Stimmen aus Maria-Laach

Jahrgang 1911

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung

Stimmen aus Maria-Laach

Katholische Blätter

Einundachtzigster Band

□□□

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung
1911
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten

LIBRARY
AUG 22 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

AP
30
S4
Bd. 81

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt des einundachtzigſten Bandes.

Seite

Margareta Ebner. Charakterbild aus der deutſchen Myſtik des Mittelalters. I. Grundlagen. II. Aufſtieg. III. Höhe. (A. Pummerer S. J.) . 1 132 244

Aus der frühbyzantiniſchen Kirchendichtung. (St. von Dunin-Borkowski S. J.) 12

Der atheiſtiſche Monismus. (A. Deneffe S. J.) 21 145

Kulturgeſchichtliches in den Werken des hl. Hilarius von Poitiers. (Alfred L. Feder S. J.) 30

Die Mitwirkung der Geiſtlichkeit bei der Denkmalpflege. (Stephan Beiſſel S. J.) 46

Ein moderner Platoniker. (E. Wasmann S. J.) 52

Richard Wagners Pſyche. (Joſeph Kreitmaier S. J.) . . . 117 258

Chriſtentum und Sozialdemokratie. (A. Lehmkuhl S. J.) . . . 157

Zum Streit um die Romantik. (Jakob Overmans S. J.) . . . 171

Der franzöſiſche Roman der Gegenwart. (Jakob Overmans S. J.) . 237

Urſprung des Ambroſianiſchen Lobgeſanges. (Clemens Blume S. J.) 274 401 487

Die Fortbildungsſchule. (Heinrich Koch S. J.) 288

Wege zu freiem Menſchentum. (P. Lippert S. J.) 357

Wandlungen in der volkswirtſchaftlichen Organiſation. (Heinrich Peſch S. J.) 373 523

Dreijährige Wirren im Prämonſtratenſerorden 1666—1669. (Wilhelm Fox S. J.) 388

Aus der ſüddeutſchen Malermetropole. (Joſeph Kreitmaier S. J.) . . 415

Wiſſenſchaft und Übernatur. (St. von Dunin-Borkowski S. J.) . . 477

Ein hiſtoriſcher Fund in der Kaiſerlichen Univerſitätsbibliothek von Tokio. (Joſeph Dahlmann S. J.) 504

Die deutſche Literatur und die Juden. (Jakob Overmans S. J.) . . 535

Miszellen.

Seite

Noch mehr Theosophie 110
Fortschritt und Rückschritt der Normalzeit 112
Herausgabe wertvoller Handschriften in Faksimiledruck 114
Bücherreichtum und Geistesrichtung 229
Lobende Kritik 231
Nachklänge über die Kometenbulle 233
Das Schnütgen-Museum in Köln 349
Goethe und Persönlichkeit 352
Der Alte von Weimar 353
Kopernikus von deutscher Abstammung 473
Galilei Mathematiker und Ingenieur? 474
Was ein Komet alles bedeuten kann 593
Die Rückkehr zur Religion in der französischen Dichtung 596
Das Emailkreuz im Schatz der Kapelle Sancta Sanctorum . . . 597
Sozialdemokratie und Heiligenverehrung 599

Verzeichnis der beſprochenen Schriften.

Seite

Aigner, S. (=hl. Alfons Liguori), Der Prieſter in der Einſamkeit. 4. Aufl. 588
Albers, P., Enchiridion Historiae Ecclesiasticae. III 455
Albing, A., Wir Katholiken und unſere Gegner. 2. Aufl. . . 575
Albuin, P., P. Theodos Florintöni O. Cap. 338
d'Alès, A., Dictionnaire apologétique de la foi catholique. 4. éd., fasc. 4 5 87
Almanach, Jüdiſcher, 5670. Aus Anlaß des 25=Semeſter=Jubiläums der Vereinigung jüdiſcher Hochſchüler aus Galizien . . 541
Altaner, B., Venturino von Bergamo O. Pr. 332
Amicis, P. M. de, Caeremoniale Parochorum juxta novissimas apostol. sanct. concinnatum. I 450
Anaissi, T., Bullarium Maronitarum 449
An der Lan-Hochbrunn, H. v., O Salutaris, Panis angelicus, for Solo or unison chorus 219
— Regina coeli, Si quaeris, Sponsabo te, for two male or female voices 219
Anizan, F., Qu'est-ce donc que le Sacré Cœur? 590
Apologetiſche Tagesfragen. 3 9, ſ. Meffert, Hamm.
Arens, B., Die Lektüre . . . 583
Arvisenet, Cl., Memoriale vitae sacerdotalis 588
Aſchendorffs Sammlung lateiniſcher und griechiſcher Klaſſiker 193
Aus allen Zeiten und Ländern. 1—8, ſ. Cüppers, Gotthelf, Hennes, Hollmut, Schott.
Aus Natur und Geiſteswelt. 109, ſ. Piſchel.
Ausems, A. W., Het Neomalthusianisme, ſ. Forstmann en Ausems.

Seite

Baier, H., Päpſtliche Proviſionen für niedere Pfründen . . . 562
Balthaſar, K., Geſchichte des Armutsſtreites im Franziskanerorden 562
Barthol omé, Fr., Kurze Geſchichte der Pädagogik . . . 334
Baumann, J., Joſeph Georg v. Ehrler, Biſchof von Speyer 97
Baumgartner, A. (=Stockmann, A.), Goethe. Sein Leben und ſeine Werke. I. 3. Aufl. 544
Baumſtark, A., Feſtbrevier und Kirchenjahr der ſyriſchen Jakobiten 204
Beaucorps, J. de, Lourdes. Les pélerinages 347
Beetz, F., Männerſpiegel. Drei Bilder von A. Dürer . . . 218
— K. O. u. A. Rude, Der Bücherſchatz des Lehrers. Wiſſenſchaftliches Sammelwerk zur Vorbereitung und Weiterbildung. VIII u. IX, ſ. Rude, A.
Beiträge zur Geſchichte von Stadt und Stift Eſſen. XXXII . . 330
— zur Lauchheim=Kapfenburger Geſchichte. 4—6 459
— zur Parteigeſchichte. I, ſ. Bergſträßer.
Belſer, J., Anleitung zur Verwertung der Jakobusepiſtel in der Predigt 571
Benſon, R. H. (=R. Ettlinger), Die Tragödie der Königin . 471
Bergmann, W. (=Capellmann), Paſtoral=Medizin. 16. Aufl. 87
Bergſträßer, K., Studien zur Vorgeſchichte d. Zentrumspartei 336
Berthier, J. J., L'église de la Minerve à Rome 104
Bertrin, G., Ce que répondent les adversaires de Lourdes . 347
Béry, A., Saint Justin . . . 327
Bibliotheca ascetica mystica ſ. Bona.

Seite

Bibliothèque d'histoire des religions ſ. Habert.
Bibliſche Zeitfragen gemeinverſtändlich erörtert ſ. Döller, Hehn, Landersdorfer, Miketta.
Bie, J. de, Philosophia moralis ad mentem Aquinatis. II . 89
Bilecki, E., Edel, dreiſt u. gottesfürchtig! 228
Blondel, M., La psychologie dramatique du mystère de la passion 327
Bona, Jo., Cardinalis O. Cist., Opuscula ascetica selecta . 346
Bonner Studien zur engliſchen Philologie ſ. Carpenter, Price.
Bönner, Th., Chinas Urkundenbuch und Odenbuch 225
Bonwetſch u. Seeberg, Neue Studien zur Geſchichte der Theologie und der Kirche. VIII . 201
Boriero, Fr., Processus disciplinaris theoretico-practicus pro amotione administrativa parochorum 573
Boſch, F., Aus der Geſchichte der Zellenlehre 102
Boswin, St., The Writings of Mary Corelli 224
Bougaud, E., Die hl. Johanna Franziska von Chantal. Deutſch bearbeitet. 2. Aufl. 221
Bouvier, P., Notion traditionnelle de la vocation sacerdotale 587
Bredow, K. v., Katholiſch oder proteſtantiſch? 574
Brentano, F., Das ſchlaue Hermännle und andere Humoresken 472
Bricourt, J., L'histoire des religions et la foi chrétienne . 327
Briefe der Dienerin Gottes Maria Deluil-Martiny 107
Brinzinger, A., Die katholiſche Stadtpfarrkirche St Eberhard in Stuttgart 460
Broglie, Emmanuel de, La Vén. Louise de Marillac . . 464
Bruckner, A., Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius 201
Bruhns, B., Geographiſche Forſchungsreiſen und ihre Ziele . 585
Brüll, A. (=Brüll, J.), Bibelkunde für höhere Lehranſtalten. 13.—15. Aufl. 323
Brunnhofer, H., Angelus Sileſius in ſeinem Cherubiniſchen Wandersmann 89

Seite

Bülbring, K. D., Bonner Studien zur Engliſchen Philologie. II III 343

Calippe, Ch., L'attitude sociale des Catholiques français au XIX siècle 100
Camerlinck, Saint Leger . 464
Capellmann, C. (=Bergmann), Paſtoralmedizin. 16. Aufl. . 87
Carpenter, H. C. A., Die Deklination in der Northumbriſchen Evangelienüberſetzung der Lindisfarner Handſchrift . . . 343
Carra de Vaux, Léonard de Vinci 328
Castella, G., Buchez (1796 à 1865) 327
Catholic Encyclopedia. VII VIII IX X 197
Cerceau, G., L'âme d'un grand Catholique. 2 vols 335
Chaillan, M., Le Bienheureux Urbain V 464
Charles, P., La foi 327
— Le dogme 327
Choupin, L., Les fiançailles et le mariage. 2e éd. 573
Clarke, R., Der Weg zum Himmel, ſ. Maria Xaveria.
Clermont-Tonnère, L. de, Pourquoi nous sommes sociaux 328
Cohn, L., Schriften der jüdiſch-helleniſtiſchen Literatur in deutſcher Überſetzung. II 326
— Die Werke Philos von Alexandrien in deutſcher Überſetzung. II 326
Commer, Cl., Jacinto Verdaguers Atlantis. 2. u. 3. Aufl. . . 227
Cormier, H. M., Grundlagen des geiſtlichen Lebens . . . 468
Cotelet, P., La conduite des Exercices Spirituels . . . 469
Couget, H., Le clergé Gallo-Romain à la fin du IVe siècle 328
Couzard, C., St Hélène d'après l'Histoire et la Tradition . . 219
Crapez, E., La vénérable Catherine Labouré 464
Cüppers, A. J., Delphine von Neuville 109
— Der letzte der Longobardenkönige 110
— Die Tochter des Schatzmeiſters 109
— Verſiegelte Lippen 109

Dach, H., Regelbuch für die Mitglieder des Dritten Ordens vom heiligen Vater Auguſtinus . . 467

Seite

Damrich, J., Weihnachten in der Malerei 105
David et Lorette, Histoire de l'Église 456
Debuchy, Francisci Suarez de Spiritualibus Exercitiis S. Ignatii tractatus 469
Dekret über die Entfernung der Pfarrer vom Amte. Lateinischer u. deutscher Text. Autorisierte Ausgabe 323
Delsart, H. M., Une Fondatrice d'Abbaye au VIIe siècle. Sainte Fare 346
Deluil-Martiny, Maria s. Briefe.
Demut, Die, nach der Lehre des hl. Benediktus 468
Denkmalpflege, Elfter Tag für (1910) 46
Deslandres, P., Saint Pie V 327
Deutsch, J., Kilian Leib, Prior von Rebdorf 92
Dimnet, E., Les Sœurs Brontë 222
Dölger, Fr. J., Ἰχθύς. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit. I 342
Döller, J., Abraham und seine Zeit 447
Dor, F., Heinrich B. v. Andlaw 95
Doering, O., Deutschlands mittelalterliche Kunstdenkmäler als Geschichtsquellen 103
Douais, Msgr, L'apologétique 327
Drerup-Grimm-Kirsch, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. III, 3—5 . . 204
Dürken, B., Die Hauptprobleme der Biologie 103
Düsseldorfer Bilderbibel. 30 lithographierte Kunstblätter . . . 342

Eckardt, J., Enrica von Handel-Mazzettis geistige Werdejahre 591
Écrivains étrangers, Les grands. Collection Bloud, s. Legouis, Dimnet.
Eichendorff, J. v., Dichtungen. Ausgewählt, in 2 Bdn . . . 349
— Gesammelte Werke, in 4 Bdn 349
— Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. XII XIII . 172
Ellwanger Jahrbuch s. Jahrbuch.
Endres, A., Thomas von Aquin 208
Engelkemper, W., Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch . . . 570
Eppink, Leitstern auf dem Lebenspfade der katholischen Lehrerin 583

Seite

Erbach-Fürstenau, Graf, Die Manfredbibel 321
Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. VII, 5 u. 6 . s. Schmidlin.
Esser, P. H., Sonntagsweihe . 467
Ettlinger, R. (=Benson), Die Tragödie der Königin . . . 471
Études de Morale et de Sociologie s. Calippe.
Examiner Reprints s. Boswin, Hull.
Exercitiorum Spirit. S. Ignatii. Editio princeps (Phototypica effigies) 469

Falke, D., Geschichte des früheren Kapuziner- u. jetzigen Franziskanerklosters zu Werl . . . 578
Faßbinder, J., Der Catalogus sanctorum o. s. Benedicti des Abtes Andreas von Michelsberg 91
Faulhaber, M., Priester und Volk und unsere Zeit. Rede auf dem Mainzer Katholikentag 568
Faurey, J., Le Droit ecclésiastique Matrimonial des Calvinistes français 203
Felder, H., Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit 431
Fell, G., Der Mailänder Dom und seine Sehenswürdigkeiten 104
Finke, H., Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. III bis VII 562
— Papsttum und Untergang des Templerordens. I II . . . 562
Flaskamp, Chr., Seele, die du unergründlich 226
Flavigny, Comtesse de, Sainte Brigitte de Suède. 3e éd. . 464
Fonsegrive, G., Art et pornographie 328
— L'état moderne et la neutralité scolaire 328
Forschner, K., Wilhelm Emanuel Frh. v. Ketteler, Bischof von Mainz 97
Forschungen, Vorreformationsgeschichtliche. III—VII, s. Baier, Balthasar, Finke, Loffen.
Forstmann, F., en A. W. Ausems, Het Neomalthusianisme 582
Freiburger Diözesan-Archiv. (Neue Folge XI). XXXVIII . . . 330

Seite

Frins, V., De actibus humanis. III: De formanda conscientia 452
Führich, J. v., Der Triumph Christi. Elf Kunstblätter . . 320

Garriguet, L., Der Arbeitsvertrag 100
Gebhardt, E., Les Jardins de l'Histoire 577
Geistbeck, M., Leitfaden der mathematischen u. physikalischen Geographie. 33. Aufl. . . . 345
Gerlach, A., Beiträge zur Lauchheim-Kapfenburger Geschichte: 4. Volkskundliches aus Hülen. 5. Drei Lauchheimer Zunftordnungen. 6. Wie man ums Jahr 1720 zu Westhausen Hochzeit hielt 459
Geschichtsbibliothek, Illustrierte, für jung und alt s. Smolle.
Gesellschaft für christliche Kunst, Aquarellgravüren nach Gemälden von Ernst Wante . . 565
— Biblische Wandbilder f. Schule u. Haus 567
— Farbige Originalsteinzeichnungen von Georg Winkler 568
— Kongregationsdiplome. — Ehe-, Beicht-, Firmungs-, Kommunion-Andenken, Kunst-Postkarten 567
Gierke, O., Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 96 91
Glötzle-Knöpfler, Das Vater Unser in Bild und Wort. 3. Aufl. 106
Goebels, J., Auf der Lebensstraße 228
Gonthier et Letourneau (-Hamon, M.), Vie de St François de Sales 220
Gotthelf, J., Der Knabe des Tell 110
Goyau, G., Bismarck et l'Église 439
Graffin, R. s. Patrologia Orientalis.
Grandmaison, Geoffroy de, Correspondance du Comte de la Forest. IV 333
Grapin, E., Eusèbe Histoire Ecclésiastique. Livres V à VIII (Texte et Traduction) . 326
Grasset, L'évangile et la sociologie 328
Greving, J., Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. 13—17 92

Seite

Griesbacher, P., Dic cur hic. 15 Lieder von Luise Hensel für eine mittlere Singstimme . . 219
Grillparzers Werke. Im Auftrag der Stadt Wien herausgegeben. I 445
Grisar, H., Luther. I: Luthers Werden 180
— M., s. Herber u. Grisar.
Gröber, K. u. A. Merk, Katholisches Jahrbuch für die Stadt Konstanz (1911) . . 459
Gründer, H., De qualitatibus sensibilibus et in specie de coloribus et sonis 72

Haas, J. G. (=Pontoppidan), Elise Hoskier 108
Habert, O., La religion de la Grèce antique 206
Hamm, Fr., Die Schönheit der katholischen Moral 572
Hamon (-Gonthier et Letourneau), Vie de St François de Sales. Nouv. éd. . . . 220
Hansen, J. J., Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jahrhunderts. VI . . . 580
Hättenschwiller, A., III. Jahrbuch des Schweizerischen katholischen Volksvereins 461
— Der I. Schweizerische kathol. Kongreß für Schule und Erziehung 461
d'Haussonville s. Vogüé, Les Routes.
Hedley, J. C. (=Stark, O.), Lex Levitarum oder Vorbereitung auf die Seelsorge . 588
Hehn, J., Der israelitische Sabbat 447
Heimbucher, M., Die Bibliothek des Priesters. 6. Aufl. . . . 582
Heiner, Fr., Der kirchliche Zivilprozeß 322
Hemmer et Lejay, Textes et Documents pour l'Étude Historique du Christianisme. XIV 326
Hennes, G., Der Sieger . . 109
Herber, P., u. Grisar, M., Charakterbilder der katholischen Frauenwelt. II 457
Herbermann, Ch. G., Diary of a Visit to the U. St. by Charles Lord Russell . . . 339
Hertkens, J. (=Lercher, L.), P. Joseph Kleutgen S. J. . . 96
Hertling, G. Frh. v., Die Bekenntnisse des hl. Augustinus. 4. u. 5. Aufl. 575

Seite

Hiersemanns Handbücher. VII, s. Doering, O.
Hirmer, M., Acht Chromolithographien 565
— Farbige Kommunionandenken 565
Hirtenbriefe des deutschen Episkopates anläßlich der Fastenzeit 1910 82
— 1911 568
Historical Records and Studies. Vol. VI, Part 1 339
Historisch-pädagogischer Literaturbericht über das Jahr 1909 . 584
Hofmeister, A., Die heilige Lanze ein Abzeichen des alten Reiches 91
Hollmut, F., Robert von Saverny 110
Hornich, R., Jahrbuch d. Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. II III 189
Huber, P. Cyrillus (=Lépicier), Maria, die unbefleckte Mutter Gottes . . . 347
Huch, E., Des Jünglings Weg zum Glück 462
Hugelmann, K., Ein Stammbuch aus dem Kreise Karl Leonhard Reinholds 213
Hull, E., Theosophy and Christianity 224
Hunziker, R., Reden und Aufsätze von Dr J. J. Welti . 98
Hurtaud, F. J., La vocation au Sacerdoce 588

Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. II III 189
— Ellwanger. Ein Volksbuch für Heimatpflege. 1911 459
— des Stiftes Klosterneuburg. III 330
— Katholisches, für die Stadt Konstanz 459
— des Schweizerischen katholischen Volksvereins. III 461
Jansen, E. I. B., Adoro te devote 588
Janssens, E., La philosophie et l'apologétique de Pascal . . 581
Janssens, J., Die sieben Schmerzen Mariä. Farbige Kunstblätter 218
Ignatii de Loyola Exercitiorum Spiritualium editio princeps. (Phototypica effigies) . . . 469
Imitatio Christi. Neue Pustet-Ausgabe 468
Industries connexes de la Typographie. I 340

Seite

Joüon, P., Le Cantique des Cantiques 448
Julien, E., Civisme et Catholicisme 328

Kachnik, I., Historia Philosophiae. 2 ed. 452
Kahr, A., Griechentum und Christentum 572
Kampers, F., Karl der Große 208
Karlstadt, Andreas, Von Abtuhung der Bilder 469
Kataloge West- und Süddeutscher Altertumssammlungen. I, s. Steiner.
Kater, A., Die Tragweite der sog. Gottesbeweise 576
Katherine Tingley, Der Menschheit Freund 111
Kehrein, V., Deutsches Lesebuch für Gymnasien. III 2: Älteneuhochdeutsches Lesebuch . . 470
Kellner, H., Heortologie. 3. Aufl. 574
Kempf, P., Newcomb-Engelmanns Populäre Astronomie. 4. Aufl. 316
Kirchengeschichtliche Abhandlungen. VII IX, 2, s. Altaner, Negwer.
Kirchliches Handbuch für das kathol. Deutschland. III 450
Kirsch, J. P., Die hl. Cäcilia in der römischen Kirche des Altertums 345
Kleinschmidt, B., Monographien zur Geschichte der christlichen Kunst 320
Klimke, F., Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen 556
Knöpfler, A., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 5. Aufl. . . 454
— Das Vater Unser s. Glötzle-Knöpfler.
Kolberg, J., Beiträge zur Geschichte des Kardinals Andreas Bathory 95
König, A., Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht: I. Allgemeine Glaubenslehre. 14. Aufl.; II. Besondere Glaubenslehre. 14. Aufl.; III. Die Geschichte der Kirche. 13. Aufl.; IV. Die Sittenlehre. 13. Aufl. 344
Koeniger, A. M., Drei „elende" Heilige 579
Kortleitner, F. X., De Hebraeorum ante exsilium babylonicum Monotheismo 323
Kosch, W., Briefe an Eichendorff 172

Seite

Kosch, W., Briefe von Eichendorff 172
— Deutsche Quellen und Studien. 2, s. Speyer, M.
— Eichendorffkalender für das Jahr 1910 u. 1911 172
— u. A. Sauer, Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph v. Eichendorff. Historisch-kritische Ausgabe. XII XIII 172
Köster, A., Probefahrten. Erstlingsarbeiten aus dem deutschen Seminar in Leipzig. 19 . . 226
Koszul, A., La jeunesse de Shelley 223
Krane, A. v., Das Licht und die Finsternis 228
Kreuzberg, P. J., Franz Ittenbach 320
Krose, H. A., Kirchliches Handbuch für das kathol. Deutschland. III 450
Kühlens Kunstverlag, Neues Kommunionandenken: Ittenbachs „Jünger von Emmaus" 564
Kunst, Die, dem Volke. III, s. Damrich.
Kunstgeschichtliche Forschungen. Herausgegeben vom Preußischen Historischen Institut in Rom. I 321

Labriolle, Correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole 327
Lagerlöf, Selma (= Morén, Ph.), Unsichtbare Bande. Novellen. 592
Lamy, E., Au service des Idées et des Lettres. 2. éd. . . . 224
Landersdorfer, S., Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung 447
Latreille, C., Après le Concordat 213
— La petite Église de Lyon . 213
— Souvenirs de jeunesse de Charles Sainte-Foi 334
Lauchheimer Bürgerwehr, Die, einst und jetzt 459
Laudet, F., La sœur Rosalie 327
Le Bachelet, X. M., Bellarmin avant son Cardinalat . . . 576
Lecanuet, L'Église de France sous la troisième République. II 335
Legouis, E., Geoffroy Chaucer 222
Lehmkuhl, A., Opuscula ascetica selecta Cardinalis Bona 346
Leimbach, K. A., Konstantin Gutberlet 461

Seite

Leitzmann, K., Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen 471
Lépicier, A. M. (= P. Cyrillus M. Huber), Maria, die unbefleckte Mutter Gottes, Miterlöserin 347
Lercher, L. (= Herttens), P. Jos. Kleutgen S. J. 96
Lessings Werke in 6 Bänden (Reclam) 349
Lietzmann, H., Kleine Texte s. Texte, Kleine.
— Von Abtuhung der Bilder von Andreas Karlstadt 469
Liguori, A. M. v. (= Aigner, Seb.), Der Priester in der Einsamkeit. 4. Aufl. . . . 588
Lindner, P. Pirmin, Fünf Profeßbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien: III. Zwiefalten. IV. Benediktbeuern. V. Petershausen 209
— Nachträge, Beilagen und doppelter Index zum Profeßbuch der ehemaligen Benediktiner-Reichsabtei Ochsenhausen . . 209
Loë, P. v., u. Reichert, B. M., Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. V . 458
Löhr, J., Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus 92
Lossen, R., Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters 562
Lustige Bücher. 1—5 472

Maas, P., Frühbyzantinische Kirchenpoesie 12
Mc Nabb, V., Memorabilia. Gleanings from F. Wilberforce's Note Book 347
Mangenot, E., La Résurrection de Jésus 200
Maria von Jesus Deluil-Martiny, Briefe 107
Maria Salesia, Der Rosenkranz eine Tugendschule . . 106
Maria Xaveria, Der Weg zum Himmel. Kurze Betrachtungen nach P. Richard Clarke S. J. 2. Aufl. 348
Marolles, B. de (= Zeißner S.), Kardinal Manning 337
Martin, A., Comment il faut prier 327
— J., Thomassin 327

Seite

Martyrologium Romanum, ed. Taurinensis. 6 574
Mascart, J., La Comète de Halley 235
Maumigny, R. v., Das betrachtende Gebet 106
Mausbach, J., Moralprobleme 201
Max, Prince de Saxe, s. Patrologia Orientalis.
Mayer, J. s. Moralprobleme.
— (=Stolz, A.) Erziehungskunst. 7. Aufl. 189
Mayrhofer, J., Henrik Ibsen 472
Mazza, L. I., Della vita et dell' istituto della ven. Maria Bartolomea Capitanio. I II . . 463
— Scritti spirituali della ven. Bartolomea Capitanio. I II III 463
— Vita della ven. Suor M. Vincenza Gerosa 463
Meffert, F., Die geschichtliche Existenz Christi. 5.—8. Aufl. 87
Meinertz, M., Neutestamentliche Abhandlungen. III, 1—4 . . 569
Mendheim, M., Eichendorffs gesammelte Werke in 4 Bänden 349
Mercier, Kard. (=Sleumer, A.), Priesterwürde und Priesteramt 588
Meschler, M., Die Gesellschaft Jesu. Ihre Satzungen und ihre Erfolge 578
— Der Rosengarten U. L. Frau. 11. Aufl. 348
Miketta, K., Die Amarnazeit 447
Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte. 21. Beiheft, s. Histor.-päd. Literaturbericht.
Mitterer, J., O doctor optime, for three male voices . . . 219
— Tantum ergo; Iesu dulcis memoria, Three Motets for three male voices 219
Möhler, K., Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg. I. 4. Aufl. . . 215
Mönnichs, Th., Die Weltanschauung des Katholiken . . 574
Monographies industrielles. Publié par l'Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail du Royaume de Belgique. Groupe XV. . . 340
Moore, V., The Process of Abstraction 326
Moralprobleme. Vorträge auf dem theol. Hochschulkursus zu Freiburg i. Br. 1910 201

Seite

Morén, Ph. (=Lagerlöf, Selma), Unsichtbare Bande. Novellen 592
Morice, A. G., History of the Catholic Church in Western Canada. 2 vols 185
Mourret, Histoire Générale de l'Église. V 329
— La Renaissance et la Réforme 329
Muff, C., Katechesen für die vier oberen Klassen der Primarschule. I. Über den Glauben . . . 215
— Katechesen für die vier oberen Klassen der Volksschule. III. Über die Gebote und das Gebet 585
Mühlbacher, J., Kunsthistor. Anhang zu J. Seipel, Das kathol. Kirchenjahr in Bildern 189
Müller, G. A., Die leibliche Gestalt Jesu Christi 218
— Das sterbende Pompeji . . . 228
— J. B., Zeremonienbüchlein. 3. Aufl. 105
Mundwiler, J., Bischof v. Ketteler als Vorkämpfer der christlichen Sozialreform . . 338
Murat, Les merveilles de l'œil 327
Muszyński, Der Charakter. . 205
Mutz, F. X., Moralprobleme . 201

Napotnik, M., Send- u. Lehrschreiben 82
Nau, F. s. Patrologia Orientalis.
Negwer, J., Konrad Wimpina 332
Neher, A., Wirtschaftsleben der Gemeinde Schloßberg . . . 101
Netzer, H., L'Introduction de la Messe romaine en France 203
Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche. VIII, s. Bruckner.
Neutestamentliche Abhandlungen. III, 1—4, s. Ott, Schumacher.
Newcomb-Engelmanns (=Kempf), Populäre Astronomie. 4. Aufl. 316
Newman, H. (=Riesch), Die hl. Maria. Eine Apologie des Marienkultes 347
Niglutsch, I., Brevis explicatio Psalmorum. Ed. 4 . . 324
Nikel, J., u. J. Rohr, Biblische Zeitfragen 447
Nist, J., Ausgeführte Katechesen über die Gebote Gottes. 2. Aufl. 215
— Methodisch ausgeführte Katechesen über den Glauben. 2. Aufl. 215
— — über die Sakramente. 2. Aufl. 215

Seite

Norbert, M. (=Sienkiewicz), Lebenswirbel 227
Nouvelle Bibliothèque franciscaine. 1re Série, XXI, ſ. Villermont.

Olbert, E. ſ. Strelli u. Olbert.
Olfers, E. W. M., Paſtoralmedizin. 3. Aufl. 86
Oer, Seb. v., Das Vaterunſer. Zehn Betrachtungen 106
— Wer da? Ein Wort an unſere Soldaten 590
Oertzen=Fünfgeld, M. v., Die goldenen Augen der Weltersloh 471
Ott, A., Die Auslegung der neuteſtamentlichen Texte über die Eheſcheidung 569
Otto, Fr., Theobald Bacher, ein elſäſſiſcher Diplomat im Dienſte Frankreichs 211

Patrologia Orientalis. V VI VII 84
Peeters, R., Tractatus de quatuor evangeliis 85
Perroy, L., Le royaume de Dieu. 2e éd. 468
Petitot, H., Pascal. Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme 581
Pfeilſchifter, G., Theodorich der Große 207
Pieper, A., Jugendfürſorge und Jugendvereine. 2. Aufl. . . 76
Piſchel, R., Leben und Lehre des Buddha. 2. Aufl. . . . 453
Pohle, J., Die Sternenwelt und ihre Bewohner. 6. Aufl. . . 101
Pontoppidan (=Haas), Eliſe Hoskier 108
Pöſchl, A., Biſchofsgut und Mensa Episcopalis. II . . 325
Poulpiquet, A. de, La notion de catholicité 327
Price, H. T., A History of Ablaut in the strong Verbs from Caxton to the End of the Elizabethan Period 343
Prieſterliche Übungen (Probatio) über die Demut 588
Psalterium Davidis cum brevi et succincta paraphrasi ex Bellarmini Commentario . . 324

Quellen und Forſchungen zur Geſchichte des Dominikanerordens in Deutſchland. V, ſ. Vorberg.

Seite

Quellen und Forſchungen aus dem Gebiete der Geſchichte. XV, ſ. Schäfer, H.

Reformationsgeſchichtliche Studien u. Texte. Hft 13—17, ſ. Deutſch, Löhr, Wappler.
Regnier, A., Léon le Grand . 464
Reiſe, Fr., Auguſtinus Bartholomäus Hille, Biſchof von Leitmeritz 580
Riemann, R., Leſſings Werke in ſechs Bänden 349
Rieſch, H. (=Newman), Die heilige Maria 347
Riguet, Saint Patrice . . . 464
Ringholz, O., P. Iſidor Moſer, Benediktiner von Einſiedeln . 460
Rituale Romanum. Ed. 11 (Pustet) 588
Rochemonteix, C. de, Nicolas Caussin, Confesseur de Louis XIII, et le Cardinal de Richelieu 212
Rode, K., Die Rache und andere Militärhumoresken 472
Rolfes, E., Die Wahrheit des Glaubens. I 205
Rösler, A., Liebfrauenſchule . 348
Rothes, W., Quer durch Spanien und im Norden Afrikas. 104
Rude, A., Methodik des geſamten Volksſchulunterrichtes: I. Methodik des Geſinnungs= und Sprachunterrichtes. 9. Ausg., 1. katholiſche. II. Methodik des naturkundlich=mathemat. u. des techniſchen Unterrichtes. 8. Ausg. 1. katholiſche 551
Ruinaut, J., Le schisme de Photius 328

„Saints, Les", Collection Lecoffre ſ. Broglie, de, Camerlinck, Chaillan, Crapez, Regnier, Riguet.
Salomon, M., Etienne Lamy de l'Académie française. 2e éd. 224
Sammlung Aſchendorff latein. und griechiſcher Klaſſiker 193
— Bachem von Volks= und Jugendſchriften 109
— „Frauenbilder" ſ. Pontoppidan (=Haas).
— Kösel ſ. Dürken, Witowski.
— (Le Roux & Cie.) „Wiſſenſchaft und Religion" ſ. Garriguet.
Sauer, A., Grillparzers Werke. I 445
Scaglia, P. Sisto, Manuale di Archeologia cristiana . . 341

Seite

Schäfer, H., Deutsche Ritter und Edelknechte in Italien. II . . 331
— J., Die Evangelien und die Evangelienkritik. 2. Aufl. . . 449
Schenz, W., Das 1. Jahrhundert des Lyceum Albertinum Regensburg 97
— Bericht über die erste Jahrhundertfeier des Kgl. Lyzeums Regensburg 97
Schinz, M., Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie 88
Schlich, J., Der gläubige Mann in der modernen Welt . . . 467
Schmid, U., Das katholische Kirchenjahr in Bildern . . . 189
Schmidlin, J., Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege. III 94
Schmidt, U., P. Stephan Fridolin. Ein Franziskanerprediger des ausgehenden Mittelalters . 211
Schmitt, A., Der Triumph Christi. Bilder von Führich mit Einleitung 320
Schneider, A., Zur Hochschulbildung der Volksschullehrer . 217
— K. C., Die Grundgesetze der Deszendenztheorie in ihrer Beziehung zum religiösen Standpunkt 52
Schneider, W., Que devient l'âme après la mort? . . . 327
Schofer, J., Bischof Lothar von Kübel 339
Schott, A., Der letzte Richter . 110
Schriever, L., Geschichte des Kreises Lingen. II 458
Schröder, E., Dietrich Schernberg's Spiel von Frau Jutten 469
Schrott-Fiechtl, H., Der Bauernprofessor 471
Schultz, F. J., Eichendorffs Dichtungen. Ausgewählt und herausgegeben in 2 Bänden . . 349
Schulze-Brück, L., Das Moselhaus 227
Schumacher, R., Der Diakon Stephanus 569
Schütz, L. v., Anleitung zur würdigen Feier der sechs aloisianischen Sonntage 591
Schwalm, L'acte de foi est-il raisonnable? 327
— O., Leçons de Philosophie Sociale. I 99
Schwamborn, G., Kirchengeschichte in Quellen u. Texten. II 576

Seite

Schwering, K., Sammlung von Aufgaben aus der Arithmetik. 3. Aufl. 587
— u. W. Krimphoff, Ebene Geometrie. 7. Aufl. . . . 587
„Science et Religion" (Collection Bloud). 554—593 327
Sdralek, M., Kirchengeschichtliche Abhandlungen VII IX, 2 . . 332
Seipel u. Mühlbacher, Das kathol. Kirchenjahr in Bildern 189
Seisenberger, M., Erklärung des Johannesevangeliums . . 199
Serres, J. B., Catherine Jarrige dite Catinon-Menette. 3e éd. 221
Sienkiewicz, H., Auf dem Felde der Ehre 592
— (=Norbert), Lebenswirbel . 227
Sleumer, A. (=Kard. Mercier), Priesterwürde und Priesteramt 588
Smolle, L., Christoph Kolumbus und das Zeitalter der großen Entdecker 460
Soengen, L., Der hl. Joseph . 107
Souriau, M., Les idées morales de Madame de Staël . . . 327
Sperber, A., Der sel. Hartmann 463
Speyer, M., Friedrich Wilhelm Weber und die Romantik . . 172
Stach, J. v., Die Sendlinge von Boghera 109
Stark, O. (=Hedley, J. C.), Lex Levitarum oder Vorbereitung auf die Seelsorge . . . 588
Steigenberger, M., Irrgänge im Tugendleben 468
Steiner, P., Kataloge West- u. Süddeutscher Altertumssammlungen. I. Xanten 454
Steinmann, A., Paulus u. die Sklaven zu Korinth 571
Stoeckius, H., Forschungen zur Lebensordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert. II. 313
Stockmann, A. (=Baumgartner, A.), Goethe. Sein Leben und seine Werke. I. 3. Aufl. 544
Stolz, A. (=Mayer, J.), Erziehungskunst. 7. Aufl. . . . 189
Stölzle, R., Johann Michael Sailer. Seine Maßregelung und seine Berufung 558
— Johann Michael Sailers Schriften ausgewählt und eingeleitet 558
Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte s. Widmaier, A., Otto, Fr.
Strelli u. Olbert, Das Benediktinerstift St Paul in Kärnten 94

Seite

Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. VII, 3, s. Veit.
— zur Geschichte und Kultur des Altertums. III, 3—5; IV, 2, s. Baumstark, A., Kirsch, J. P.
— Theologische, der Leo-Gesellschaft. 20, s. Reike.
Suarez, Fr., De Spiritualibus Exercitiis 469
Texte, Kleine, für theologische und philologische Vorlesungen 52 53 67 73 74 s. Leitzmann, Lietzmann, Maas, Schröder.

Thaler, P. Albuin, Kompaß für die Reformationsgeschichte Graubündens 333
Theologische Studien der Leo-Gesellschaft. 20, s. Reike.
Thiele, A., Exzellenz auf Reisen und andere Humoresken . . 472
Thieme, F., Das Probestück u. andere Humoresken 472
— Kriminalhumoresken 472
Thomas Hemerken a Kempis, De imitatione Christi . . . 468
Thomas, J., Le Concordat de 1516. I—III 78
Thrasolt, E., Witterungen der Seele 591
Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie 90

United States Catholic Historical Society Publications s. Historical Records, Herbermann.
University of California Publications in Psychology s. Moor, V.

Van Endeers, L., Am Ende der Welt 227
Van Laak, H., Harnack et le miracle 453
Veit, L., Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift Mainz 212
Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. III, 11 12, s. Schmidt, Koeniger.
Villermont, Comtesse de, St Véronique Giuliani, Abbesse des Capucines 220
Virey, Ph., La religion de l'Ancienne Égypte 206
Vives, J. C., Cardinalis, De ineffabili bonitate SS. Cordis Iesu 590

Seite

Vögele, A., Der Pessimismus und das Tragische in Kunst u. Leben. 2. Aufl. 108
Vogt, P., Leitfaden der philosophischen Propädeutik (Logik, Psychologie) 72
— Stundenbilder der philosophischen Propädeutik. I II . . 65
Vogüé, E. M. de, Les Routes 223
Volksbücherei, Grazer (Verlag Styria) s. Lagerlöf (=Morén), Sienkiewicz
Vorberg, A., Beiträge zur Geschichte des Dominikanerordens in Mecklenburg. I 458
Vota, J., Der Untergang des Ordensstaates Preußen u. die Entstehung der preußischen Königswürde 307
Vranken, J., Asperges me (3), Vidi aquam. Missa in festis duplicibus (de Angelis), Responses at Mass etc. According to the Vatican version harmonized 219

Wacker, F., Comes pastoralis ad usum sacerdotum in functionibus sacris. 5. ed. . . . 588
Wagner, A., Doctrina de gratia sufficiente 548
Wagner, R., Mein Leben. 2 Bde . . . . . 117 f
Wahl, A., Beiträge zur Parteigeschichte. I 336
Waitz, S., Moralprobleme . . 201
Waldis, J. Kl., Hieronymi Graeca in Psalmos Fragmenta . 200
Walter, J., Der armen Seelen Leid, Trost und Hilfe . . . 108
Wante, E. s. Gesellschaft für christliche Kunst.
Wappler, P., Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung 92
Weber, Ad., Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit 312
— Chr. L., Die Anfänge der Statistik in der ehemaligen Grafschaft Mark 101
Weczerzik, K. v., Psychologie des Religionsunterrichtes . . 585
Weiß, A., Historia ecclesiastica. II, 1 328
Weiß, A. M., Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart. 2 Bde 426
— J., Das Buch Exodus . . . 436

	Seite
Weldemann, A., Die religiöse Lyrik des deutschen Katholizismus	226
Weltgeschichte in Charakterbildern s. Endres, Kampers, Pfeilschifter.	
Welti, J., Reden und Aufsätze	98
Widmaier, A., Friedrich Prechter und der Straßburger Kapitelstreit	210
Wille, A., Bischof Julian v. Kios	456
Willmann, O., Der Lehrerstand im Dienste des christlichen Volkes. 2. Aufl.	216
Winkler, G. s. Gesellschaft für christliche Kunst.	
Wissenschaft u. Religion (Sammlung Le Roux) s. Garriguet.	
Witowski, C., Die Arbeiterversicherung in den Kulturstaaten	99
Wurzbach, W. v., Calderons ausgewählte Werke in zehn Bänden	73
Zahn, J., Moralprobleme	201
Zeißner, S. (= V. de Marolles), Kardinal Manning	337
Zimmermann, O., Das Gottesbedürfnis	187
Zingerle, J., Kinder- u. Hausmärchen aus Tirol. 3. Aufl.	592

Margareta Ebner.

Charakterbild aus der deutschen Mystik des Mittelalters.

I. Grundlagen.

Es war wie das Wehen eines neuen Geistes, das im 14. Jahrhundert über die deutsche Kirche kam. Was bisher als besondere Begnadigung einzelner Bevorzugter galt, schien nun Gemeingut zu werden. Allenthalben zeigte sich eine Vertiefung und Verinnerlichung des geistlichen Lebens, wie man es bis dahin in dieser Verbreitung nicht gekannt hatte, und ganze klösterliche Genossenschaften wurden von dieser neuartigen Bewegung ergriffen. Besonders waren es die Konvente von St Dominikus' Orden, in denen die Höhenstufe mystischen Erlebens sich kundgab, und wiederum sind es besonders die weiblichen Ordensgenossenschaften, welche uns in einer Anzahl von chronikartigen Berichten gar manches Erstaunliche von gnadenvollen Erleuchtungen und wunderbaren Aufstiegen des Geistes zu erzählen wissen.

War es wirklich eine Welle anschwellender göttlicher Gnade, wie die einen glauben? War es nur eine überschäumende Schwärmerei, die einer ansteckenden Seuche gleich um sich griff, wie die andern behaupten? Haben wir es hier mit übernatürlichen Einflüssen oder mit pathologischen Zuständen zu tun? Noch stehen wir in den allerersten Anfängen, diese Bewegung zu verstehen, und noch wird eine Reihe von mühsamen Einzeluntersuchungen nötig sein, ehe das Zustimmung erzwingende Schlußwort gesprochen werden kann. Nur eines ist jetzt schon klar: nicht die Annahme von Übernatur für sich allein, und wiederum nicht die Pathologie reicht hin zu einer restlosen Erklärung der in Frage stehenden Erscheinung, vielmehr findet sich beides oft dicht nebeneinander, ja ineinander geflochten, und das nicht bloß in denselben Genossenschaften, sondern oft genug auch in derselben Persönlichkeit.

Hier zu klären und zu scheiden ist Aufgabe wissenschaftlicher Forschung; aber der endgültige Entscheid kann da, wo es sich um das Hereinragen der Übernatur in diese Welt handelt, naturgemäß nur der kirchlichen Behörde zustehen.

Wenden wir uns nach diesen Vorbemerkungen zu einem der süddeutschen Frauenklöster, das zu der Zeit, da die mittelalterliche Poesie bereits im Welken war, eben seine Blüte erlebte. Etwa zwei Stunden nördlich von Dillingen, nur eine halbe Stunde von Donauwörth entfernt, liegt das Kloster Medingen, das von Hartmann IV., Grafen von Dillingen, im Jahre 1246 gestiftet wurde. Töchter des hl. Dominikus fanden hier eine Heimstätte, wo sie ganz Gott und dem Heile ihrer Seelen leben konnten, und bald entfaltete sich auch hier das mystische Leben zu hoher Blüte. Mag uns auch die Chronik dieses Hauses nicht von so zahlreichen begnadeten Seelen zu erzählen haben, wie es aus andern Klöstern: Engeltal bei Nürnberg, Adelhausen bei Freiburg usw., berichtet wird, so barg es doch in seinen Mauern eine hochbegnadete Seele, deren heiliges Leben und wundersames Schauen das Staunen von Mit- und Nachwelt erregte: Margareta Ebner.

Wie schon Preger vermutete, Strauch und Traber höchst wahrscheinlich machten, entstammt sie dem Geschlechte der Ebner in Donauwörth. Mit ihrer 14 Jahre älteren Zeitgenossin Christina Ebner, die dem Nürnberger Patriziergeschlechte der Ebner angehört, verbindet sie keine andere als geistige Verwandtschaft. Der Umstand, daß die Donauwörther Ebner bereits im 14. Jahrhundert ausstarben, mag in Verbindung mit der Namensgleichheit, ähnlichen mystischen Erlebnissen, dem freundschaftlichen Verhältnis und der engeren Beziehung zu Heinrich von Nördlingen den späteren Irrtum veranlaßt haben, die beiden Mystikerinnen seien miteinander leiblich verwandt oder gar Schwestern gewesen.

Um 1291 wurde Margareta geboren und trat im Alter von 15 Jahren in den Orden ein. Ihre ersten Jahre im Orden verflossen ohne bemerkenswerte Ereignisse; wenigstens erscheint Margareta selbst diese Zeit keiner besondern Erwähnung wert. Erst 1312 nimmt ihr Leben eine höhere Wendung, und von da an ermöglicht sie uns durch ihre Mitteilungen, den außerordentlichen Vorgängen in ihrer Seele Schritt für Schritt zu folgen. „Da man zählte von Christi Geburt 1312 Jahre, erzeigte mir Gott seine große väterliche Treue an dem Tag Vedasti et Amandi (6. Februar) vor Fastnacht und schickte mir eine schwere und ungewöhnliche Krankheit. Aber das Jahr davor empfing ich allzeit eine innere Mahnung von Gott, daß ich mich in seinen Willen ergebe in meinem ganzen Leben. Wie ich aber vorher lebte wohl 20 Jahre, das kann ich nicht beschreiben, da ich meiner selbst nicht wahrnahm. Nur das eine weiß ich, daß mich Gott in

seine väterliche Treue und Hut nahm alle Zeit." Mit diesen Worten faßt sie ihr ganzes früheres Leben zusammen; es scheint ihr in ein eitles Nichts zu zerrinnen, und nur die Strahlen von Gottes nimmer müder Gnade leuchten ihr aus diesem Nichts des menschlichen Tuns entgegen. So empfindet jede Seele, wenn sich in ihr der große Kehr von dem Tasten des anfahenden Lebens zum wahren Gottsuchen und Gottfinden vollzogen hat.

Folgen wir nun der Dienerin Gottes auf ihren höheren Pfaden. Sie selbst hat die besondern Gnadenerweise, die ihr zu teil wurden, aufgezeichnet. Dadurch entfallen all die Bedenken, welche so manche Mitteilungen, die von andern nur nach dem Hörensagen über mystisch Begnadigte niedergeschrieben wurden, mit Recht erregen. Dabei leuchtet aus ihrem ganzen Berichte eine so lautere Wahrheitsliebe, er ist mit so kunstloser Einfachheit und mit so schlichter Naivität niedergeschrieben, daß selbst der geringste Gedanke an eine absichtliche Täuschung oder auch nur Ausschmückung völlig ausgeschlossen ist. Freilich begann sie die Niederschrift erst verhältnismäßig spät und gedrängt von ihrem Seelenführer und Freund, Heinrich von Nördlingen; aber dieses Drängen vermochte ihr gewiß nicht eine einzige unwahre Angabe abzupressen, und ihr Gedächtnis war beim Aufzeichnen so frisch und lebendig, daß ihre Feder kaum zu folgen vermochte. Immerhin könnte man vermuten, daß bei einem Berichte, der sich über eine Vergangenheit von 32 Jahren erstreckt, manche Gedächtnisfehler unterlaufen seien; aber auch diese Befürchtung löst der Inhalt der Offenbarungen selbst, denn es herrscht darin eine solche Bestimmtheit der Zeitangaben, ein so klarer Entwicklungsgang, eine solche Übereinstimmung mit den späteren Aufzeichnungen, die gleichzeitig mit den Gnadenerweisen niedergeschrieben wurden, daß, kleine Wiederholungen und ganz unwesentliche Störungen abgerechnet, die Schrift den Anspruch auf größte Treue macht. Frühere Notizen, Briefe u. dgl. haben ihr, das läßt sich noch deutlich erkennen, bei ihrer späteren Niederschrift gute Dienste geleistet. Elisabeth Schepach, die um diese Zeit Priorin von Medingen wurde, half ihr beim Schreiben; aber sie kommt nirgends als Redakteurin in Betracht, und auch Heinrich von Nördlingen hat an Margaretas Mitteilungen sicher nichts Wesentliches geändert; auf ihn mögen die in den letzten Teilen öfters eingefügten lateinischen Schriftstellen zurückgehen, sachlich zu ändern hätte er bei der großen Verehrung, die er zu seiner hochbegnadeten und bewunderten Freundin hatte, niemals gewagt, wie aus seinen eigenen Worten hervorgeht. Somit bilden Margaretas Offenbarungen ein geschichtliches

Dokument, das jeden Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben kann, ein Umstand, der um so höher anzuschlagen ist, da gerade auf dem Gebiete der Mystik Vortäuschung unwahrer Tatsachen nichts Seltenes ist.

Die Urschrift ist bedauerlicherweise nicht mehr vorhanden; doch bietet die nur zwei Jahre nach Margaretas Tod im Jahre 1353 entstandene Pergamenthandschrift, die im Kloster Medingen aufbewahrt wird, einen vollgültigen Ersatz. Ph. Strauch, der um die mittelalterliche deutsche Mystik hochverdiente Forscher, hat auf Grund dieser Handschrift unter Vergleichung der jüngeren Handschriften die Offenbarungen Margaretas herausgegeben[1]. Auf Grund dieser Ausgabe soll jetzt ein Bild ihres mystischen Lebens entworfen werden.

Die Gnade zerstört nicht die Natur, sondern sie baut auf ihr weiter, oder wie es der Seligen eingegeben wird: ich bin niht ein berober der sinne, ich bin ein erliuhter der sinne, das bewahrheitet sich auch in Margaretas Leben. Schon von Natur aus schien sie bestimmt zu einem besonders innigen Umgang mit Gott; denn sie hatte ein ungemein zartes, liebereiches und liebebedürftiges Herz erhalten, eine verhängnisvolle Gabe für einen Menschen, der sich der Welt zukehrt und dort seine Sättigung sucht, eine wahre Himmelsgabe für die, welche ihr liebehungerndes Herz dem Göttlichen zuwenden und nur dort ihre Ruhe und Befriedigung suchen. Wie zart, wie tief und innig Margareta fühlte, zumal da, wo ihr wahre Liebe entgegengebracht wurde und somit Dankbarkeit mit ihrer Neigung sich vereinigte, enthüllt sie uns selber in ihren Berichten.

Sie, die selber so Außerordentliches leiden mußte, hatte ein Herz voll innigen Mitleids für alle Geschöpfe. Ob sie hörte, wie man die Dienstmägde zurechtwies, ob sie sah, wie Tiere geschlagen wurden, jedesmal ergriff sie „großer Jammer" und sie mußte Tränen vergießen. So hatte sie Erbarmen mit allen Dingen und rechtes Mitleiden mit allen Menschen, wenn sie sie in Leiden sah, welcherlei sie immer nur sein mochten. Aus diesen zarten Mitgefühlen entsprang der feine Takt, mit dem sie sich hütete, je irgend einen Menschen zu betrüben oder gegen ihn hart zu sein. Dieser Zug, den sie selber mitteilt, läßt bereits auf ein großes, weites, tiefes Herz

[1] Margareta Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik von Philipp Strauch. Freiburg u. Tübingen 1882, Mohr. — Neuerdings hat Strauch die Eckhartforschung bedeutend gefördert durch die Herausgabe von „Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und Von dem edlen Menschen (Liber benedictus)", Bonn 1910, A. Marcus u. E. Weber.

ſchließen. Wie innig mußte ſie fühlen, wenn ſich ihre Liebe einmal einem Weſen zuwandte! Auch hierin ermöglichen ihre Aufzeichnungen einen Einblick. Margareta hatte den größten Teil ihres Lebens an ſchmerzvoller Krankheit zu leiden. Am Beginne ihrer Schmerzenszeit war ihr eine Schweſter als Pflegerin zugeteilt, die ihr alle zärtliche Sorgfalt erwies.

„Ich hatte eine Schweſter", ſo erzählt die Dienerin Gottes, „die mir Gott gegeben hatte zum Troſte für Leib und Seele, und die mir große Treue erwies. Sie diente mir in Freuden und in heiligem Entſchluß die Jahre alle und behütete mich vor all den Dingen, die mich betrüben konnten. Und wenn ich mich zuweilen im Schmerze der Krankheit durch ihren Dienſt beläſtigt zeigte, ließ ſie es mich nicht entgelten. . . . Ich hatte an ihr, was ich nur wünſchen konnte: das war Friede, Demut, Liebe und lautere Wahrheit. Wir waren allzeit beieinander geweſen in Frieden und in Einigkeit und bekümmerten uns nicht um die Dinge, die den Kloſterfrieden ſtörten."

Es war ein hartes, ſehr hartes Opfer für Margareta, als dieſe Schweſter erkrankte und ihr durch den Tod entriſſen wurde. Lieber wäre ſie ſelbſt geſtorben. Lange Zeit hindurch verging kein Tag, ohne daß ſie viele Tränen vergoß; nur unter Zähren konnte ſie für ſie beten, und die Größe ihres Jammers und ihres Wehes beſchreibt ſie uns ſelbſt mit den Worten: „Ich war ſo traurig, daß ich niemands achten konnte, und die mir vormals lieb waren, wollte ich nimmer ſehen. Oft in jener Zeit kam es mir vor, als könnte ich auch nicht eine kurze Weile ohne meine Schweſter ſein, oder es deuchte mir, ich könnte ohne ſie nicht leben." Und doch war das nicht eine kleinliche Trauer, ein Schmerz, welcher gequälter Eigenliebe entſtammt und der ſich mit bitterem Groll gegen den auflehnt, der die Schickſale der Menſchen in ſeiner allmächtigen Hand hält und leitet. Klar erkannte ſie in der harten Prüfung Gottes Anordnung, ihre Seele wird durchſtrahlt von göttlicher Erleuchtung und mit großem Troſte erfüllt beim Gedanken, daß ſie für Gott leiden ſoll, und der Friede ihrer Seele wurde durch keine Regung der Ungeduld geſtört. Nie dachte ſie: „Herr, warum haſt du das getan?" Sie erblickte vielmehr darin eine Gnade Gottes, der ſie näher an ſich ziehen wollte. So wohnten hier heftiger Schmerz und friedvolle Ergebung nebeneinander in einer Seele. Daß da die Geſtalt der Verſtorbenen der ihr nachtrauernden Schweſter öfter im Schlafe erſchien und tröſtende Worte an ſie richtete, Worte, wie ſie einer Gott entgegenſtrebenden Seele nur immer erwünſcht ſein können, das darf nicht wundernehmen. Gleichwohl ſchloß ſich die ſchmerzende Wunde um die Dahingegangene nicht ſo bald.

Erst als eine neue Persönlichkeit in ihr Leben trat, ein Mann, mit dem sie noch heiligere und innigere Bande verknüpfen sollten bis an ihren Tod, da begann sich der „unleidige" Schmerz um ihre Schwester zu legen. Am 29. Oktober 1332 kam Heinrich von Nördlingen nach Medingen. Dieser fromme Priester besaß ein seltenes Geschick, Seelen zu leiten, und selbst von reichem Gemüt und tiefer Frömmigkeit, verstand er es, die Herzen mit Liebe zu Gott und mit eifrigem Streben nach Vollkommenheit zu erfüllen. Durch seine Verbindungen und seine Wirksamkeit tritt er als förderndes Glied in die Geschichte der Mystik. Nur zögernd ging Margareta zu ihm, im Gefühle ihrer Geringheit und Unwürdigkeit; aber seine Worte drangen in ihre Seele. Ein kleines Zwiegespräch hat uns die Dienerin Gottes in ihren Aufzeichnungen aufbewahrt, das uns Heinrichs Meisterschaft in der Seelenleitung beleuchtet. Scharfen Auges hatte er erspäht, was seiner Schülerin noch fehlte, und er stellt an sie die Bitte: „Gebt mir eure Schwester!" Und als Margareta ihn fragte: „Wollt ihr die Seele dazu haben?" erwiderte er: „Was soll mir ein Leib ohne Seele?" Diese kurze Wechselrede, so treffend im Ziel, so schonend in der Form, gemildert durch den feinsten Humor, war für Margareta von durchschlagender Wirkung. Die Worte Heinrichs wurden für sie zur Gnade, und sie trug von nun an den Tod ihrer Schwester nicht mehr so schwer als bis dahin. Heinrich wurde nun Margaretas treuer Führer durch die harten und hohen Wege, die sie noch bis zu ihrem Tode zu durchwandern hatte. Aber nicht wie ein Lehrer, der auf seine Schülerin niederschaut, stand er ihr gegenüber; vielmehr verband die beiden alsbald ein inniges Freundschaftsband, wie wir es so oft im Leben der Heiligen finden. Liebend reichten sie sich die Hand, um sich gegenseitig hinanzuführen, immer höher hinauf, immer näher hin zu Gott. Wiederholt zeichnet Margareta ihn mit dem Namen ihres Freundes aus, sie nennt ihn: der friund gotez und der min; der friund unsers herren und der min; der friund, den mir got geben hat. Wenn er fort ist, sehnt sie sich nach ihm, seine Ferne ist ihr ein Opfer, und wenn er kommt, so empfängt sie ihn mit Freude, ihre Schmerzen mildern sich, und Gnadenstunden sind für sie die Stunden seiner Anwesenheit. Wieder ist es ihr tief empfindendes Herz, das sie ihm entgegenbringt, und Heinrich seinerseits hält sie in höchsten Ehren und erwidert ihre Liebe mit treuer Gegenliebe. Er nennt sie seine Getreue, seine getreueste Treu u. dgl. und sich ihren armen, unwürdigen Freund. Die 56 Briefe Heinrichs an Margareta, die in der Strauchschen Ausgabe auf ihre Offenbarungen

folgen, zeigen uns, wie hoch und wie nah sie ihrem Seelenführer stand. Dieses Freundschaftsbündnis, das übrigens vom höchsten Ernste getragen war und frei war von allem Niedrigen und allzu Erdenhaften, ist ein neuer Beweis für den Reichtum und die Tiefe ihres Herzens.

Selbst für Personen, die sie nie oder kaum gesehen, fühlte sie die lebhafteste Teilnahme. Kaiser Ludwig, diese wandelbare Gestalt, die noch heute dasteht als ungelöstes Problem der mittelalterlichen Kaisergeschichte, bestätigte im Spätjahr 1330 die Privilegien des Klosters Medingen und nahm es in seinen besondern Schutz. Die Dankbarkeit für diese Gunsterweise mag zum Teil den innigen Anteil erklären, den Margareta an den Geschicken dieses unglücklichen Monarchen nahm, eine Teilnahme, die um so bemerkenswerter ist, als der Kaiser infolge seines Widerstandes gegen die Forderungen des päpstlichen Hofes in die kirchliche Acht erklärt und seinetwegen das Reich mit dem Interdikt belegt worden war (1324). Doch bedurfte es nicht erst der Wohltaten, um Margaretens Teilnahme für den vom Mißgeschick verfolgten Kaiser zu erregen. Gerade die harten Schläge, die ihn trafen, erfüllten das tief empfindende Herz der Seligen mit innigem Mitleid. „Ich hatte in Sonderheit großes Erbarmen über einen Menschen, der da in großem Leide war, und ich betete viel für ihn", so schreibt sie in ihrem Berichte. Er wird der Gegenstand ihrer Träume. In einem Traume sieht sie, wie unser Herr des Kaisers Arme stützte und ihm zusprach, er wolle ihn nimmer verlassen, weder hier noch dort. Als Ludwig Burgau belagerte (1325), hatte sie im Schlaf eine Lichterscheinung und vernahm die Worte: Adorabunt eum omnes reges, omnes gentes servient ei, und während seines Zuges in die Lombardei (1327) eröffnen ihr die armen Seelen, daß er wohlbehalten zurückkehren werde. So beschäftigen sie des Kaisers Angelegenheiten bis über dessen Tod hinaus, und da sie sich zu dieser Teilnahme besonders angeregt und getrieben fühlte, betrachtete sie ihn als einen ihrer Sorge von Gott besonders anvertrauten Menschen.

Die angeführten Beispiele, die durch kleinere ähnliche Züge noch leicht ergänzt werden könnten, zeigen die Tiefe von Margaretens Gemüt. Für Liebe, Dankbarkeit und mitleidendes Erbarmen war ihre Seele gleich hoch gestimmt, und somit war ihr Herz vergleichbar einem auserlesenen Instrument, das auch bei den leiseren Berührungen der Gnade in vollen, tiefen Tönen antwortete. Wohl ihr, daß sie schon in frühen Kindheitstagen von frommen Eltern auf die ewigen Dinge hingewiesen wurde, daß sie schon in der ersten

Blütezeit der Jugend ihr Herz von der Welt abkehrte und dem zuwandte, der aller Liebe Wert und Krone ist!

Mit dem Scheiden aus dem Elternhaus und dem Eintritt in die ruhige Stille des Klosters war jedoch erst der lange Weg eröffnet, der, noch dicht verhüllt, furchtbar steil und rauh, jetzt vor ihr lag. Jede Menschenseele, auch die edelste und geläutertste, trägt viel vom Erdenstaub in sich herum, und neuer sucht stets einzudringen und sich zum alten hinzulagern. Wem da nicht Gottes Gnade reichlich hilft, der hat gut scheuern, er wird es nicht erfahren, nie in sich erleben das große Wort: Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.

Als Margareta aus den Betäubungsjahren erwachte, die so viele religiöse Menschen in ihrer Erstlingszeit durchleben, da waren es Reuekummer, der sich schwer um ihre Seele legte, harte Vorwürfe ob ihres mangelnden Eifers, das bedrückende Gefühl der Kälte und des Unvermögens, was sie schwer bedrückte, und sie gab sich dessen selbst die Schuld. Das komme daher, daß sie sich nicht entschieden genug losreiße von den irdischen Dingen. Es waren die Wehen der Wiedergeburt, die sie so hart bedrängten, daß ihr aller Umgang mit den Menschen widerwärtig wurde. Selbst Trostesworte wollte sie nicht aus Menschenmund; denn in ihrem inneren Elend kam es ihr vor, daß ihr niemand helfen könne als Gott allein. So wirkt die Gnade. Sie läßt der Seele nimmer Ruhe, bis es in ihr lautet: Gott allein! Kleinliche Seelen freilich brechen bei diesem Kampfe oft genug zusammen. Sie verlieren den Mut, verlassen die Fahne, der sie bis dahin folgten, oder sie bescheiden sich wenigstens damit, im Trosse mitzufolgen. Nicht so die großen Seelen. Für sie ist dieses überaus schwere Innenleiden ein beständiges Anstacheln und Spornen, das sie nicht ruhen läßt, sondern immer wieder auftreibt und ermuntert zu rastlosem Vorwärtsstreben. Derartig waren auch die Wirkungen bei Margareta. Mit allem Eifer bedient sie sich der zwei großen Mittel des geistlichen Lebens, der Abtötung und des Gebetes.

Körperliche Strengheiten, wie sie im Mittelalter mit einer uns kaum mehr faßbaren Schärfe geübt wurden, waren ihr versagt. Eine schwere, schmerzliche Krankheit, die sich bis zu entsetzlichen Qualen steigerte und so innig mit der ganzen Führung ihres Lebens zusammenhing, daß wir sie nur als gottverhängtes Leiden verstehen können, gestattete ihr nicht einmal die Beobachtung der kirchlichen Fasten. Damit geschah ihr bitterlich weh, wie sie selbst sagt, und hart ward ihr hierin das Opfer des Gehorsams.

Um so entschiedener übte sie, was in ihrem Vermögen lag. Sie legte sich Stillschweigen auf von Donnerstag nacht bis zum Sonntag und den ganzen Advent hindurch wie von Septuagesima bis Ostern. Der Genuß von Fleischspeisen wurde ihr infolge der Krankheit immer widerlicher, und sie erkannte darin Gottes Willen. 30 Jahre hindurch trank sie keinen Wein, versagte sich die Wohltat des Badens und Waschens sowie den Genuß von Obst und Süßigkeiten, und als man ihr in ihrer Krankheit ein Kopfkissen unterlegte, ward sie darob betrübt und vernahm in sich den Vorwurf, es gezieme sich nicht für eine Braut Christi, auf Federn zu ruhen. Da gelobte sie auf das minnende Herz Jesu Christi, auch auf diese Linderung zu verzichten, es sei denn, der Gehorsam verpflichte sie dazu.

Gewiß zeigt sich hier eine starke, heroische Seele. Wo andere von der Last der Leiden zusammenbrechen und jedes Linderungsmittel für erlaubt und geraten halten würden, steht ihr Wille noch fest und hoch über des Leibes Gebrechlichkeit und strebt danach, um der Liebe Christi willen alles zu lassen, was von der Lust der Welt kommen mag.

Doch selbstgewählte, selbstgewollte Opfer sind nur halbe Opfer, weil in ihnen der Eigenwille noch reichlich Befriedigung findet. Mag immerhin der Mensch auf diese Weise, gestärkt von der Gnade, große Siege erringen, nie wird er sich dadurch allein zur vollen Gottesfreiheit emporkämpfen, in der er sagen könnte: Die Welt ist mir ein Nichts und Gott mir alles. Das Kreuz, an dem der irdische Mensch verbluten und der himmlische Mensch sein großes Opfer vollenden muß, kommt ihm von außen. Ohne Wahl, ohne Erbarmen tritt es an ihn heran, und nun erfährt der Ärmste erst des „wehtuenden Unterganges" volle Bedeutung. Margaretas Herz war zur Liebe geschaffen. Ein solches Herz hat unsagbar viel an Liebe zu vergeben, aber es bedarf auch vieler Liebe, um nicht zusammenzubrechen. Da sollte nun die Dienerin Gottes aufs bitterste erfahren, wie wenig wahre Liebe diese Welt zu schenken vermag. In ihrer Krankheit mußte sie sehen, wie gerade jene sie verließen, die früher gern mit ihr verkehrten; sonderlich wenn es ihr am schlimmsten war, dann gingen sie von ihr. „Da gedachte ich, daß Gott allein die wahre Treue wäre, der mich nimmermehr verließe." Wieder ruft es laut in ihrer Seele: Gott allein! So möchte sie auch nur mehr von Gott reden hören. Wie schmerzlich war es da für sie, wenn üble oder harte Worte in ihrer Gegenwart gesprochen wurden! Dann erfaßte sie so großer Unmut, daß sie davon erkrankte und heftig weinen mußte. Oft geschah es, wie sie schreibt, daß sie einen solchen Unmut ein

halbes Jahr hindurch empfand. Das mag härteren Naturen als kleinlich, als überempfindlich erscheinen; sie werden eben nie ein reiches, tiefes Herz verstehen und ahnen nicht, wieviel ein solches Herz zu leiden hat, vielleicht gerade durch sie selbst. Schwäche ist es, wenn das Herz unter solchen Leiden zusammenbricht; Stärke aber, wenn es überwindet, und zwar um so heldenmütigere Stärke, je tiefer und lebhafter es empfindet.

Margareta brach nicht zusammen; sie vermochte auch das Härteste sieghaft zu tragen. Der Kriegslärm drang bis in die Nähe von Medingen. Da mußte sie mit einer Laienschwester ihr Kloster verlassen und zu ihrer Mutter zurückkehren. Aber ihr stilles, in sich gekehrtes Wesen war im Elternhause nicht willkommen, und Mutter und Geschwister zürnten ihr darob. Das Elternhaus war ihr zur Fremde geworden, und mit dem Vorsatz, fürder nur mehr nach dem Willen Gottes zu leben, kehrte sie in ihr Kloster zurück. Doch auch im Kloster fand sie nicht allenthalben die Liebe, deren sie so sehr bedurfte. Mit einem Satze berührt sie in ihren Aufzeichnungen dieses Leid; aber wir können noch aus den wenigen Worten die ganze Herbe dieser Prüfung ermessen. Als sie einst zum Tode krank daniederlag und zu sterben vermeinte, vernahm sie innerlich die Worte: „Du stirbst nicht. . . . Du mußt elend werden hier auf Erden." „Das ward wahr", so fährt sie fort; „denn ich und meine Schwester [vielleicht eine leibliche Schwester von ihr] wurden von unsern Freunden und von dem Konvent ohne Hilfe und Trost gelassen gar manches Jahr." Die beste Stütze, die sie hatte, ihre Pflegschwester, wurde ihr durch den Tod entrissen, und es ist bereits erwähnt worden, wie schwer dieser Verlust auf ihre Seele drückte. Doch erstand ihr daraus ein neues Gnadenlicht, in dem sie erkannte, wie alle Dinge ein Nichts sind, außer Gott allein. Immer mehr wird die Selige losgelöst von allem Irdischen, allem Menschlichen, immer mächtiger hingeführt zu dem großen Ziele: Gott allein! Zwar dauerte der Zustand der Verlassenheit nicht immer an; man ließ ihr wieder Pflege und Sorge zu teil werden; gleichwohl klingt es wie eine leise Klage, wenn sie schreibt: „Ich hatte niemand in meinem Elend, außer wer mir um Gottes willen Beistand leistete." Die offizielle Liebe konnte ja einem Herzen wie dem ihrigen nicht genügen, etwas persönliche Teilnahme wäre ihr Linderung in den Leiden gewesen; doch sie fand sie nicht. Da gab es manche lange, bange Nacht, in der sie allein mit ihren Qualen lag, und trotzdem will sie in ihrem zarten Takte die Ruhe anderer nicht stören. In dieser verlassenen Einsamkeit sucht sie jetzt Trost und Stärke bei den Leiden

des Erlöſers. Und hier findet ſie die Kraft, all die Verlaſſenheit und ihre Wehtage mit Geduld zu tragen, das dankbar hinzunehmen, was man ihr erwies, und was man an ihr verſäumte, um Gottes willen zu entbehren.

Ein harter, leidvoller Weg iſt es, auf dem wir Margareta wandern ſehen; doch das Bitterſte, was ſie zu ertragen hatte, war ihre geradezu furchtbare Krankheit.

Mit feierlich gehobenen Worten macht ſie den Ausbruch der Krankheit zum Ausgangspunkt ihrer Mitteilungen; auf Jahr und Tag beſtimmt, iſt ſie hingeſtellt als der große Wendepunkt, der „Kehr" ihres Lebens. Das große Myſterium des Leidens, daß jedes Leid eine Gnade, und je größer das Leid, um ſo größer die Gnade iſt, wenn man es mit wohlbereitem Herzen aufnimmt, tritt uns hier bedeutungsvoll und wie ſelbſtverſtändlich vor die Seele. Ein ganzes Jahr hindurch iſt Gottes Gnade in ihr tätig, mit innerer Mahnung, ſich ganz in Gottes Willen zu ergeben. Da bricht am 6. Februar des Jahres 1312 die Krankheit aus. Mit außerordentlicher Heftigkeit erfaßt das Leiden ſein hilfloſes Opfer. Unerträgliche Schmerzen dringen ihr bis ans Herz hinan und durchtoben ihren Leib, daß ſie weder ſehen noch ſprechen noch irgend ein Glied regen kann. Mühſam, unter weithin hörbarem Röcheln zieht ſie Atem, und nur durch das Gehör iſt ſie noch mit der Außenwelt in Verbindung. So liegt ſie da, gelähmt, eine Beute der Schmerzen, und wenn dieſe ihr Haupt durchzuckten, mußte ſie tagelang durcheinander lachen oder weinen. Drei Jahre wurde ſie von dieſen Krämpfen gefoltert. Im erſten Jahre noch wird es ihr ſchwer, ſich in die harte Schickung zu fügen, und lebhaft regt ſich in ihr der Wunſch nach Geſundheit. Doch der Zuſpruch einer frommen, ihr innig vertrauten Kloſterfrau und die tiefere Einſicht in die Treuloſigkeit dieſer Welt halfen ihr den letzten Widerſtand der niederen Natur überwinden, und von nun an ergab ſie ſich völlig in Gottes Willen. Das war der Beginn ihres Aufſtieges.

(Fortſetzung folgt.)

A. Pummerer S. J.

Aus der frühbyzantinischen Kirchendichtung.

Man hört wohl auch außerhalb des Bannes byzantinischer Philologie von griechischen geistlichen Hymnen aus dem 5. und 6. Jahrhundert und denkt dabei an banausenhafte Epigonen des hl. Gregor von Nazianz, aus deren geschwätzig-prosaischen Reihen nur eine einzige Gestalt in leidlicher poetischer Verklärung aufleuchtet: der Dichter Romanos[1]. Das übrige Geschwader ist sozusagen namenlos. Ihr rhetorisches Gerede, ihre rhythmischen Predigten und Lehrstücke in Versen, deren gebundene Rede sehr unvorteilhaft von erträglicher Prosa absticht, hat weder klassische Würde noch naive Unmittelbarkeit, noch religiöse Wärme; so eifert man.

Der frühbyzantinische Vers, ohne das Maß langer und kurzer Laute, nur vom Akzent und gleicher Silbenzahl zusammengehalten, allerdings zu regelmäßigstem Gleichbau der Strophen versteift, bietet selbst im künstlichen Kontakion keinen Ersatz für die mangelnde Poesie. Diese Kontakien sind Predigten in Versen mit kurzer einleitender Strophe und einer meist ansehnlichen Zahl peinlichst gleich gefügter Versreihen; die Anfangsbuchstaben bilden ein Akrostichon, und am Schluß kehrt stets der Refrain wieder. Das ungünstige Urteil über diese frühbyzantinische Rhythmenwelt ist eingesessen. Vorurteile sind hartnäckig.

Pitras schöne „Geistliche Nachlese" im „Spicilegium von Solesmes", Krumbachers unermüdliche Forschungsbegeisterung haben mit ihnen noch nicht aufgeräumt.

Da wird man denn durch ein Heftchen von Paul Maas, „Frühbyzantinische Kirchenpoesie"[2], anonyme Hymnen des V.—VI. Jahrhunderts, an die Möglichkeit erinnert, manchem wertvollen poetischen Stück zur wohlverdienten Anerkennung zu verhelfen. Hier sind schwer zugängliche griechische Originale in ihrem Urtexte bequem und billig zur Hand. Man kann also leicht nachprüfen, wenn man sie mit den folgenden Nachdichtungen und Über-

[1] Über ihn und seine Dichtungsart vgl. A. Baumgartner, Weltliteratur IV 522—532.

[2] Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen. Herausgegeben von Hans Lietzmann. Nr 52 u. 53, Bonn 1910.

setzungen, die wir hier ohne jede wissenschaftliche Prätension schlicht und recht bieten werden, vergleichen wollte. Vielleicht wird es uns gelingen, auch in diesen verschollenen Hymnen einige kostbare Schönheiten aufzudecken.

Gebete zu Gott, zu Christus, zu Maria finden sich genug in diesen alten Liedern. Sie sind etwas gespreizt, geschwätzig und gelehrt, kleine „gereimte" Katechesen, angekränkelt von der griechischen Spekulationsmanie. Ausnahmsweise trifft uns aber doch ein warmer Ton, eine Regung zarterer Empfindungen. So ein Gebet vor der heiligen Kommunion:

Zu deines heil'gen Mahles Feier
Empfang mich heute, Gottes Sohn;
Ich will des Heiligtumes Schleier
Nicht heben vor der Feinde Hohn.

Kein Judaskuß von meinem Munde; —
Ich flehe, wie der Schächer bat:
Denk meiner, Herr, zu jener Stunde,
Da deine Herrschaft glorreich naht[1].

Auch der Schluß des sog. „Gebetes des Romanos" entbehrt nicht des echteren Gefühls:

Was soll ich nur tun in Elend und Not?
Drum ruf' ich laut: Die Sünde, die Sünde!
Wie die Sünderin komme ich, flehend,
Wie die Dirne vergieße ich Tränen;
So rette mich, rette mich, Herr und Gott!
Aus dem Schlamm meiner Taten befrei mich.
Als gütiger Hirt verlasse mich nicht.
Erklomm ich doch schon den Gipfel des Leids;
Von Harm verschüttet lieg' ich; bring Rettung!
Mit göttlichem Lichte reinige mich,
Daß ich schaue dein göttliches Bildnis
Und seufzend flehe reines Gewissens:
Dir sei Ruhm, Herr, dir göttliche Ehren,
Dem Vater, Sohn und dem Heiligen Geist,
Von der ganzen Schöpfung, an jedem Ort,
Zu allen Zeiten, dir, der Menschen Freund![2]

Von wirklich erschütternder Wirkung in seiner Einfachheit und stillen Größe ist dagegen ein Kontakion, „Das verlorene Paradies", wahrscheinlich vor Romanos gedichtet. Wir geben es ganz wieder. Auf die akrostichische Spielerei verzichten wir und ändern auch ein wenig das Versmaß, weil

[1] Das griechische Original bei Maas, Frühbyzantinische Kirchenpoesie 11, 3.
[2] Ebd. 10.

die 16- und 15silbige Zeile mit ihren drei Pausen bei unsern kürzeren deutschen Worten zu breit und zu abgehackt wirken müßte. Die in der Übersetzung gewählte Strophe gibt die Stimmung des Originals besser wieder[1]:

O du Führer zur Weisheit, der Einsicht lenkende Macht,
O du Lehrer der Toren, Dürftiger schirmender Hort,
Einsicht gieß mir und Kraft in die Seele, Gebieter!
Schenk mir der Seele Wort, Wort des ewigen Vaters!
Denn sieh, laut kündet mein Mund — ich kann es nicht hindern — dein Lob;
O schenk Erbarmen, Erlösung, Herr, dem Gefallenen!

1. Adam saß weinend da, in herrlicher Fülle
Eden vor ihm; die Hand schlug er vors Auge,
Betete laut: |: O schenk Erbarmen, Erlösung, Herr, dem Gefallenen! :|

2. Da sah er den Engel, mit wehrender Rechte
Schließend des Gartens Tor; und er seufzte schwer,
Betete laut: |: O schenk Erbarmen . . . :|

3. Hab Mitleid, Paradies, mit dem bettelnden Herrn,
Deiner Blätter Rauschen flehe zum Schöpfer:
Schließe mich nicht! |: O schenk Erbarmen . . . :|

4. Neige die Äste mild, lebenden Seelen gleich,
Wehre dem Schlüsselvogt, daß er dich öffne
Meinem Gebet. |: O schenk Erbarmen . . . :|

5. O deiner Schönheit Duft! Schon die Erinnerung
Bricht mir das Herz; ich sog all deiner Blumen
Wohlgerüche. |: O schenk Erbarmen . . . :|

6. Was ich verlor, ich seh's. Klar wird mir jetzt, was Gott
Im Garten mir sagte: Eva gewannst du,
Ließest von mir[2]. |: O schenk Erbarmen . . . :|

7. Garten, der Tugend Land, heiliges Land des Glücks,
Adam hat dich bepflanzt, Eva verschloß dich.
. . . Ihr Tränen, fließt! |: O schenk Erbarmen . . . :|

8. Schmutzig bin ich, ein Nichts, bin meiner Knechte Knecht;
Schlangen, wildes Getier bezwang ich zur Furcht;
Bin selbst nun bang! |: O schenk Erbarmen . . . :|

9. Fort ist aller Genuß duftender Blütenpracht;
Disteln und Dornen nur zeugt mir die Erde;
— Pfadlos das Land. — |: O schenk Erbarmen . . . :|

---

[1] So würde die dritte Strophe im Versmaß des Originals lauten:
Erbarme dich, o Paradies, ob deinem Herrn, dem bettelnden,
Deiner Blätter leises Rauschen zum gütigen Gott flehe:
Verschließ mich nicht!
Das griechische Original bei Maas, Frühbyzantinische Kirchenpoesie 10 ff.

[2] Ich lese: *Εὖαν λαμβάνων λανθάνῃ (λανθάνει) μου* oder *λιμπάνεις με.*

10. Dort war mein Tiſch gedeckt; ſchuldbar ſtieß ich ihn um;
Nun muß ich Tag um Tag, Schweiß auf dem Antlitz,
Eſſen mein Brot. : O ſchenk Erbarmen . . . :|

11. Heiliger Lieder Ton floß aus entzückter Bruſt,
Nun ward die Stimme rauh vor ſeufzendem Weh,
Klagendem Schrei. |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

12. Wie ein Blitzſtrahl — mein Fall! Von höchſter Macht zur Nacht.
Statt Gottes Freundesmund eignen Elends Schlund
Dicht vor dem Fuß! : O ſchenk Erbarmen . . . :|

13. Satan rühmt ſich nunmehr mit meines Ruhmes Raub.
Doch jauchzen ſoll er nicht; ſiehe, mein Schöpfer
Kleidet mich gut! : O ſchenk Erbarmen . . . :|

14. Gott ſelbſt erbarmt ſich mein, hüllt mir den nackten Leib.
Wahrlich, nun ſeh' ich klar, daß er den Sünder
Stets noch beſorgt. : O ſchenk Erbarmen . . . :

15. Er zeigt mir das Gewand künft'ger Auferſtehung.
Er bekleidet mich jetzt, bald trägt er mich ſelbſt,
Rettet mich mild. |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

16. Adam, weil du geglaubt an meines Mitleids Huld,
Will ich dir nicht entziehn tröſtende Hoffnung;
Rufe nur zu: |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

17. Heiland, rette mich jetzt, mein Sehnen ſucht nach dir;
Ich beraube dich nicht, dein Raub will ich ſein [1],
Dir will ich ſchrein: |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

18. Heil'ger du vor allen, Reinſter, blicke herab
Barmherzig vom Himmel; ich fleh', rette mich
Ohne Verdienſt. |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

19. Weck mir den Geiſt zum Preis, richte mich auf, den ſiech
Darniederliegenden, der da verdienſtlos
„Heiland" dir ruft. |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

20. Erhebe, feſtige, Menſchenfreund, den heillos
Im Leben Verirrten, nahe, ein Retter,
Meinem Geſchrei! |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

21. Einer in Dreiheit, Gott, teillos Unendlicher,
Hör das bittende Wort der Mutter des Herrn,
Tilg meine Schuld! |: O ſchenk Erbarmen . . . :|

---

[1] Adam beſtahl Gott gleichſam im Paradies; nun möchte er, daß der Erlöſer ihn für ſich „raube":

Ἐγὼ κλέψαι σε οὐ θέλω,
κλαπῆναι δέ σοι θέλω.

In eigenartiger Schönheit leuchten die letzten Strophen einer Klage der Witwe von Sarepta (3 Kg 17, 10 f) um ihren Sohn, den ihr Elias von Gott erfleht hatte, und der dann plötzlich gestorben war[1]:

Witwe:

Nein, nimmer vergeß' ich den Dank dir, ich zollte ihn, Diener des Herrn,
Doch gedenke auch du, ich genoß nicht allein das Gebotene,
Du warst der erste, Speise genießend; wir Ärmsten, ich und das Kind,
Wie Hündlein am Tisch, bekamen den Rest vom Überfluß deines Mahls.
Was du mir schenktest, beherrschtest du selbst; du warst Herr, als Fremdling, im Hause.
Und dein Lohn? — Ach, ein Schwert durch die Seele!
: Gib, o gib mir zurück meines Herzens Trost,
Gib mir des Alters Stütze zurück. :

Elias:

Starr durch mein Wort wurden die Wolken, den Regen schlug ich in Bande,
Verschloß himmlischen Tau; und nun — welch ein Leid — mich bannt eine Witwe?
Jezabels Gluten glücklich entrann ich, floh ihres Schwertes Schärfe;
Nun ward die Zunge der Witwe zum Schwert mit doppelter Schneid'.
Vor Meereswüten bangte mir nicht, jetzt schreckt mich der Bettlerin Zürnen;
Heulend verwirrt sie mich, schreit mir ins Ohr:
: Gib, o gib mir zurück meines Herzens Trost,
Gib mir des Alters Stütze zurück. :

Witwe:

Ich kann nicht schweigen vor heißem Weh, ich kann nicht gelassen sitzen,
Denn ich sehe den Tod meiner Hoffnung vor mir; — schlagende Schmerzen.
Das hast du niemals, niemals erfahren; ach, du hast keine Kinder!
Was ist dir mein Schmerz? Ein lächelnder Scherz, ein lustiger Schwank!
O hättest du jemals geboren, du wüßtest's; nun wandelst du leidlos.
Und ich — suche den Einzigen — einsam.
: Gib, o gib mir zurück meines Herzens Trost,
Gib mir des Alters Stütze zurück. :

Die berühmte Stelle in Shakespeares „Macbeth": „Er hat keine Kinder", hat also bereits hier ein prachtvolles Vorbild. Wie man sieht, liegt uns nur ein Bruchstück vor. Es folgte offenbar noch die Erhörung der Witwe durch das Gebet des Elias; wir wollen hoffen, nicht in rhetorisch breiter Ausmalung. Doch auch der vorliegende Schluß ist hochtragisch und überaus stimmungsvoll, recht im Geiste einer alttestamentlichen trostlosen Mutter.

Ein weiteres Kontakion[2] zeigt das Akrostichon „Auf die heiligen Väter" *(εἰς τοὺς ἁγίους πατέρας)*; Pitra schreibt es Romanos zu. Die

[1] Das griechische Original bei Maas, Frühbyzantinische Kirchenpoesie 22 f.
[2] Ebd. 23 ff.

Sache bleibt zweifelhaft. Jedenfalls weist das Stück große Schönheiten auf. Auch hier ermüdet allerdings die Länge: 17 zwölfzeilige Strophen.

Ich übersetze zunächst die fünf ersten, welche auch die besten sind.

Der einleitende Fünfzeiler führt die Kirche ein als Hüterin und Verkünderin der apostolischen Predigt und der Väterlehre; mit dem Gewande der Wahrheit bekleidet, stimmt sie auf den richtigen Ton[1] und preist „der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis“:

1. Erhabener Verkündigung der Gotteskirche lauschen wir!
Sie ruft, sie kündet uns laut: Ihr Dürstenden, kommet zu mir!
Hier seht meinen Becher: ein Becher ist es der Weisheit.
Hier seht meinen Trank: mit dem Wort heiliger Wahrheit gemischt.
Mein Wasser, es sprudelt nicht Hader noch Streit,
Es quillt Eintracht aus ihm. Jung Israel trinket daraus
Und schaut den verkündenden Gott:
Sehet mich, sehet mich, sehet den Herrn!
Selbst bin ich immerdar, ohne des Wechsels Spur,
Gott von Anfang bin ich, Gott für die Ewigkeit,
Und außer mir nichts aus eigener Kraft.
Die Schöpfenden aus meinem Sein sättigen sich, preisen in Ehren
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

2. Bei Jericho und Siloa und nah an der Stadt des Friedens
Reichliche Wasser sprudeln, fließend in offenem Bette.
Bittere Wasser sind's, und unfruchtbar der Quelle Schoß.
Bis der Gewalt'ge heilbringend naht, Elissa, der Seher;
Er belebt sie mit Salz, mischt Segen darein,
Gießt Geist in die Quelle, — und Leben erzeugt sie, — Leben.
Doch Größeres schauen wir hier:
Denn Wasser die Kirche sprudelnd erzeugt;
Es quillt aus den Tiefen hochaufschnellenden Strahls,
Leben gebiert es, macht uns gottähnlich,
Und niemals kann es versiegen. Und tageshell strahlt's in die Ferne
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

3. Siehe das geistige Sinnbild! Den himmlischen Bräutigam hält
Umfangen die Gottesbraut, schmuckbehangen gar wunderbar.
Quell ihres Wasserstroms ist der heilige Gottesgeist.
Schau den Felsenborn! Suchst Wasserfurchen du und Kanäle,
Sieh die Apostel erst, sieh die Propheten,
Der Lehrer Kreis sodann, die Zungenwunder zum Abschluß,
Wie Paulus es uns gekündet.
Diese all gründete im Boden der Kirche,
Fließenden Zeilen gleich, der Erbarmungsvolle,

[1] Ich lese *ὀρθοτονεῖ* — nicht *ὀρθοτομεῖ*.

Der Weltenbeschirmer, von hier aus bewässernd
Den ganzen Umkreis unserer Erde.
Er goß aus der Geistesfülle, auf alle goß, die er erleuchtet,
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

4. Stammend von oben, vom Höchsten, empfing sie von ihm und bewahrt
Ehrwürdige Satzungen, die heilige Gotteskirche.
Von der Erde Polen bis an die äußersten Grenzen
Einzig und allein, festgewurzelt, die herrschgewaltige.
Sie ward fest durch das Wort, gesprochen vom Wort,
Gesprochen zu Petrus: „Simon, ich preise dich selig,
Weil du in mir den Gottessohn
Erkannt hast; das konnte mein Vater allein
Von oben dir weisen. Und so sage ich dir,
Daß du bist ein Fels, und auf diesem Felsen
Werde ich bauen die Kirche, mein Reich.
Und die Tore der Hölle schaden ihr nicht", niemals vernichten
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

5. Und das Wort ward zum Gesetze, zum Siegel ward die Verheißung
Der Fels steht unerschüttert, er bleibt für ewige Zeiten.
Ströme stürzen auf ihn, zügellos wildes Gewässer,
Wie ein Wogenschwall — weit, weit ausgegossen all ihre Kraft.
Aber der Glaube steht, von Feinden umbraut;
Da wächst seine Stärke, und er kämpft, kämpft rechtbewaffnet,
Und Siegeszeichen pflanzt er auf.
Wo sind sie, wo sind sie, die da Gottes Hürde
Heulend begeiferten, ohnmächtig zum Rauben?
Wie sie schnauben Tod, Mord, platzen vor schnöder List,
Wie sie wetzen gotthassend die Zunge!
Doch der Höchste würfelt wie Spreu all diese Macht, und im Siege prangt
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

Nun folgt eine wenig poetische Aufzählung verschiedener Ketzereien. Schönheitdurchzitterte Zeilen fehlen indes auch hier nicht ganz. So gleich in der 6. Strophe vom 4. Vers an:

Sie nannten Geschöpf ihn, des ganzen Weltgebäudes Schöpfer,
Der vor dem Morgenstern prangte im Dasein;
Ihn, der rief aus dem Nichts mit seinem Wort zum Sein das Licht,
Ihn, der gebildet den Menschen.
Erbarmung, Erbarmung, Erbarmung allen,
Des Vaters Mitregent, dem Vater wesensgleich!
Ja, sie haben's gewagt; und nun zerstreut, zersprengt
Wie Asche und Staub, im Hadesdunkel.
Gespalten sind sie, zerrissen; — in ungeteilter Einheit leuchtet
: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

Sabellius wird sodann mit theologischen Formeln verflucht, die Leugner der Gottheit des Heiligen Geistes mit etwas mehr Schwung abgetan:

Woher ward dir Freiheit, woher, wenn du den Geist verwarfst,
Den heiligen, den göttlichen Geist?
Gotteskind willst du sein! Woher nimmst du die Huld?
Streng deinen Geist nur an! Gib Antwort, gib Antwort!

Vollere dichterische Begeisterung spricht dagegen aus der 9. Strophe:

In dreifachem Anprall die Wogen, in mächtigem, schwerem Grimme
Auf die Kirche sich stürzen; sie wankt nicht, sie wird nicht erschüttert,
Nein, sie wächst nur an Kraft, hochaufgerichtet steht sie fest.
Andere kommen, mit neuer List versuchen den Angriff,
Ihr Ziel ist Verwirrung; sie rütteln stürmisch
Am Frieden der Heimat, an Christi Geheimnis
In seinem heiligen Hause.
Einige leugnen frech das lebendige Fleisch
Mit heimlicher Tücke; andre die Gotteskraft:
Nur ein Mensch ist der Herr, — das ist ihr kühnes Wort.
— Er, der wandelte auf Meereswogen! —
Stürme donnern von da und dort; sie verstummen; zum Schweigen bannt sie
:| Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. |:

Gegen diese Gegner des Glaubens ziehen die heiligen Väter zu Felde, guten Hirten gleich; sie reißen das Unkraut aus, sie führen die Schafe auf süße Triften, sie bewachen die Eingänge, daß kein Wolf oder ein anderes Ungetüm die Herde verderbe. Mit der Schleuder des Anathems werfen sie die Häresiarchen zu Boden, unter die Füße der rechtgläubigen Scharen und der Priesterschaft. Wie einst den Siebzig um Moses, so ward den Vätern, den Gottträgern, der Apostel Macht gegeben. Sie deuten Gottes Wort, führen die Völker; sie scheuchen den Irrtum, unter ihrer Hand glätten sich die Wogen, das Meer ruht still. Bewunderungswürdiger als Daniel retten sie nicht bloß eine Susanna, sondern führen viele Seelen wie eine einzige Braut Christus zu. Das sind die Seelen der Gläubigen.

Christus ruft ihnen zu: „Der mir nachfolgen will, stößt nicht an; denn ich bin das Licht, dem kein Abend droht, das ewige Licht; von mir strahlt leuchtend aus ‚der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis'." Die letzten Strophen flüchten unter Marias Schutz. Himmel und Erde, Engel und Menschen fügen sich zu wunderbar harmonischer Einheit. Lob erklingt der Dreieinigkeit zu Ehren; man bekennt den Glauben an den Gottmenschen. Unter allen Geheimnissen seines Leidens und seiner Verherrlichung ist die Krone seine Geburt aus der Jungfrau.

Die Liebe zu Maria flößt dem Dichter noch einmal eine wirklich innige Strophe ein:

Sie hört die Botschaft der Freude, die laut von Gabriels Lippen
In ihre Seele leuchtet: Sei, Gnadenvolle du, gegrüßt.
Und im Flug alles Leid nahm sie dem Menschen — gebärend.
Wenn je wir in Harm, wenn in Tränen und Not wir versinken,
Neigt sie sich rasch zu uns, sie steht für uns ein,
Betet flehenden Tons zu ihm, den ihr Schoß hat geboren:
Mein Sohn, mein Gott, mein Schöpfer du,
Du wardst Mensch, geboren zu der Menschen Heil.
Du stiegst aus meinem Schoß, dich nährte meine Milch,
Du Ewiger vor allen, der du Brot wie Regen
Vom Himmel tauteſt in der Wüstenei,
Du Bester, taue Erbarmen, Mitleid jenen, denen du schenkteſt
|: Der Gottesliebe hehres Himmelsgeheimnis. :|

Diese dürftigen Versuche und Proben zeigen immerhin, daß wir im Kreise des Dichters Romanos schöne Talente finden, in deren Seelen dichterisch große Augenblicke aufblitzten. Wenn sich diese Sänger so selten auf der Höhe ihrer lyrischen Begeisterung hielten und nur zu rasch und zu oft in die Niederungen eines breiten rhetorischen Pathos hinabglitten, so standen sie nur im Banne ihrer poesielosen Zeit, deren barockem Geschmack sie, selbst schuldlos verbildet, halb freiwillige Opfer brachten.

St. von Dunin-Borkowski S. J.

Der atheiſtiſche Monismus.

Der Glaube an die geſchichtliche Wirklichkeit Jeſu Chriſti iſt das größte Hindernis für die Ausbreitung des Monismus. So bekennt es Arthur Drews am Schluſſe ſeines Buches „Die Chriſtusmythe“: „Das Haupthindernis einer moniſtiſchen Religion und Weltanſchauung aber iſt der mit keiner Vernunft und Geſchichte vereinbare Glaube an die geſchichtliche Wirklichkeit einer ‚einzigartigen‘, vorbildlichen und unübertrefflichen Erlöſerperſönlichkeit.“ Damit ſpricht Drews ſelbſt ein vernichtendes Urteil über den Monismus aus, deſſen Apoſtel er ſein möchte. Denn eine Lehre, die nur dann auf allgemeine Anerkennung rechnen könnte, wenn zuerſt eine weltgeſchichtliche und weltbeherrſchende Tatſache geleugnet wird, trägt den Todeskeim in ſich.

Wer heute das Wort Monismus in den Mund nimmt, muß darauf gefaßt ſein, daß ihm die Frage vorgelegt wird: „Welchen Monismus meinen Sie?“ Der Monismus, wie er von Arthur Drews und wie er vom deutſchen Moniſtenbund vertreten wird, wird am einfachſten als atheiſtiſcher Monismus bezeichnet; denn der Atheismus iſt, wenn auch nicht ſein einziger, ſo doch ſein ſchwerſter Irrtum.

Was iſt Monismus im allgemeinen und was iſt atheiſtiſcher Monismus im beſondern? Welchen Wahrheitsgehalt beſitzt der atheiſtiſche Monismus? Wo liegen ſeine Fehler? Auf dieſe Fragen eine Antwort zu bieten, iſt der Zweck der folgenden Zeilen.

I.

Was iſt Monismus? Im weiteſten Sinne bedeutet Monismus Einheitslehre. Monismus iſt jede Lehre, die eine Einheit behauptet. Im Gegenſatz zum Monismus ſteht der Dualismus, jede Lehre, die eine Zweiheit behauptet, ſowie der Pluralismus, jede Lehre, die eine Vielheit behauptet.

So iſt die Lehre von dem einen wahren Gott ein Monismus, theologiſcher Monismus. „Der theologiſche Monismus“, ſo erklärt Wilhelm Traugott Krug 1827 in ſeinem Handwörterbuch der philoſophiſchen Wiſſenſchaften unter dem Stichwort Monismus, „iſt eben dasjenige Syſtem, welches auch Monotheismus heißt.“ Den Gegenſatz hierzu bildet der

Dualismus der Manichäer, die zwei höchste Wesen, ein gutes und ein böses, annahmen, und der Pluralismus der Vielgötterei. In der Elektrizitätslehre wird bisweilen der Ausdruck Monismus gebraucht für die Annahme nur einer Art von Elektrizität, Dualismus hingegen für die Annahme zweier Arten, der negativen und positiven. Die Lehre von Satzgegenstand und Satzaussage ist ein Dualismus, weil von einer Zweiheit die Rede ist. Wenn ein Psychologe den Tastsinn für einen einzigen Sinn hält, so heißt es, er habe eine monistische Ansicht vom Tastsinn; wenn er aber mehrere Arten von Tastsinn unterscheidet, so denkt er pluralistisch über den Tastsinn. Ob im einzelnen Falle der Monismus oder der Dualismus oder der Pluralismus das Richtige ist, das kann man den Worten nicht absehen. Man muß die Lehren selbst prüfen. Ein System wird dadurch noch nicht wahr, daß man ihm die Etikette Monismus aufklebt.

Eine besondere Art des Monismus, die sich leider oft einfachhin Monismus nennt, ist der atheistische Monismus. Dieser atheistische Monismus ist jene Lehre, die unter Leugnung des Daseins Gottes eine gewisse Einheit aller Dinge des gesamten Weltalls behauptet.

Zwei Kapitel enthält dieser Monismus. Das eine ist verneinend und trägt die Überschrift: Es gibt keinen Gott. Das Dasein des einen wahren Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, wird geleugnet. Diese Leugnung ist das einigende Band, das die Vertreter der atheistischen Einheitslehre vor gänzlicher Zersplitterung bewahrt. Die Monisten vom Schlage eines Arthur Drews und von der Verbrüderung des Deutschen Monistenbundes[1] sind Atheisten. Dieser schwere Vorwurf verlangt einen Beweis. Hier ist er. Mit dankenswerter Offenheit erklärt Arthur Drews seinen Standpunkt. Er sagt zunächst ganz richtig, daß nach theistischer Lehre Gott seinem Wesen nach von der Welt verschieden sei und daß er die Welt ins Dasein gerufen habe. Dann fährt er fort[2]: „Einen solchen Dualismus von Gott und Welt muß die Wissenschaft wie die Religion gleich sehr verwerfen. Denn die Annahme eines transzendenten, über die Wirklichkeit erhabenen, sich auf die Welt kausal beziehenden Gottes vernichtet die unverbrüchliche Einheit und durchgängige Gesetzmäßigkeit der

[1] Über den Monistenbund vgl. diese Zeitschrift LXXII (1907) 299 ff; ferner Professor Ude in dem Aufsatz: Der Monismus und sein Einfluß auf das moderne Geistesleben (Der Aar 1910, Heft 2, S. 234 ff).

[2] Der Monismus. Dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter. Bd I: Systematisches. Herausgegeben von Arthur Drews. Jena 1908. S. 2.

Welt, die selbstverständliche Voraussetzung aller wissenschaftlichen Erkenntnis; und die Behauptung, daß Mensch und Gott wesentlich voneinander verschieden seien, macht das religiöse Bedürfnis, die Sehnsucht nach Vereinigung von Gott und Mensch, um dadurch von der Weltabhängigkeit erlöst zu werden, illusorisch."

Mit ähnlicher Klarheit äußert sich Dr Unold, einer der Herausgeber der Zeitschrift „Der Monismus. Blätter für einheitliche Weltanschauung und Kulturpolitik" (Blätter des Deutschen Monistenbundes). Da heißt es im Januarheft 1910, S. 3 in einem programmartigen Aufsatz: „Monistisch heißt diese Welt- und Lebensanschauung ferner wegen ihres deutlichen Gegensatzes zu dem heute herrschenden . . . kirchlichen Dualismus. . . ." Dieser setzt „der Welt als einem Geschöpfe einen persönlichen, d. h. menschenähnlich gedachten Gott als Schöpfer und Lenker entgegen, der sowohl in den Naturlauf als auch in das Menschenleben jederzeit willkürlich (Gebete!) einzugreifen vermag. Die monistische Denkweise findet dagegen keine Veranlassung, zu solch theistischer Auffassung zurückzugreifen." An derselben Stelle erklärt Dr Unold, daß es nach monistischer Lehre kein ewiges, jenseitiges Leben und keinen scharfen Unterschied zwischen Leib und Seele, Mensch und Tier gebe; auch sei eine Erlösung überflüssig.

Diese frohe Botschaft des Monistenbundes stimmt fast wörtlich überein mit dem Programm, das D. Fr. Strauß vor einigen Jahrzehnten verkündete[1]: „Ihren gemeinsamen Gegner haben beide [Materialismus und Idealismus] in dem Dualismus, der durch die ganze christliche Zeit herunter herrschenden Weltansicht, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt." Ferner deckt sich das monistische Bekenntnis fast genau mit dem, was einst Luther in der Schrift „Wider das Bapstum zu Rom vom Teufel gestifft" dem Papst und seinen Anhängern vorwarf[2]: „Dieweil sy des glaubens seind, das keyn Gott, keyn Höll, keyn leben nach disem leben sey, sunder leben und sterben wie eyn kuw, saw, oder ander vihe." Herr Unold kann sich gratulieren, daß er nicht dem sprachgewaltigen Reformator in die Hände gefallen ist. Sonst würde er vielleicht einen ähnlichen Zorn über sich ergehen lassen müssen, wie ihn Luther in der genannten Schrift über den Papst ausschüttet.

---

[1] Der alte und der neue Glaube[4], Nr 66, Bonn 1873, 212.

[2] Originalausgabe M. D. X l v. [= 1545] S. 22.

Ein Monist erklärt klipp und klar und unterstrichen[1]: „Der Monismus ist also atheistisch. Darin beruht aber auch seine Kraft." In einem Entwurf zu einem kurzen Programm für den Deutschen Monistenbund heißt es[2]: „Von Gott behauptet der Monismus, daß der Glaube an ein außerweltliches, persönliches, allmächtiges (d. h. an die Naturgesetze nicht gebundenes) Wesen unserem neuzeitlichen Denken nicht mehr entspricht." Daß der Glaube an Gott dem neuzeitlichen Denken dieses Programmentwurfes nicht entspricht, kann keinen wundernehmen, der die staunenswerte Genügsamkeit dieses neuzeitlichen Denkens erwägt; denn einige Zeilen vorher heißt es in demselben Entwurf: „Der Monismus behauptet nichts über das absolute Wesen, den Ursprung und das Endziel des Seins, sondern begnügt sich mit unsern (relativen) Erkenntnissen der uns sichtbaren Welt." Diese Anschauung stellt den Menschen auf dieselbe Stufe wie das Tier; denn auch das Tier behauptet nichts über das absolute Wesen, den Ursprung und das Endziel des Seins, und es begnügt sich in seiner Weise mit seinen Erkenntnissen der ihm sichtbaren Welt.

Ein neues Werk über den Monismus[3] bezeugt es uns, daß die Verbreitung des Atheismus ein Hauptziel des heutigen Monismus ist: „Alle Errungenschaften der modernen Kultur werden in den Dienst des Monismus gestellt. Die exakten Wissenschaften müssen ihm nicht weniger als die moderne Kunst und Literatur dazu behilflich sein, das Christentum, insbesondere den Glauben an einen persönlichen Gott, auf immer aus dem Felde zu schlagen."

Atheismus — es gibt keinen Gott, das ist das erste, und zwar verneinende Kapitel des atheistischen Monismus. Das zweite Hauptstück ist bejahend und stellt die Einheit aller Dinge auf.

Nachdem man die höchste Einheit, das Alpha und Omega aller Dinge, den einen Gott, ausgeschaltet hat, sucht man nun in die auseinanderfallenden Nullen noch Einheit und Wert hineinzutragen. Aber da gehen gleich die Wege auseinander, und aus der Einheitslehre wird eine babylonische Verwirrung. Die bekanntesten Unterarten des atheistischen Monismus sind die alten Irrlehren des Materialismus und des Pantheismus. Außerdem segeln aber noch eine Reihe anderer Irrtümer unter der Flagge des Monismus. Man hat ganze Listen davon aufgestellt. Die Anordnung

[1] Menschheitsziele. Eine Rundschau für wissenschaftlich begründete Weltanschauung und Gesellschaftsreform, Leipzig 1907, 118. [2] Ebd. 15.

[3] Fr. Klimke S. J., Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen, Freiburg 1911, 2.

bei Drews[1] ist annehmbar; ich schließe mich in der Aufzählung der Unterarten des Monismus im großen und ganzen ihm an.

Zunächst scheiden sich zwei große Heerstraßen. Die einen verkünden, es gebe nur eine Art, eine Spezies von Dingen; sie vertreten einen spezifischen Monismus. Die andern leugnen überhaupt die Vielheit der Dinge und sagen, es gebe nur ein einziges Ding oder wenigstens nur eine einzige Substanz; dies ist die Einzigkeitslehre oder der numerische Monismus.

Die Anhänger beider Parteien spalten sich wieder in verschiedene Gruppen. Werfen wir zunächst einen Blick auf die Vertreter des spezifischen Monismus, der nur eine Art, eine Spezies von Wesen annimmt. Die eine Gruppe behauptet, es gebe nur materielle Substanzen, die andere, es gebe nur geistige Substanzen, eine dritte, es gebe nur belebte Substanzen, eine vierte, es gebe überhaupt keine Substanzen, sondern nur Kräfte. Alle diese Behauptungen widersprechen den Tatsachen. Die Kräfte, um mit der letzten zu beginnen, müssen einen substantiellen Träger haben. Die Akzidenzien verlangen etwas, dessen Akzidenzien sie sind, etwas, dem sie zufallen. Daß alles belebte Substanz sei, widerspricht aller Erfahrung. Die Behauptung, alles sei geistige Substanz, ist gleichbedeutend mit der Leugnung aller sinnlichen Empfindung und Wahrnehmung, die notwendig eine ausgedehnte, auch materielle Substanz voraussetzt, und widerspricht auch zu sehr aller Erfahrung. Da übrigens hier nur von atheistischen Monisten die Rede ist, so gehören Leibniz und Berkeley natürlich nicht in diese Gruppe hinein. Vollends unhaltbar ist der Materialismus oder materialistische Monismus mit seiner Behauptung, es gebe nur stoffliche, materielle Substanzen. Die Materialisten werden übrigens bereits 1734 vom Freiherrn Christian v. Wolff mit dem Namen Monisten belegt; im § 34 der lateinisch geschriebenen Psychologia rationalis sagt Wolff: „Weil die Materialisten nur die Existenz von Körpern zugeben, ja sogar behaupten, es könne sonst nichts existieren, so lehren sie damit, daß es nur eine Art von Substanzen gebe; und deshalb sind sie Monisten." Ebendort heißt es § 32: „Monisten heißen jene Philosophen, die nur eine Art von Substanzen zugeben", und § 37: „Weil die Idealisten nur die Existenz der Seele zugeben, alles Körperliche dagegen nur eine Idee der Seele sein lassen, so sind die Idealisten Monisten." Einer ähnlichen Ausdrucksweise wie Wolff bedient sich 1770 P. Benedikt Stattler S. J. in seiner Psycho-

[1] Die Arten des Monismus, in dem Sammelwerk: Der Monismus I 1—46.

logia § 363: „Die Dualisten nehmen zwei der Art nach verschiedene, geschaffene Substanzen an. . . . Die Monisten behaupten entweder, es gebe nur materielle, körperliche und zusammengesetzte Dinge, zu denen auch der menschliche Verstand gehöre; diese heißen Materialisten; oder sie glauben, es gebe nur immaterielle Dinge und Geister."

Der Materialismus ist unannehmbar. Die Gotteslehre beweist das Dasein eines unkörperlichen, geistigen Gottes. Die Psychologie beweist die Geistigkeit der Seele. Die Tatsache, daß wir geistige Dinge, wie Gerechtigkeit, Wahrheit, Seele, erkennen, daß wir urteilen und schließen, kann nicht durch organische und noch weniger durch rein körperliche Kräfte erklärt werden; sie weist hin auf geistige Fähigkeiten. Die Geometrie des Euklid, die Metaphysik des Aristoteles, die theologische Summa des hl. Thomas, die Göttliche Komödie Dantes sind unmöglich Erzeugnisse der Materie; sie verraten Geist. Der Materialismus aber ist das System der Geistlosigkeit. Deshalb hat er auch nie bedeutende Philosophen zu seinen Anhängern gezählt. Leukipp und Demokrit im Altertum, de Lamettrie und v. Holbach im 18. Jahrhundert, Feuerbach, Moleschott, Vogt, Büchner im 19. Jahrhundert sind seine Koryphäen. Über den Materialismus urteilt selbst Drews: „Eine haltbare philosophische Weltanschauung ist er nicht."[1] Ähnlich hatte sich schon vorher der Neukantianer Friedrich Albert Lange in seiner Geschichte des Materialismus geäußert. Auch Oswald Külpe[2] sagt, der Materialismus erscheine „weit entfernt davon", „eine empirisch bewiesene oder gar selbstverständliche Anschauung zu sein".

Alle Gruppen des spezifischen Monismus kranken an einem öden Einerlei, und es ist ein Glück für uns Menschen, daß sich die frische, lebensvolle Wirklichkeit mit ihrer reichen Mannigfaltigkeit nicht nach den philosophischen Systemen richtet.

Die zweite Partei der atheistischen Monisten gibt sich mit der Einheit der Art nicht zufrieden. Diese Einheit ist ihr zu gering, da sie ja eine Vielheit von Einzelwesen innerhalb jener Art zuläßt. Der Einheitsgedanke muß auf die Spitze getrieben werden. Daher die Lehre: Es gibt überhaupt nur ein einziges Wesen; der *numerische* Monismus ist der wahre Monismus. Wer oder was ist dieses einzige Wesen? Bei der Beantwortung dieser Frage spaltet sich die Einzigkeitslehre.

---

[1] Der Monismus I, Jena 1908, 5.

[2] Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland[4], Leipzig 1908, 50.

Eine Gruppe beantwortet die Frage ungefähr so: „Ich allein, meine Seele, mein kleines Ich existiert; und was mir sonst zu existieren scheint, ist nur mein Traum." Das ist der Psychomonismus, sonst auch Solipsismus genannt. Schopenhauer nennt ihn theoretischen Egoismus und fällt über ihn folgendes Urteil: „Der theoretische Egoismus ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen: dennoch ist er zuverlässig in der Philosophie nie anders denn als skeptisches Sophisma, d. h. zum Schein gebraucht worden. Als ernstliche Überzeugung hingegen könnte er allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfte es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises, als einer Kur." [1] Mit Recht brandmarkt Schopenhauer den Psychomonismus als unsinnig; weniger richtig ist die Behauptung, die Falschheit des Psychomonismus könne nicht bewiesen werden; der Beweis für die Falschheit wird indirekt geführt, eben aus den unannehmbaren Folgen des Systems.

Die zweite Gruppe der Einzigkeitsmonisten bildet die Schar der monistischen Pantheisten. Gemeinsam ist dieser Gruppe wie allen vorhin genannten die Leugnung des einen wahren, von der Welt wesentlich verschiedenen Gottes, der Himmel und Erde erschaffen, der diese Welt regiert, dem die Menschen untertan und zu dessen Anschauung sie berufen sind. In dieser Leugnung des wahren Gottes stimmen die Pantheisten mit den Atheisten überein. Die Pantheisten suchen nicht das Alpha und Omega, nicht den Schöpfer und Herrn der Welt. Wohl möchten sie den letzten Grund der Welt finden; aber sie vermeinen ihn gefunden zu haben in einem gewissen geheimnisvollen Kern der Welt, einem Keim der Welt, stofflich oder geistig, oder weder stofflich noch geistig. Dieser Kern entwickelt sich aus eigener Kraft allein, ohne äußeren Eingriff, er strahlt aus, er tritt in die Erscheinung in jedem Grashalm, in jedem Stein, in jedem Menschen, in jedem Stern des Firmaments, alles ist nur eine Erscheinung, eine Entwicklung, eine Ausstrahlung, eine Objektivation des einen einzigen Urkernes, der einzigen Substanz. Und nun mag man diesen Kern den Allgeist, oder das große Ich, oder mit der Vedantaphilosophie das Brahman, oder mit Fichte das absolute Ich, oder mit Schopenhauer den Weltwillen, oder mit Eduard v. Hartmann das Unbewußte oder wie immer nennen, eines ist Tatsache: der Pantheismus ist eine falsche Lehre schon deshalb,

[1] Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung (herausgegeben von Frauenstädt) I, Leipzig 1873, 124.

weil er den einen wahren Gott leugnet, dessen Dasein streng und unwiderleglich bewiesen ist. Pantheismus ist Atheismus. Damit hängt innig zusammen, daß der Pantheismus eine durchaus ungenügende Welterklärung ist; er gibt keine befriedigende Antwort auf die Frage: „Woher diese Welt?" Denn das pantheistische Urwesen, jener Proteus, der sich ändert und sich entwickelt, kann nicht das erste aller Wesen sein. Selbst wenn der pantheistische Weltkern seiner Dauer nach von Ewigkeit und seiner Ausdehnung nach unermeßlich wäre, das erste, das aus sich bestehende Wesen kann er nicht sein. Denn dieses ist notwendig unveränderlich. „Das zuerst Bewegende ist unbewegt"[1], das göttliche Wesen „ist ohne Passivität und wandellos"[2], sagt schon richtig Aristoteles. Die Frage nach dem Woher dieser Welt bleibt so lange unbeantwortet, bis man sich entschließt, den wahren Gott, in dem kein Schatten von Veränderung ist, an den Anfang zu setzen.

Sodann widerstreitet der Pantheismus den Denkgesetzen. Denn es ist einfachhin unmöglich, daß irgend etwas sich ganz aus eigener Kraft, ohne alle äußere Beihilfe weiter entwickle, weil ohne äußere Beihilfe der genügende Grund zur Weiterentwicklung fehlt. Auch der Pantheist kann ohne die Beihilfe jenes Gottes, den er hinwegleugnen möchte, keinen Finger rühren und keinen Gedanken denken; ein Zeichen dieser tiefinnersten Abhängigkeit kann ihm die mehr äußere Abhängigkeit von der Luft und von Speise und Trank sein. Diejenigen, welche die tote Materie als Urwesen annehmen, mögen sich von Aristoteles[3] belehren lassen: „Denn das Substrat, das Veränderliche, bewirkt doch nicht selbst seine Veränderung; zum Beispiel ist weder das Holz noch das Erz der Grund zur eignen Umwandlung; weder bildet sich das Holz von selbst zu einer Bettstelle um, noch macht sich das Erz zu einer Bildsäule; sondern ein Anderes ist die Ursache der Umbildung." So der Stagirite. Und etwas ähnliches gilt von allen Lebewesen, die wachsen oder irgendwie sich entwickeln; sie können mitwirken, nie ganz allein wirken. „Ein Anderes ist die Ursache der Umbildung."

Der Pantheismus ist auch aus dem Grunde abzulehnen, weil er das Tor zu einem Panfetischismus ist. Der Fetischismus der niedrigsten Stufe

---

[1] Physic. l. 8, c. 5, 258 b 4 5.
[2] Metaph. l. 12, c. 7, 1073 a 11; vgl. 1072 b 8.
[3] Ebd. l. 1, c. 3, 984 a 21 ff.

besteht darin, daß man einem Stein oder einer Pflanze oder einem Tier göttliche Verehrung erweist; die Grundlage dieses Fetischismus ist die falsche Überzeugung, jenes Tier oder jene Pflanze oder jener Stein sei wirklich Gott; es ist nicht sicher, ob ein Neger oder Buschmann so tief gesunken ist, daß er einem solchen allerniedrigsten Fetischismus huldigt. Der Pantheist aber hat wenigstens die Grundlage zu einem solchen Fetischismus, insofern er ein Geschöpf, das Weltall oder den Weltkern, wirklich für göttlich oder Gott hält; und wenn er diesem Gott auch Verehrung erweist, dann übt er den allerniedrigsten Fetischdienst. Panfetischismns ist die folgerichtige Entwicklung des Pantheismus. Der religiöse Standpunkt des Pantheisten ist dem der schlimmsten Heiden nahe verwandt. Die Religion des Pantheismus ist Panfetischismus. Wenn aber der Pantheist nur ein Gebilde seiner Phantasie, das er sich wissenschaftlich aufgeputzt hat, für das Urwesen hält und diesem Verehrung erweist, dann ist seine Religion noch weniger als Fetischismus. Am besten wäre es für den Pantheisten, wenn er mit einem Augustinus[1] bekennen wollte: „Mein Irrtum war mein Gott."

Monismus, um das bisher Gesagte kurz zu wiederholen, bedeutet in der allgemeinsten Fassung Einheitslehre, eine Lehre, die eine Einheit behauptet. Eine besondere Art des Monismus ist der atheistische Monismus, jene Lehre, die das Dasein des wahren Gottes leugnet und zugleich eine gewisse Einheit aller Dinge behauptet. Die bekanntesten Unterarten dieser atheistischen Einheitslehre sind der Materialismus und der Pantheismus.

---

[1] Confessiones l. 4, c. 7, n. 12.

(Schluß folgt.)

August Deneffe S. J.

Kulturgeschichtliches in den Werken des hl. Hilarius von Poitiers.

Die Schriften vieler Kirchenväter bilden ein anschauliches Spiegelbild der Kulturwelt, in der sie lebten und wirkten. So erstehen vor unsern Augen in den Briefen des Hieronymus die stolze Roma mit ihrer Macht, ihren Vergnügungen, ihrer Geistesbildung, das idyllische Landleben Palästinas, die asketischen Gestalten frommer Männer und Frauen, die Kämpfe und Erfolge christlicher Gelehrten. Augustinus entwirft uns in seinen Werken ein buntes Gemälde der geistigen Strömungen in Afrika und Italien, der Kämpfe und Wirren in den afrikanischen Kirchen, der Kultur seiner Heimat. Aus den Homilien und sonstigen Schriften des großen Kanzelredners von Konstantinopel, des hl. Johannes Chrysostomus, steigt vor uns die oströmische Kaiserstadt auf mit ihrem Glanze, ihrem Luxus, ihren Sünden und Tugenden, ihren Intrigen und Beispielen heldenhafter Caritas. Öfters schon waren diese Kirchenväter und manche andere der Gegenstand kulturgeschichtlicher Darstellung. Nur Hilarius von Poitiers († ca 368), der Größten einer, dessen Einfluß wieder weniger tief eingriff in die Geschichte seiner Zeit, blieb unbeachtet und ungelesen. Die Ursache lag teils daran, daß seine Schriften, besonders sein Hauptwerk über die Trinität, wegen der tiefen Spekulation des Inhalts namentlich auf den Nichttheologen nur geringe Anziehungskraft ausübten, sodann daran, daß jene Schriften über die spekulativen und exegetischen Erörterungen hinaus wenig in die persönlichen Verhältnisse des Autors und die kulturgeschichtlichen seiner Zeit hineinreichten. Gleichwohl wird sich die Mühe lohnen, die weit zerstreuten Bemerkungen und Andeutungen des Hilarius über kulturgeschichtliche Zustände seiner Zeit zu sammeln und zu einem Gesamtbilde zu vereinigen[1].

---

[1] Einiges Material findet sich auch zerstreut in den Anmerkungen der Constantschen Ausgabe, in den Biographien von Reinkens (1864) und E. W. Watson (1899), bei Zingerle, Studien zu Hilarius' von Poitiers Psalmenkommentar, Wien 1885, 101—106.

Abkürzungen: MSL = Migne, Patrologia latina; MGh = Monumenta Germaniae historica; CSEL = Wiener Väterausgabe. — Von den hilarianischen

I.

Keine der dem römischen Reiche unterworfenen Provinzen haben so rasch ihre Eigenart aufgegeben, um des Eroberers Kultur in sich aufzunehmen und sich davon durchdringen zu lassen, wie die Provinzen, die Galliens Gebiet ausmachen. Bereits im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung erschien dem scharfblickenden Plinius das südliche Gallien als ein zweites Italien[1]. Die Umwandlung Galliens zum römischen Kulturstaat ist aber weniger auffallend bei den südlichen Küstenstrichen, deren Städte, Massilia (Marseille) an der Spitze, schon lange als Pflegestätten griechischer Bildung im Barbarenlande geglänzt, als bei den Provinzen des westlichen und mittleren Galliens, die, abseits vom Weltverkehr, bis zur Eroberung durch den großen Cäsar unter dem Bann ihrer Druidenpriester und der Macht ihrer kleinen Fürsten gestanden hatten. Doch fand die römische Kultur auch hier überall, wo die Waffen der Heere ihr den Weg gebahnt, in kurzer Zeit eine Heimstätte. Wichtige Handelsstraßen durchquerten bald das Land, und auf ihnen zogen neben den Karawanen der einheimischen die der römischen, griechischen und orientalischen Kaufleute. An den Knotenpunkten und Endpunkten der Verkehrswege erhoben sich Städte und wurden bald Zentren nicht nur eines blühenden Handels, sondern auch antiker Bildung und Kultur. Massilia wurde von den neuen Rivalinnen allmählich in den Schatten gestellt. Es erwuchs ein Lugdunum (Lyon) als Mittelpunkt des Handels, der Verwaltung und des religiösen Kultus, Vienna als beliebter Aufenthaltsort des gallischen Adels und reicher Kaufherren; Arelas, mit seiner Kunst und Bildung ein zweites Rom[2];

Werken werden die Tractatus super Psalmos nach Zingerle (CSEL 22), die Tractatus mysteriorum nach Gamurrini (Rom 1887), der Comment. in Matth. nach MSL 9, die übrigen Schriften nach MSL 10 zitiert. Da die Neuausgabe der sog. Fragmenta hist. und der sog. Lib. I und II ad Constantium noch nicht vorliegen, wurde die alte Bezeichnung der Titel beibehalten (s. Näheres bei Feder, Studien zu Hilarius von Poitiers I, Wien 1909, 1 f 133 f). Die Aktenstücke der Fragmenta historica wurden nicht berücksichtigt.

Chronologie der hilarianischen Werke: In Matth. vor 356; Ad Const. I um 356; De trin. zwischen 356 und 359; Ad Const. II und C. Const. Ende 359; In psalm. und Tract. myst. nach 360; Fragm. hist. aus den Jahren 356—368.

[1] Italia verius quam provincia. Hist. nat. 3, 4 (Mayhoff § 31).

[2] Gallula Roma Arelas. Ausonius, Ordo urbium 47 MGh, Auct. ant. V 100.

Burdigala (Bordeaux), die von ihrem Sohne Ausonius so viel besungene Stadt des Reichtums und feiner Humanität am Garonneſtrom[1].

Das Chriſtentum, deſſen Verkünder vielfach den großen Straßen des Handels folgten und vor allem die Zentren antiker Bildung aufſuchten, hatte auch frühzeitig in den galliſchen Landen feſten Fuß gefaßt. Maſſilia und Lugdunum waren die beiden Hauptſtätten, von denen aus es ſein Licht immer weiter in das übrige Gallien ausbreitete. Wie die alte keltiſche Druidenreligion durch den Götterkult der Eroberer verdrängt worden war, ſo mußte dieſer ſelbſt vor der neuen, ſiegreich vordringenden Religion Chriſti mehr und mehr zurückweichen. Zur Zeit des großen Biſchofs von Poitiers umſpannte bereits eine ausgedehnte kirchliche Organiſation ganz Gallien. Das keltiſche Heidentum war zwar nicht gänzlich erſtorben, aber es friſtete, abſeits von den Städten, unter der Landbevölkerung ein kümmerliches Daſein. Hilarius deutet öfters auf das Fortleben der Druidenreligion, ſo wenn er von der Verehrung von Felſen, Bäumen und Waſſern redet[2], wenn er auf Höhen hinweiſt, die durch Haine, Altäre und Zuſammenkünfte profaniert würden[3]. Der Höhenkult iſt bei ihm wiederholt Gegenſtand der Anklage gegen das Heidentum überhaupt[4]. Das Andenken an den Kampf, den Hilarius gegen die altgalliſche Religion geführt, lebte nach ſeinem Tode noch fort in einer Erzählung, die uns Gregor von Tours (538—593) aufbewahrt hat. Im Gebiete der Gabali, dem heutigen Gevaudan, verſammelten ſich alljährlich auf einem Berg, der Helareus hieß, an einem See zahlreiche Landleute, um durch Darbringung mannigfacher Gaben und durch das Schlachten von Opfertieren dem See ihre Verehrung zu zollen. Um dem heidniſchen Unweſen zu ſteuern, erbaute der Biſchof der Stadt (wohl des heutigen Auterive) am See eine Kirche zu Ehren des hl. Hilarius. Der heidniſche Kult fand darauf ein Ende[5].

Einen mächtigeren Feind als an der galliſchen Religion beſaß das junge Chriſtentum in Aquitanien, der Heimat des Hilarius, an dem Heidentum, das der Eroberer ins Land gebracht. Viele der Gebildeten und aus den großen Maſſen des Volkes gehörten ihm an. Hilarius ſelbſt

---

[1] Über die hervorragenden galliſchen Städte ſ. Friedländer, Gallien und ſeine Kultur unter den Römern, in Deutſche Rundſchau XIII (1887) 401 ff.

[2] In ps. 52, 14, 127; 118 Mem 3, 468.

[3] Ebd. 14, 5, 86 f; 120, 4, 561.

[4] Vgl. noch ebd. 132, 6, 689.

[5] In gloria confessorum 2 MGh, Script. rer. Merov. I 749 f.

entstammte altem heidnischen Patriziergeschlecht[1] und war in seiner Jugend Heide gewesen, bis sein klarer, reger Geist sich zur Wahrheit des Christentums durchrang[2]. Das herrschende Heidentum war ein eklektisches, ein Heidentum, das aus altrömischen Religionselementen, späterem Kaiserkult, griechischen und orientalischen Götterfabeln, philosophischen Theoremen zusammengesetzt war. Hilarius charakterisiert die heidnische Religion als Aberglauben, unheilige Götterfabeln, als Kult von Dämonen[3], als Anbetung eitler Götzenbilder aus Metall, Holz, Stein[4], ja selbst lebloser Vogel- und Tiergestalten[5], als Verehrung von Königen und Kaisern[6]. Im Grunde ist das Heidentum nur ein Kult Satans, der durch die Sünde die ganze sichtbare Schöpfung sich untertan gemacht. In anschaulicher Weise illustriert Hilarius dies an der Welt der Töne. Das Rauschen des Meeres, das Gemurmel der Wahrsager, das wirre Gelärm der Bacchanten, das zuweilen mit Entsetzen vernommene, unbestimmte und unheimliche Tönen der ehernen Götterstatuen, der profane Gesang beim heidnischen Götterdienst, all diese Wirkungen der Tonkunst sind Satan nur ein Mittel, die Menschen zu betören[7]. Von den heidnischen Philosophenschulen haben unter den Gebildeten besonders die neuplatonische[8] und die epikureische viele Anhänger geworben. Namentlich sind die Grundsätze und Lehren der Epikureer zu Hilarius' Zeit sehr verbreitet. Darauf deuten verschiedene seiner Äußerungen an hervorragender Stelle und mit ungewohnter Ausführlichkeit[9]. Viele Heiden glauben, daß die Welt durch zufällige Bewegungen ordnungsloser Massen entstanden sei[10]. Ein Gott existiert nach ihnen nicht, und darum gibt es auch kein Walten einer göttlichen Vorsehung; die Natur ist ihnen die Gottheit, und alles vollzieht sich mit absoluter Notwendigkeit[11]. Die Seele geht mit dem Körper unter, ein Gericht über Gute und Böse findet nicht statt[12]; das höchste Gut

---

[1] Fortunatus, Vita S. Hilarii III MGh, Auct. ant. IV 2, 2.

[2] Seine Bekehrung schildert Hilarius lebhaft im Eingang De trin. MSL 10, 25 ff.

[3] In ps. 52, 20, 132; 67, 20, 295; 134, 26, 710.

[4] De trin. 1, 4, 28 A; In ps. 52, 14, 127; 61, 2, 201; 64, 4, 235; 65, 17, 260; 108 Mem 3, 468; 134, 8, 698; 134, 26, 711.

[5] De trin. 1, 4, 28 A; In ps. 61, 2, 209.

[6] In ps. 52, 14, 127; 65, 17, 260; 142, 3, 806; 145, 3, 841. Hilarius nennt den römischen Kaiser meist rex. [7] Ebd. 64, 10, 242. [8] De trin. 1, 4, 28 B.

[9] Vgl. auch Zingerle, Studien zu Hilarius' von Poitiers Psalmenkommentar 103; zur Sache s. Friedländer, Sittengeschichte Roms III[5] 642 685 f; III[6] 697 741 f. [10] In ps. 1, 7, 24; 63, 9, 230 f; 148, 3, 861.

[11] De trin. 1, 4, 27 f; In ps. 1, 7, 23; 61, 2, 209; 63, 5, 227.

[12] In ps. 63, 9, 231; 144, 4, 830.

ist deshalb in die irdischen Vergnügungen zu setzen[1]. Andere Heiden huldigen einer Art Deismus, nach dem Gott zwar die Welt erschaffen hat, aber sich weiter um dieselbe nicht kümmert[2]. Hilarius weiß auch von heidnischen Sekten, deren Führer äußerlich ein asketisches Leben führen, die sich ihres Erbes entäußern, strenge Fasten üben, in Dürftigkeit und Ehelosigkeit leben[3].

Auch der jüdischen Religion wendet Hilarius oft seine Aufmerksamkeit zu[4]. Die Juden selbst leiden immer noch unter dem Strafgerichte Gottes. Von den Römern in die Gefangenschaft geführt, haben sie alle Arten von Elend und Mißhandlung erdulden müssen. Hungersnot und Krieg haben unter ihnen gewaltig aufgeräumt[5]. Ohne Tempel, Priester und Heimat irren sie auf dem ganzen Erdkreis umher, überall Fremdlinge[6]. Aus ihrer Hauptstadt vertrieben, hindert sie auch jetzt ein Verbot des römischen Kaisers, dieselbe zu betreten; aber von einer Art religiösen Hungers ergriffen, pflegen sie die Sitte, um die Mauern der Stadt herumzuziehen[7].

Trotz ihrer Feinde dringt die christliche Religion unaufhaltsam weiter. Wenn auch im Vergleich mit der großen Heidenwelt die Zahl der Christen noch klein ist[8], so wächst sie doch tagtäglich, indem die Menschen vom Heidentum sich abwenden und den Weg des Heils betreten[9]. Die Zaubermacht des satanischen Reiches der Töne ist gebrochen: Tempel und Bildsäulen sind stumm geworden, und die Wahrsager schweigen. Ja viele Tempel sind zusammengestürzt, die Opferschauer und Zeichendeuter sind durch die Dazwischenkunft der Heiligen verschwunden, oder ihre Weissagungen treffen nicht zu[10]. Fast ganz Ägypten ist gläubig geworden[11]. In Gallien besteht eine ausgebreitete Organisation, die sich an die politische Provinzeinteilung anschließt. Sein Schreiben De synodis richtet Hilarius vom Orient aus an die Bischöfe der beiden Germanien, der beiden Belgien, der beiden lugdunensischen Provinzen, der Provinzen der „neun Völkerschaften" und Britanniens, an das Volk und den Klerus der verwaisten Diözese von Toulouse[12].

---

[1] In ps. 63, 8, 230. [2] De trin. 1, 4, 28 A.

[3] In ps. 14, 8, 90; 64, 3, 234. Ähnliches behauptet Hilarius von einigen häretischen Sekten.

[4] Siehe zahlreiche Stellen im Index der Constantschen Ausgabe.

[5] In ps. 53, 11, 144; 67, 26, 302; 124, 2, 597.

[6] In ps. 51, 14, 107; 58, 7, 185. [7] In ps. 58, 7, 185 f.

[8] Cum pauci ex omnibus gentibus sint fideles. In ps. 58, 9, 187.

[9] Ebd. 67, 20, 295. [10] Ebd. 64, 10, 242; 137, 10, 740.

[11] Ebd. 67, 33, 308. [12] MSL 10, 479 B.

Der christlichen Kirche, die sich so machtvoll nach außen ausbreitete, war um die Mitte des 4. Jahrhunderts ein mächtiger innerer Feind erstanden: die arianische Staatskirche. Wenn des Hilarius Gestalt in höchstem Maße unsere Bewunderung und Anerkennung verdient, so ist dies nicht zum wenigsten der eigentümlichen Stellung zuzuschreiben, die er in dem Kampfe gegen diese Staatskirche einnahm. Er, der einfache Bischof einer Provinzialstadt, dem nichts zu Gebote stand als sein Wissen, seine Tugend und sein Gottvertrauen, tritt einer mit allen Mitteln äußerer Macht ausgerüsteten Staatskirche entgegen und geht als Sieger aus diesem Streite hervor. Dieser lehrreiche Kampf zeigt, wie ohnmächtig trotz aller äußeren Machtmittel eine in die Rechte der Kirche übergreifende Staatsgewalt ist; sodann legt er Zeugnis ab von der allbezwingenden und siegreichen Kraft der Glaubenstreue eines Bekennerbischofs.

Die Nachrichten des Hilarius über das innere Leben der Kirche sind äußerst spärlich, aber angesichts der Nachrichten, die uns überhaupt darüber aus dem christlichen Altertum zufließen, sehr kostbar. Zu seiner Zeit herrschte noch die Arkandisziplin, die Sitte, gewisse Stücke der Lehre und des Kultus vor den in die Kirche nicht feierlich Aufgenommenen geheimzuhalten. Diese Disziplin betraf vor allem die Eucharistie. Hilarius bringt einigemal die Rede darauf, aber stets in geheimnisvoller Weise. Einmal lehnt er seine Worte an das Manna als das Vorbild der Eucharistie an: „Wir sprechen von dem Geheimnis vor solchen, die es verstehen.“ [1] Kurz vorher sagt er etwas deutlicher: „Erst nach der Taufe wird der Unterricht über das Blut Christi (d. i. die Eucharistie) erteilt.“ [2] Ein anderes Mal wieder erwähnt er den „Opfertisch“, den er auch den „Tisch des Herrn“ nennt, „von dem wir die Speise nehmen, nämlich das lebendige Brot“ [3]. Von den Geräten des Gotteshauses weist Hilarius noch hin auf den „Tisch der sonntäglichen Lesung“, an dem das Wort Gottes verkündet wird [4]. In der Kirche haben Männer und Frauen getrennte Plätze [5]. Der beim Gottesdienste gebrauchte Inzens besteht aus einer feinen Mischung von Mutterharz, Onyx, Myrrhenharz und Weihrauchharz [6]. Der Gottes-

[1] Sacramentum enim scientibus loquimur (nicht loquitur). Tr. myst. 21, 13—14.

[2] Qui per aquam abluti in cognitionem sint sanguinis tradituri. Ebd. 17, 34—35. [3] In ps. 68, 19, 329; 127, 10, 635. [4] In ps. 127, 10, 635.

[5] Tr. myst. 11, 17—19. Vgl. Lindemann, Des hl. Hilarius von Poitiers „liber mysteriorum“ (1905) 90. [6] In ps. 140, 2, 790.

dienst wird verherrlicht durch Hymnengesang. Aus den christlichen Gotteshäusern dringt an das Ohr der Außenstehenden der Jubel der christlichen Hymnen, welche Satan und alle Feinde mit Entsetzen erfüllen und im Auferstehungsglauben den Sieg über den Tod verkünden[1]. Der Tag der Christen beginnt mit wohlklingendem Hymnengesang, und der Tag schließt mit demselben[2]. Es scheint, daß Hilarius selbst als erster den Hymnengesang in den okzidentalischen Gottesdienst eingeführt hat[3]. Unter seinen Landsleuten stieß er anfänglich auf Schwierigkeiten[4]; aber seine Lieder bürgerten sich doch ein, und noch im 7. Jahrhundert wurden sie in Spanien gesungen[5]. Den Wert des Gesanges hatte Hilarius im Orient kennen gelernt. Wenn während seines Exils die wohltönenden Laute christlicher Hymnen, welche den Gottesdienst feierlicher gestalteten und der Andacht des Volkes neue Erbauung und Verinnerlichung boten, an sein Ohr tönten, so mag in seiner Seele der Gedanke aufgestiegen sein, diese erhebende Art des Gottesdienstes auch in seiner Heimat einzuführen und selbst den Versuch zu machen, in Hymnen seine religiösen Ideen mit dem Gewande der Lyrik zu umkleiden[6]. Dazu trat für ihn, den rastlosen und eifrigen Vorkämpfer der Orthodoxie, offenbar die Wahrnehmung, daß die Arianer in ihren Kirchen sich des Hymnengesanges bedienten, um ihre Lehre zu stützen und auszubreiten. Warum sollten die Rechtgläubigen nicht dasselbe Mittel gebrauchen? Bezüglich der Bußdisziplin ist noch zu bemerken, daß Hilarius ein Bußkleid aus Ziegenhaaren zu kennen scheint[7].

II.

Kaum eine Tatsache widerlegt so schlagend den wider die Kirche erhobenen Vorwurf der Bildungs- und Kulturfeindlichkeit wie die Liebe der großen Kirchenväter zu allen Gebieten wahrer Geistesbildung, die sie selbst gepflegt und andern empfohlen haben. Hilarius hat zwar die antike Bildung in sich aufgenommen, als er noch Heide war; aber als Christ und als Bischof hat er ihr die alte Hochachtung bewahrt und sie auch andern einzuflößen gesucht. Die profane Bildung des Hilarius war die eines

[1] In ps. 65, 4, 251. [2] Ebd. 64, 12, 244.

[3] Hymnorum carmine floruit primus. Isidor von Sevilla, De offic. eccl. 1, 6 MSL 83, 743 B.

[4] Hieron., In ep. ad Galatas lib. 2 Praef. MSL 26, 355 B.

[5] Vierte Synode von Toledo (633), Kanon 13 Mansi 10, 622 E.

[6] Einige hilarianische Hymnen sind erhalten bei Gamurrini a. a. O. 28 ff.

[7] Tr. myst. 13, 30 f.

vornehmen Galliers damaliger Zeit. Den ersten klassischen Unterricht mag er in den gelehrten Schulen seiner Vaterstadt Poitiers[1] — daß solche existierten, bezeugt Ausonius[2] — genossen haben. Den höheren Studien der Grammatik, Rhetorik und Philosophie wird er auf einer der gallischen Hochschulen, und wahrscheinlich zu Bordeaux, der durch ihre feine Bildung berühmten[3] Weltstadt Aquitaniens, obgelegen haben.

Einige Äußerungen des Hilarius und mehrerer zeitgenössischen Schriftsteller lassen uns einen Blick in die Werkstätten der geistigen Bildung tun, in denen Galliens junge Söhne heranwuchsen. Das Lateinische war die Mutter- und Umgangssprache der gebildeten Familien, die, im Besitze römischen Bürgerrechts, auch römischer Kultur ihr Haus geöffnet hatten. Hilarius nennt die lateinische Sprache öfters im Gegensatz zur griechischen unsere Sprache, unser Idiom[4]. Durch sein Talent und seine sorgfältige Erziehung brachte Hilarius es bis zu einer solchen Meisterschaft in der Handhabung der lateinischen Sprache, daß ihm dieselbe selbst zur Erörterung der tiefsinnigsten theologischen Fragen äußerst gefügig und geschmeidig war. Hieronymus berichtet, Hilarius habe sich besonders Quintilian zum Vorbild seines Stiles gewählt[5]. Aber die Schriften des Hilarius weisen in der Tat eher auf Sallust und Cicero[6]. Auch in der griechischen Sprache eignete sich Hilarius weitgehende Kenntnisse an. Er war im stande, des Origenes Kommentar über Job zu übersetzen bzw. zu bearbeiten[7]. Während seines Aufenthaltes im Orient vervollkommnete er sich noch weiter im griechischen Idiom; er las die Schriften griechischer Väter, führte Verhandlungen mit den Griechisch redenden Orientalen, war auf der Synode von Seleukia, deren Teilnehmer Griechisch sprachen, anwesend, spielte kurz darauf in der griechischen Kaiserstadt eine wichtige Rolle. Seinem klaren und durchdringenden Geist erschien die griechische Sprache als das Idiom eines scharfsinnigen Genius, der es ihr gestatte, selbst die Ideen der Offenbarung klar und bestimmt auszudrücken, und zwar in weit höherem

---

[1] Hieron., In ep. ad Galatas lib. 2 Praef. MSL 26, 355 B.

[2] Profess. 11, 46—48 MGh, Auct. ant. V 64; Epigr. 47, 2, 208.

[3] Ausonius, Ordo urbium 129 f MGh, Auct. ant. V (Pars posterior) 102: insignem moribus ingeniisque hominum.

[4] Z. B. In ps. 65, 3, 250; 65, 12, 257; 138, 38, 771.

[5] Ep. 70 ad Magnum MSL 22, 668.

[6] Über den Stil des Hilarius vgl. E. Norden, Die antike Kunstprosa II[2] 583 ff; M. Schanz, Geschichte der römischen Literatur IV 1, 271.

[7] Hieron., De viris inl. 100, ed. Herding 57.

Maße, als die lateinische Sprache es vermag[1]. Die hebräische Sprache blieb Hilarius fremd[2]. Die beiden befreundeten Aquitanier Sulpicius Severus (geb. ca 363) und Posthumian kannten sich in der keltischen und gallischen Volkssprache aus[3]. Die Bekanntschaft mit diesen Volkssprachen dürfen wir auch beim gelehrten Aquitanier Hilarius voraussetzen.

Die Beredsamkeit der Gallier und die der Aquitanier im besondern war sprichwörtlich im römischen Reich, und die Kaiser beriefen des öfteren ihre Lobredner aus Gallien. Des Hilarius Beredsamkeit verrät nicht nur sein rhetorischer Stil, sondern auch der Inhalt einiger Werke, die aus Homilien hervorgegangen zu sein scheinen, wie die Kommentare über Matthäus und die Psalmen sowie die Tractatus mysteriorum, welche Vorbilder des Alten Testaments behandeln. Die Poesie fand auf den gallischen Schulen ebenfalls eifrige Pflege, und gerade während des 4. Jahrhunderts erfreute sich Gallien bedeutender Dichter, wie eines Ausonius und eines Paulinus, die beide aus Bordeaux gebürtig waren. Noch als Christ wandte sich Hilarius der Dichtung von Liedern zu, bei deren Abfassung er eine genaue Kenntnis antiker Verskunst bekundete.

In den Schriften des Hilarius stoßen wir auch auf die Spuren seiner philosophischen und naturwissenschaftlichen Studien. Im Eingange seines Trinitätswerkes führt er alles das an, was der heidnische Philosoph als Weisheit und Wahrheit anerkennt und was Hilarius vor seiner Bekehrung offenbar selbst für solche gehalten hat. Es sind besonders Elemente, die den neuplatonischen und epikureischen Schulen angehören. Ähnlich offenbart er seine Kenntnis der alten Philosophie im Psalmenkommentar, wo er ebenfalls eine Reihe philosophischer Systeme aufzählt[4]. In den Naturwissenschaften scheint namentlich Plinius der Lehrer des Hilarius gewesen zu sein. Es seien hier einige Bemerkungen des Hilarius, die seine Kenntnis der alten Naturwissenschaften und zugleich sein tiefes, mit einer religiösen Auffassung gepaartes Naturgefühl bekunden, zusammengestellt. Sinnend und auf Gott hinweisend betrachtet er das Himmelsgewölbe, an dem die Sonne ihren jährlichen Rundlauf durch die verschiedenen Jahreszeiten vollendet, der Mond seine bestimmten Phasen durchläuft, die Sternbilder ihre gesetzten Bahnen ziehen und nach un-

[1] Z. B. In ps. 65, 12, 257; 65, 18, 260; 118 Daleth 12, 398; Lamed 14, 465; Samech 489; Phe 5, 518.

[2] In ps. 138, 43, 775; 142, 1, 805.

[3] Sulp. Sev., Dial. 1, 27 CSEL 1, 179.

[4] In ps. 61, 2, 208 f.

veränderlichen Gesetzen auf- und niedergehen[1]. Der Mond versetzt durch seine Ab- und Zunahme die Wogen des Meeres in Bewegung; zur Winterszeit erwärmt er, zur Sommerszeit kühlt er ab[2]. Ein andermal betrachtet Hilarius das Meer: in der steten Bewegung der steigenden Flut und der weichenden Ebbe gleicht der Ozean dem menschlichen Leben[3]; der unermeßliche Raum des Meeres, der die an das Land gespülten Fluten wieder in sich aufnimmt, ist ein Bild der Unermeßlichkeit Gottes[4]. Aus dem Meere steigen auch die Wolken auf, die den Regen bringen, während die Nebel aus den Niederungen der feuchten Täler hervorgehen[5]. Die Winde brausen aus verborgenen Schlupfwinkeln hervor[6]. Die hohe Gebirgswelt mit ihren Wäldern, nackten Felsen, unwegsamen Abgründen, eisigen Schneefeldern flößt Hilarius, wie den Alten überhaupt, nur Grauen ein[7]. Das Weltgebäude denkt sich Hilarius aus konzentrischen Scheiben bestehend: in der Mitte die Erde, dann der Äther, dann das sichtbare Firmament, schließlich die durch die oberen Wasser getrennten Himmel oder Wohnsitze der Engel[8]. Die Elemente dieser Erde sind die vier gewöhnlichen[9]. Aus der Steinwelt wird besonders der Topas erwähnt, der alle Edelsteine an Seltenheit, Schönheit und Größe überragt und in Alabastrane, einer Gegend der Thebais, gefunden wird[10].

Die von Hilarius behandelten Schrifttexte geben ihm öfters Gelegenheit, auch seine Bekanntschaft mit der Pflanzenwelt zu bezeugen. Die Blätter der Bäume haben den Zweck, die zart heranwachsenden Früchte wie mit einem Wall zu schützen[11]. Wenn der Stamm der Lilie von der Wurzel getrennt und von neuem in die Erde gesenkt wird, so bringt sie aus eigener Kraft und eigenem Saft die junge Blüte zur vollen Entfaltung[12]. Die Trauerweide hat die Eigenschaft, daß sie, schon verdorrt, wieder grünt, sobald sie vom Wasser bespült wird, und daß sie, abgehauen und in feuchtes Erdreich gepflanzt, wieder Wurzel faßt[13]. Der Oliven-

---

[1] De trin. 12, 53, 467 BC; In ps. 134; 11, 700.
[2] Ebd. 68, 29, 338; 120, 12, 567. [3] Ebd. 68, 29, 337.
[4] De trin. 12, 53, 467 C; In ps. 134, 11, 700.
[5] Ebd. 134, 12, 701; vgl. Plinius, Hist. nat. 2, 59 (Mayhoff § 151).
[6] In ps. 134, 12, 701. [7] Ebd. 120, 4, 561. [8] Ebd. 135, 8 ff, 718 f.
[9] Ebd. 140, 2, 790.
[10] Ebd. 118 Ain 16, 504. Vgl. Plinius, Hist. nat. 37, 8 (Mayhoff § 107): vgl. auch De lapide topazio in der Avellana CSEL 35, 746; Ptolemäus (4, 5, 29; ed. Müller I 717) erwähnt die *Ἀλαβάστρων πόλις*.
[11] In ps. 1, 16, 31. [12] In Matth. 5, 11, 948 B. [13] In ps. 136, 7, 727.

baum wird geschildert als stets grünend und fruchtbar an trefflichen Früchten[1], der Wegedorn als ein Gesträuch, das viele Dornen trägt und hierin der Brombeerstaude gleicht[2]. Ausführlich beschreibt Hilarius das Wachsen der Blüten und der Früchte des Feigenbaumes[3]. Aus der Tierwelt erwähnt Hilarius besonders den reißenden Wolf, den wütenden Bär, den aus dem Hinterhalt springenden Panther, den gleichsam heranfliegenden Tiger[4], den Löwen, den Schrecken der übrigen Tierwelt und ihren Herrscher, der allein im Vertrauen auf seine Kraft unerschrocken sich zur Ruhe legt[5], den Hund, der treu das Eigentum seines Herrn bewacht und mißtrauisch dem Nahenden entgegenspringt[6], das Kamel, dessen ungeheuer große Mißgestalt nicht in eine Höhle eintreten kann[7], den Wurm, der sein Dasein nicht der Zeugung wie die übrigen Tiere verdankt und lebend aus der Tiefe der Erde aufsteigt[8], die Schlangen, die bei den Marsern durch Gesang gebändigt werden[9], die Skorpione und Basilisken, welche die libyschen Wüsten unsicher machen[10], den Sperling, den Hausvogel, der in unsern Gebäuden nistet und zu keiner Jahreszeit uns verläßt[11], die Henne, die ihren Küchlein ein zweifaches Leben schenkt, einmal das Leben, das sie im Ei, eingeschlossen von der Schale, fristen, das andere Leben des Fliegens, zu dem sie unter der Wärme ihrer Flügel geboren werden, die Henne, die ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, um ihnen Schatten und Schutz zu gewähren[12]. Den Jagdtieren und Vögeln stellen die Jäger Schlingen, und zwar so, daß dieselben in Gräben verborgen sind oder daß Gras sie bedeckt oder die Lockspeise sie verbirgt oder daß die Farbe die Tiere täuschen muß[13].

Im Anschluß an die naturwissenschaftlichen Bemerkungen des Hilarius seien noch einige physiologisch-medizinischer Natur angereiht. Die verschiedenen Gemütsbewegungen rufen im Menschen eine physische Veränderung hervor[14]. Das Atmen geschieht natürlicherweise durch die Nase; das Atmen durch den Mund verursacht besondere Anstrengung[15]. Es gibt

---

[1] In ps. 51, 22, 114. [2] Ebd. 57, 5, 179. [3] In Matth. 21, 8, 1038.
[4] In ps. 120, 15, 569. [5] Ebd. 131, 8, 668.
[6] Fragm. hist. 10, 4, 709 A. [7] In Matth. 19, 11, 1027 B.
[8] De trin. 11, 15, 409 B. Es mutet uns eigentümlich an, daß Hilarius den Wurm als Bild des jungfräulich empfangenen und aus eigener Kraft auferstehenden Christus hinstellt. [9] In ps. 57, 3, 177. [10] De trin. 7, 3, 200 D.
[11] In ps. 123, 9, 595.
[12] In Matth. 25, 11, 1052 A B; In ps. 56, 3, 169. [13] In ps. 123, 8, 595.
[14] Ebd. 52, 11, 124. [15] Ebd. 118; Phe 5, 509.

einige Heilmittel, welche eine heilende Kraft nicht nur für einige Krankheiten, ſondern für alle in ſich bergen[1]. Bei Operationen werden narkotiſche und ſchmerzſtillende Mittel angewandt[2]. Der Anblick gewiſſer Vögel und Pflanzen iſt im ſtande, einige Krankheiten und Schwächezuſtände gänzlich zu beheben[3]. Der Tod tritt an den Menſchen heran entweder von außen durch Fieber, Verwundung oder einen Unglücksfall oder von innen, indem die Natur unter der Altersſchwäche zuſammenſinkt[4].

Geographiſch wichtig iſt noch die Bemerkung, daß das frühere ismaelitiſche Volk Cedar, die „jetzigen Sarazenen", die öden Steppen weſtlich vom Gebiet der Meder und Perſer bewohnen[5].

Wenn Hilarius den profanen Wiſſenſchaften ſchon ein ſo hohes Intereſſe entgegenbrachte, ſo war es nur natürlich, daß er den theologiſchen Wiſſenſchaften, der scientia dei, wie er ſie nennt, die größte Hochachtung zollte. Die scientia dei wird von ihm hoch geprieſen und über alles profane Wiſſen geſtellt[6]. Unter den theologiſchen Wiſſenſchaften pflegte Hilarius im beſondern die ſpekulative Theologie und die Bibelwiſſenſchaft, in denen beiden er bahnbrechend gewirkt hat, in der erſten durch ſein Werk über die Trinität, in der letzteren durch ſeine exegetiſchen Kommentare. Hilarius zeichnete ſich auch durch eine große Beleſenheit aus; er beſaß eine eingehende Kenntnis nicht nur der heiligen Schriften ſelbſt, ſondern auch zahlreicher lateiniſchen und griechiſchen Bibelüberſetzungen und der Grundſätze verſchiedener Interpretationsſchulen[7]. Ferner waren ihm die Schriften mancher Kirchenväter, beſonders des Origenes wohl bekannt[8]. Die für die religiöſen Streitfragen ſo wichtigen Dokumente der letzten Jahrzehnte, Briefe von Kaiſern, Biſchöfen und Synoden hat er als Biſchof fleißig geſammelt und ſich aus dieſer Sammlung eine Rüſtkammer für ſeinen Kampf gegen die Irrlehre geſchaffen[9].

Hilarius hatte den Wert der Wiſſenſchaft an ſich ſelbſt erfahren; er wünſcht, daß auch andere Biſchöfe ſich auszeichnen durch ein großes Wiſſen.

---

[1] De trin. 2, 22, 64 C. [2] Ebd. 10, 14, 352 B f.

[3] In ps. 118 Iod 10, 445; vgl. Plinius, Hist. nat. 30, 11 (Mayhoff § 94); der bei Plinius genannte Vogel Galgalus ſcheint die Goldamſel zu ſein.

[4] De trin. 10, 11, 351 A. [5] In ps. 119, 20, 556 f.

[6] Z. B. De trin. 5, 21, 866 A.

[7] Über ſeine Bibelſtudien ſ. Reinkens 57 ff; Lindemann 70 ff.

[8] Lindemann 70 ff.

[9] Siehe beſonders die Fragm. hist. und De synodis.

Das Ideal eines Bischofs ist für ihn nur dann erreicht, wenn er hervorragt durch Tugend sowohl als durch Gelehrsamkeit:

„Es bekundet nicht gleich einen guten und heilsam wirkenden Bischof, wenn einer bloß ein unbeflecktes Leben führt oder wenn einer nur wissenschaftlich die Lehre vorträgt; denn der Sittenreine nützt nur sich selbst, wenn er nicht gelehrt ist, und der Gelehrte genießt kein Ansehen für seine Lehre, wenn er nicht sittenrein ist[1]. — Es ist billig, daß wir, die wir die Kraft und Weisheit Gottes verkünden, nicht vor den menschlichen Wissenschaften allseits die Flucht ergreifen, sondern daß wir ... den einfältigen Gläubigen ein Schutz sind durch Abwehr und Belehrung ... und daß wir den irreligiösen und unvollkommenen Lehren der Welt mit der Wissenschaft weiser Allmacht entgegentreten. ... Der Glaube ist zwar übermächtig, um das Heil zu erwirken, aber wenn er nicht durch die Wissenschaft gestützt ist, wird er zwar in den Stürmen des Lebens eine sichere Zufluchtsstätte bieten, doch eine dauernde Sicherheit des Sieges wird er nicht bewahren; er wird den Schwachen nach der Flucht ein Schutzlager sein, aber er wird nicht die Gläubigen wie wohlbewaffnete Soldaten mit unerschütterlicher Tapferkeit ausrüsten." [2]

III.

Aquitanien, des Hilarius Heimat, war von der Natur aufs üppigste ausgestattet. Mit der größten Fruchtbarkeit, ruft Salvian aus, fand sich dort alles zusammen, was dem menschlichen Herzen angenehm, genußreich und schön erschien; fast jeder Landstrich war von Weinbergen durchzogen, blumenreich in seinen Wiesen, ausgezeichnet durch Getreidefelder und Obstanlagen, anmutig durch seine Haine, berieselt von Quellwassern und Flüssen und bekränzt mit reifen Saaten, so daß die Besitzer des Landes in Wahrheit ein zweites Paradies zu bewohnen schienen[3]. Als Ausonius, der liederreiche Aquitanier, an den Ufern der Mosel weilte und ihre Reize in begeisterten Versen besang, die reine Luft, den goldenen Äther, das heitere Licht, den in sanftem Murmeln dahinfließenden Moselstrom, das freundliche Grün der villenbekränzten Hügel, da glaubte er sich in seine Heimat mit all ihrer Schönheit versetzt[4]. Und dieses reiche Land war bewohnt von

[1] De trin. 8, 1, 236 B. Diese Stelle schien Bischof Licinianus von Karthagena (Ende des 6. Jahrhunderts) so bedeutsam, daß er sie in seinen kurzen Brief an Papst Gregor (MSL 72, 689) aufnahm. Daß die Stelle Hilarius entlehnt ist, scheint sowohl den Herausgebern dieses als denen des Licinianus entgangen zu sein. Der Text des Licinianus ist deshalb an einigen Stellen zu korrigieren. Über einige Hss des Licinianus s. Löwe-Hartel, Bibliotheca patrum Latinorum Hispaniensis (1887) 70, 306. [2] De trin. 12, 20, 445; vgl. Reinkens 53.

[3] De gubernatione dei 7, 2 CSEL 8, 157.

[4] Mosella 18 f MGh, Auct. ant. V 82.

einer Bevölkerung, die eine große geistige Regsamkeit und ein großer Schaffensdrang auszeichnete, die aber auch einen verderblichen Hang zum Wohlleben und zur Leichtlebigkeit in sich trug.

Die Striche, die Hilarius von seiner Heimat, von Land und Leuten im gesellschaftlich-sozialen Leben zeichnet, sind nur wenige, gewähren aber doch ein anschauliches Bild vom Leben und Treiben der Aquitanier um die Mitte des 4. Jahrhunderts. Die Städte zeigen den Typus römischer Städte. Sie sind umgeben von Mauern mit Befestigungstürmen und Toren, im Innern durchquert von großen und kleinen Straßen; sie besitzen einen Marktplatz, in ihr erheben sich Gotteshäuser, der Regierungspalast, Werkstätten und Verkaufsbuden, Säulenhallen, die Häuser der Reichen, deren Pracht wieder nach der Würde der Inwohner verschieden ist[1]. In den Wohnhäusern bildet den eigentlichen Versammlungsort der Familie das Atrium[2]. Die Häuser der Vornehmen schmücken die Ahnenbilder[3]. Von Hausgeräten nennt Hilarius zwei Arten von Leuchtkörpern: der eine, ein Leuchter (lychnus), besteht aus einem Ölbehälter mit zwei Leuchtköpfen, die ihre Lichtquelle aus derselben Schale beziehen; der andere, eine Lampe (lampas), ist in der Form jenem ähnlich: auch sie besitzt zwei Dillen mit je einem Docht, der aus Papyrusfasern hergestellt ist[4].

Das Land draußen ist durchzogen von Getreidefeldern, Obstpflanzungen, Anlagen von Ölbäumen und Weinstöcken[5]. An die Villen der Reichen sind hie und da Lauben angebaut zum Schutz gegen Sonnenstrahlen[6]. Die Landhäuser sind vielfach gegen unberechtigten Durchgang umfriedigt[7]. Der Reichtum des Landmannes besteht besonders in Schafherden, Mastochsen, gefüllten Scheunen und Speichern[8]. An den Heerstraßen er-

---

[1] Civitatem autem necesse est diverso aedificiorum genere consistere, non enim omnis est murus, porta, turris; neque omnis plateae, porticus, tabernae neque domus, forum, templa, palatium etc. (In ps. 121, 14, 578). Über die Straßen s. noch In ps. 118 Daleth 12, 398; vgl. Ausonius, Ordo urbium 140 ff MGh, Auct. ant. V (Pars posterior) 103 über Bordeaux: quadrua murorum species, sic turribus altis ardua, ut aerias intrent fastigia nubes. Distinctas interne vias mirere, domorum dispositum et latas nomen servare plateas, tum respondentes directa in compita portas. . . .

[2] In ps. 133, 3, 692.

[3] In Matth. 16, 11, 1012 A.

[4] De trin. 6, 12, 166 A; zur Sache s. Marquardt, Das Privatleben der Römer[2] 642 ff; J. M. Miller, Die Beleuchtung im Altertum I (1885) 22 ff; II (1886) 24. [5] In ps. 118 Beth 9, 375. [6] Ebd. 14, 3, 85.

[7] Ebd. 143, 23, 827. [8] Ebd.

heben sich in Zwischenräumen von tausend Schritt Wegsäulen, und in gewissen Entfernungen bieten Herbergen dem Wanderer ein Absteigequartier[1].

Der Reichtum des Landes war für die heißblütigen und leichtlebigen Aquitanier eine Quelle mancher sittlichen und sozialen Entartung. Theater und Zirkusspiele wurden eifrig besucht. Aber dort standen die Zuschauer im Banne der Darstellungen, und ihr Auge wurde beschmutzt von unsittlichen Aufführungen; hier wurden die Menschen zu Sklaven der aufregenden und die Parteisucht nährenden Spiele und Pferderennen[2]. Man will nichts mehr wissen von Trauer und Tränen, sondern sich stets einer ununterbrochenen Reihe glücklicher Tage erfreuen[3]. Alles scheint von der Geldgier, der Sucht nach Reichtum ergriffen. Oft, sehr oft kommt Hilarius auf das Laster der Habsucht zu reden[4]. Der Ehrgeiz der einen besteht darin, edle Pferde und schöne Paläste zu besitzen[5], andere setzen ihr Vergnügen darein, die Scheunen zum Übermaß zu füllen, ihre Schafherden zu mehren, ihre Ochsen zu mästen[6]. Wer eine Braut sucht, scheint zuerst nach ihrem Reichtum zu fragen[7]. Und bei alledem wird der Reichtum vielfach durch Gewalt, Lug und Trug erworben; er gilt als ein Mittel, Ehrenstellen zu erpressen und zu kaufen[8]. Selbst Mitglieder des Klerus sind nicht frei vom Hang nach den materiellen Gütern dieser Welt. Hilarius tadelt solche Kleriker, welche die Gaben, die sie von den Gläubigen zu ihrem täglichen Unterhalt bekommen, bei kostbaren Gelagen verzehren oder mit ihnen ihre Vorratskammern anfüllen[9].

Im Gefolge der Habsucht stand der Wucher. Der Wucher, der in den Provinzen getrieben wurde, war allbekannt. Hilarius muß darüber klagen, daß sogar Christen die Not ihrer Brüder mißbrauchen und sich durch Ausleihen des überflüssigen Geldes einen Schatz sammeln[10]. Übermäßiger Luxus war eine andere Folge des Reichtums. Kleiderpracht wurde bewundert und gepflegt, der schmeichelnde Schimmer des Silbers,

---

[1] In ps. 118 He 2, 399 f. Über die Meilensteine vgl. F. Berger, Über die Heerstraßen des römischen Reiches II: Die Meilensteine (1883). Eine ähnliche Stelle bringt Ambrosius zum selben Psalm (MSL 15, 1250 D f).

[2] In ps. 14, 6, 88; 118 He 14, 408; 140, 14, 798.

[3] In ps. 143, 23, 827. [4] Z. B. In ps. 51, 21, 113; 61, 8, 214; 125, 5, 608; 118 Ain 3, 496; 124, 10, 604. [5] Ebd. 146, 13, 853 f.

[6] Ebd. 143, 23, 827. [7] Ebd. 127, 9, 634. [8] Ebd. 143, 23, 827.

[9] Ebd. 52, 13, 127.

[10] Ebd. 14, 15, 94 f; über den Wucher in den Provinzen s. Marquardt, Das Privatleben der Römer[2] 399.

der verführeriſche Glanz des Goldes, der bunte Schmuck der Edelſteine blendete viele; zu den pomphaften Aufzügen weltlicher Machthaber ſtrömte alles zuſammen[1]. Schöner Kinder rühmte man ſich, und mit ſchönen Töchtern trieb man Prunk, indem man ſie unter ungeheurem Aufwand wie Götzenbilder ſchmückte[2].

Die Ergiebigkeit des aquitaniſchen Landes an kräftigen Weinen war für ſeine Bewohner eine Urſache großer Unmäßigkeit: Hilarius weiſt oft auf dieſes Laſter hin und ſchildert ſeine Häßlichkeit einmal anſchaulich an dem Beiſpiel eines ſinnlos Betrunkenen[3]. Auch das Familienleben ſcheint zu ſeiner Zeit ziemlich gelockert geweſen zu ſein. Er eifert kaum gegen eine Art von Laſtern ſo wie gegen die, welche gerade am meiſten das Familienleben zerſtören, d. h. Unſittlichkeit, Haß, heftige Zornausbrüche[4]. Er erinnert an ein Geſetz, das auch ein Zeichen für den Niedergang der Sitte im römiſchen Reiche iſt, nämlich das Geſetz, das wie auf den Diebſtahl, ſo auf den Ehebruch die Todesſtrafe ſetzte[5]. Er ſpricht von leichtfertigen Frauen, die ſich mit koſtbaren Kleidern und mit Edelſteinen ſchmücken, um den Männern zu gefallen, und die auch manche in ihre Fallſtricke ziehen[6].

Es vergehen kaum 70 Jahre nach dem Tode des Biſchofs von Poitiers, und Salvian, der ernſte Sittenprediger von Marſeille, erhebt hinſichtlich der älteren, noch an das Zeitalter des Hilarius heranreichenden Generation eine ſchmerzerfüllte und tieferſchütternde Klage über die Zerrüttung der Sitte und im beſondern des Familienlebens bei den Aquitaniern, die ſich wie durch ihren Reichtum, ſo auch durch ihre Laſter unter den galliſchen Stämmen am meiſten hervorgetan[7]. In der Tat, Aquitanien wie Gallien überhaupt war durch die Unſittlichkeit an den Abgrund gelangt.

---

[1] In ps. 118 He 14, 408; 140, 14, 798. [2] Ebd. 143, 23, 827.
[3] In ps. 125, 5, 608; vgl. 14, 6, 88; 61, 4, 211; 136, 11, 731; 145, 5, 842.
[4] Zahlreiche Stellen aus dem Pſalmenkommentar ſ. bei Zingerle 36.
[5] In ps. 144, 14, 835; 125, 5, 608; zur Sache ſ. Couſtant (MSL 9, 859 f); Mommſen, Römiſches Staatsrecht II² 117.
[6] In ps. 118 Ain 16, 504; Heth 11, 429.
[7] De gubernatione dei 7, 2 ff, 158 ff.

Alfred L. Feder S. J.

Die Mitwirkung der Geistlichkeit bei der Denkmalpflege.

Am 29. und 30. September 1910 hat zu Danzig der elfte Tag für Denkmalpflege, dessen stenographischer Bericht eben bei Ernst u. Sohn zu Berlin erschienen ist, eingehend gehandelt über „Geistlichkeit und Denkmalpflege", und die dabei gehaltenen Reden über diesen Gegenstand beanspruchen für weitere Kreise eine noch höhere Beachtung als die übrigen mit gewohnter Sachkenntnis und Gründlichkeit erörterten Fragen. Solche wurden besprochen über „Hochschulunterricht und Denkmalpflege", „Methodik der Ausgrabungen", „Restaurierung von Skulpturdenkmälern", „Gartenkunst und Denkmalpflege" sowie über „Einfluß der Vegetation auf die Baudenkmäler", wobei festgestellt wurde, Efeu, „das monumentalste unter den für Wandbekleidungen in Betracht kommenden Gewächsen", übe meist einen günstigen Einfluß auf die von ihm bedeckten Mauern. Der Streit über den Einfluß des Efeus hat lang gedauert. Viele haben es ausgerodet, jetzt wird es aus Rücksicht auf seinen dekorativen Wert wieder zu Gnaden aufgenommen. Gewiegte Denkmalpfleger haben offen eingestanden: „Wir haben alle Fehler gemacht und wir haben gelernt an diesen Fehlern."[1] Es kann demnach nicht auffallen, daß auch von seiten der Geistlichkeit in den letzten Jahrhunderten nicht immer alles so gemacht worden ist, wie man es heute als richtig ansieht. Geh. Baurat Professor Walbe aus Darmstadt sagte darum[2]:

„Wie kann man verlangen, daß unmittelbar nach einer für die ganze Kunst so tiefstehenden Zeit ein anderer Stand sofort die richtigen Wege geht? Unser Bestreben (als beamtete Denkmalpfleger) aber muß es sein, diesen Stand zu gewinnen zu richtiger Mitarbeit, diesen Stand, in dessen Besitz und Obhut die meisten und wertvollsten Denkmäler sich befinden, diesen Stand, der berufen ist, überhaupt geistiges Denken und ideale Weltanschauung — nicht nur auf dem Gebiete der Religion — an die große Masse der ländlichen Bevölkerung zu vermitteln, der also auch mittelbar unserer Sache dienstbar sein sollte.

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXVIII (1910) 485.
[2] S. 54 f und S. 57 des stenographischen Berichtes.

„Die Tätigkeit des Geistlichen in der Denkmalpflege ist ja in allen Bundesstaaten durch Gesetze und Verordnungen bis zu einem gewissen Grade geregelt, meist durch einschränkende Bestimmungen, und mit Recht. Denn, wenn irgendwo, so gilt für ihn das Wort, daß er nicht Besitzer, sondern nur Verwalter des Denkmals ist, das er mit seiner Gemeinde benutzt, der Kirche und ihres Inhalts.

„Wir wünschen nicht nur das lebhafte Interesse der Pfarrer an unserer Tätigkeit (als staatliche Denkmalpfleger), wir wünschen auch ihre Mitarbeit, ihre Hilfe."

Solche Ausführungen verdienen Dank wegen des freundlichen Tones, der in ihnen herrscht, sie können jedoch mißverstanden werden, weil sich in ihnen ein Gegensatz zu finden scheint zu den Erklärungen des bekannten Professors Friedberg[1]:

„Die evangelische Kirche stellte sich im Reformationszeitalter auf den Boden der kanonischen Institutenlehre, und erst die Naturrechtslehre mit ihrer Gemeindetheorie brachte die Auffassung, daß das Eigentumssubjekt des kirchlichen Vermögens die Kirchengemeinde sei. . . . Die Landeskirchen selbst sind gleichfalls als Eigentumssubjekte besondern Vermögens anerkannt. . . . Die modernen Staatsgesetzgebungen entscheiden sich meist für die Eigenschaft des Kirchen- als Anstaltsvermögens. . . . Nach dem Rechte des revolutionären Frankreich wurde alles Kirchenvermögen für Nationaleigentum erklärt und nur die Kirchengebäude den Kommunen für den Gottesdienst überlassen."

Was Katholiken über das Eigentumsrecht ihrer Kirchen an den Gotteshäusern denken, ist früher in dieser Zeitschrift[2] klar auseinandergesetzt worden.

Unter Wahrung ihres Eigentumsrechtes hat die katholische Geistlichkeit seit fast zweitausend Jahren sich der Laien als Architekten bedient. Wenn Geistliche als ausführende Meister in der Kunsttätigkeit auftraten, so geschah es meist, weil sie schon vor ihrem Eintritt in den Orden oder in den Klerus Architekten, Bildhauer oder Maler waren, oder weil die Not sie zwang, als ausübende Künstler einzutreten, bis gebildete Laien in die ihnen gebührende Stelle nachrücken könnten. Es ist also überflüssig, den Beweis anzutreten, daß heute Geistliche hinsichtlich der praktischen Kunstübung meist nicht zu fachmännischer Vollkommenheit ausgebildet sind. Wenn „auf

[1] Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts[5], Leipzig 1903, 540 f.
[2] LXV (1903) 273.

einer Pfarrversammlung, die von mehr als 100 evangelischen Pfarrern besucht war, das einmütige, unumwundene Bekenntnis (abgelegt wurde), daß man gar nicht in der Lage sei, die Denkmalpflege auszuüben, weil man nichts davon verstehe“ [1], so kann der Sinn einer solchen Erklärung nur sein: „Wenn es sich um Einzelheiten im Stile der Neubauten oder um richtige Erneuerung, um Erweiterung oder Veränderung des Gotteshauses handelt, sind wir auf Fachleute angewiesen.“

Redet aber ein Architekt oder ein Maler, ein Goldschmied oder Kunsthandwerker, oder ein anderer von „Mitarbeit der Geistlichkeit bei der Denkmalpflege“, von „Mitwirkung der Geistlichkeit“, dann kann dies allenfalls noch gut ausgelegt werden, dem Wortlaute nach sind aber in solchen Ausdrücken die Rollen vertauscht, die obwaltenden Verhältnisse auf den Kopf gestellt. Wer redet von „Mitwirkung“ eines reichen Herrn, der jemand beauftragt, ihm ein Schloß zu bauen und kunstgerecht auszustatten? Keiner der Herrn, welche an der Erörterung über „die Mitwirkung der Geistlichkeit bei der Denkmalpflege“ teilnahmen, hat sich von Feindseligkeit gegen die katholische Kirche leiten lassen oder von sozialdemokratischen Ideen der Verstaatlichung der Gotteshäuser, aber bei der wichtigen Frage nach der Stellung des Klerus in der Denkmalpflege ist wiederum nicht genug beachtet worden, daß es sich um das Verhältnis der Kirche zum Staate, des Katholizismus zu moderner Kulturauffassung, des Christentums zum Naturalismus handelt. Will man von beiden Seiten entgegenkommend sein, insoweit als es auf dem Gebiete der Denkmalpflege tunlich ist, dann muß einerseits offen zugestanden werden, jede Konfession sei Eigentümerin ihrer Gotteshäuser und diese Gotteshäuser seien, wie Herr Superintendent Wissemann-Hofgeismar treffend bemerkte, „nicht nur als Kunstbauten anzusehen, sondern in erster Linie als Zweckbauten“ [2]. Anderseits weiß die Geistlichkeit, daß ihr, wie der evangelische Konsistorialrat Reinhard, Oberpfarrer von St Maria-Danzig sagte, „zur Pflicht gemacht worden ist, sich der Herren Konservatoren in allen nötigen Angelegenheiten zu bedienen“ [3]. Der Staat muß unter den obwaltenden Verhältnissen sich durch seine Organe der Kunstdenkmäler annehmen. Er findet bei allen Bischöfen darin stets so viel Entgegenkommen, als die gottesdienstliche Verwertung der Kirchen es ermöglicht.

Die Diskussion drehte sich in Danzig dann hauptsächlich um den Wunsch, die Geistlichen müßten besser unterrichtet werden, um bei der Denkmal-

[1] Stenographischer Bericht 59. [2] Ebd. 75. [3] Ebd. 67.

pflege mit den Konservatoren zusammenzuwirken. Einige wollten alle Theologen verpflichten, auf der Universität Vorlesungen über christliche Kunst und Denkmalpflege zu hören und durch Besichtigung von Denkmälern unter sachgemäßer Führung auch das Nötige zu erlernen. Andere hielten es für besser, wenn dieser theoretische und praktische Unterricht in den Seminaren erteilt würde, wie das A. Reichensperger vor mehr als fünfzig Jahren im Kölner Seminar getan hat und wie es in manchen Diözesen geschieht. Zweifelsohne sind solche Kurse überall wünschenswert und ersprießlich. Professor Clemen-Bonn, der sich als Konservator der Rheinprovinz eine reiche Erfahrung erwarb, sagte darüber[1]:

„In Bonn ist seit 18 Jahren alljährlich eine Vorlesung über die Denkmäler der Rheinprovinz, die Kunstgeschichte der Rheinprovinz vor einem großen Publikum gelesen worden, eine öffentliche Vorlesung, und diese Vorlesung hat zuletzt regelmäßig eine Studentenziffer von 500 bis 600 Hörern gehabt. Es ist also durch ein solches regelmäßiges Wiederholen doch möglich, einen Stab von Interessenten für die heimischen Denkmäler zu schaffen, der dann hinausgeht und den man heute schon bei der praktischen Tätigkeit in Pfarrstellungen, in Verwaltungsstellen aller Art draußen antrifft.

„Es scheint mir einigermaßen bedenklich, dieses Kolleg über Denkmalpflege isoliert zu einer letzten Forderung auszubilden. Ich glaube, es könnte uns nichts Schlimmeres passieren, als wenn wir eine große Zahl von fortgeschrittenen Schülern dann später im praktischen Leben draußen hätten unter den Geistlichen wie unter den Verwaltungsbeamten, die da glaubten, sie hätten dadurch, daß sie einmal ein Kolleg über Denkmalpflege gehört haben, nun den Begriff Denkmalpflege ganz in sich aufgenommen, wären hinter die letzten Geheimnisse dieser schwierigen Kunst gekommen und könnten das nun aus dem Handgelenk selbst handhaben. Die bedenklichsten freiwilligen Denkmalspfleger sind diejenigen, die da glauben, des fachmännischen Beirates nicht mehr zu bedürfen, und die da glauben, daß sie es eben jetzt selber können; und die letzte Weisheit beim Unterricht scheint mir darin zu bestehen, daß man den Hörern immer wieder vor Augen stellt, wie verflucht schwer diese ganze Kunst ist und wie ungeheuer die Verantwortung, die wir unserer Zeit und der Nachwelt gegenüber damit auf uns nehmen, wie nichts bei uns feststeht, wie alles fließend ist und auch wir auf dem Boden einer fortschreitenden künstlerischen Erkenntnis stehen.

[1] Stenographischer Bericht 69 f.

„Die beste Denkmalpflege ist doch die, die die Denkmäler in Ruhe läßt, und es ist vielleicht darum auch richtiger, nicht von dem Unterricht auszugehen, der die Denkmäler im Bewegungszustande zeigt, in den oft so gefährlichen Händen der Denkmalpflege und der Denkmalpfleger, sondern im Ruhezustande. Das große A und O aller unserer historischen Weisheit und unserer kunstgeschichtlichen Erkenntnis ist doch das, daß eine jede große Kunst bodenständig ist, zeitlich und geographisch beschränkt und echter Ausdruck des formalen Wollens und Schönheitsempfindens einer Epoche und darum auch den Nachgebornen gegenüber eine echte Urkunde über das formale Wollen dieser Epoche darstellt, und daß eine jede solche Urkunde angesichts unserer ganzen Entwicklungsgeschichte von gleicher Wichtigkeit ist.

„Es gibt eine Reihe von Kirchenfürsten, die in weitsichtiger Weise diesen Unterricht (über Ausstattung und Erhaltung des Kirchengebäudes) auf dem Priesterseminar und den Präparandenanstalten usw. eingeführt haben oder einzuführen im Begriffe stehen."

Das sind goldene Ausführungen, welche nicht so bald der Vergessenheit anheimfallen dürfen. Man wird die augenblicklich herrschenden Verhältnisse schon dann sehr vervollkommnen, wenn die vorhandenen Mittel besser angewendet werden. Es sind folgende:

1. Der Geistliche bedient sich bei allen praktischen, die Kunst betreffenden Gegenständen des Rates eines älteren, erfahrenen Künstlers oder Baumeisters.

2. Er berichtet bei größeren Unternehmungen an den Bischof, sendet Pläne ein, welche von einem kunstverständigen Geistlichen und vom Diözesanbaumeister geprüft, eventuell genehmigt werden.

3. Handelt es sich um ein Kunstdenkmal, so wird der Provinzialkonservator zu Rate gezogen. Kann dieser mit Staatsmitteln zu Hilfe kommen, so hat sein Rat um so mehr Gewicht.

4. Die Ausführung wird in die Hände eines Fachmannes gelegt.

5. Die Diözesankunstvereine und eine Zeitschrift für christliche Kunst, eventuell das Pastoralblatt der Diözese werden sachgemäß und anregend geleitet, so daß die Geistlichkeit durch beide über wichtigere Fragen der Denkmalpflege unterrichtet wird.

6. Die Kandidaten des Priestertums erhalten auf der Universität oder im Seminar einen genügenden Unterricht über christliche Kunst unter besonderer Rücksichtnahme auf die Denkmäler ihrer Diözese. Bei diesem Unterricht wird das Provinzial- oder das Diözesanmuseum benutzt. Könnte der Provinzialkonservator wenigstens einige Vorträge halten, so wäre das ja sehr nützlich.

7. In jeder Diözeſe wird dafür geſorgt, daß zwei oder drei Geiſtliche ſich gründliche Kenntniſſe über chriſtliche Kunſt und Archäologie erwerben, um ihren Mitbrüdern mit Rat und Tat zur Seite zu ſtehen.

Seit etwa zwanzig Jahren hat eine Art Hochflut alle Kunſtdenkmäler zu ungeahnter Wertſchätzung emporgehoben. Kunſt und Denkmalpflege ſind zur Mode geworden. Die Hochflut droht hie und da zur Sturmflut auszuarten; denn ſie bedroht das altererbte Eigentumsrecht der Kirchen, der Gemeinden und der Privaten. Frankreich hat ſchon alle kirchlichen Wertgegenſtände verſtaatlicht, die ſozialdemokratiſche Strömung wächſt auch bei uns. Wer weiß, wie fern der Tag iſt, an dem eine Partei alle Kunſtwerke wegen ihres allgemeinen Wertes für die Nation dem Staate überweiſt. Die Geiſtlichkeit verliert dann das, was ſie ſeit tauſend Jahren zur Ehre Gottes und zum Wohle des Volkes, nicht zu ihrem eigenen Nutzen und Vergnügen geſchaffen, erhalten und auf uns vererbt hat. Aber der Katholik weiß, daß über kurz oder lang die Sturmflut ſich legen und ruhigeren Zeiten weichen muß. Dann wird die Geiſtlichkeit mit neuem Mute ihrer Kulturaufgabe ſich widmen und in oder neben den Reſten und Ruinen eine neue Kunſt erblühen laſſen. Die Kirche, nicht die Denkmalpflege, hat die Gewähr ſicherer Fortdauer in allen Jahrhunderten bis zum Ende der Zeiten. Sie wird in ihrer Geiſtlichkeit die raſch aufflackernde Begeiſterung für Denkmalpflege überleben und nie der Pflege der Kunſt vergeſſen, wenn ſie auch wiederum von vorn anfangen muß.

Weitſichtige Freunde der Kunſtdenkmäler erkennen, daß ſie im Klerus nicht nur einen *Mitarbeiter*, ſondern einen Stützpunkt, Förderer und Freund finden. Kenntniſſe und Bildung des Klerus wechſeln, ſein Kunſtverſtändnis zu heben, zu läutern, zur richtigen Betätigung zu bringen, iſt eine ſchöne und lohnende Aufgabe, deren Wert alle erfahrenen, gründlich gebildeten Geiſtlichen gerne anerkennen. Der Klerus wird jede Hilfe dankbar annehmen und lohnen, aber er kann und darf nicht darauf verzichten, im Hauſe ſeines Gottes deſſen Stellvertreter und inſofern auch Herr und Meiſter zu bleiben. Profeſſor Walbe verdient Dank für den Hinweis auf das Ideal, ein „*Zuſammenarbeiten von Pfarrer und Denkmalpfleger* zum Segen unſerer Kirchenbauten" und zugleich zur Förderung unſerer guten Sache überhaupt in den weiteſten Kreiſen des Volkes.

Stephan Beiſſel S. J.

Ein moderner Platoniker.

Kürzlich ist ein Buch von Camillo Schneider[1] erschienen, welches sowohl wegen seines Verfassers als wegen seines Inhaltes unser Interesse verdient. Es sucht auf Grund einer „platonischen" Ideenlehre die Teleologie in den Entwicklungsvorgängen der Organismen nachzuweisen und führt im theistischen Sinne den Ursprung der Zweckmäßigkeit in der organischen Welt auf einen „göttlichen Schöpfungsakt" zurück, durch den eine erste „Urzelle" mit allen Entwicklungsanlagen für sämtliche Organismen einst hervorgebracht worden sein soll. Auch die Schöpfung der einzelnen menschlichen Seele nimmt der Verfasser an. Dies sind die Beziehungen seines Buches zum „religiösen Standpunkt". Es umfaßt vier Vorträge, welche der Verfasser im Winter 1908/1909 in der Leogesellschaft in Wien gehalten hat, sowie ein Vorwort, das seinen von der scholastischen Philosophie abweichenden Standpunkt aufklären soll. Die zweite Hälfte des Buches (S. 110—265) ist Anmerkungen zu den Vorträgen gewidmet.

Es ist keine leichte Aufgabe, ein derartiges Buch allseitig objektiv zu würdigen. Einerseits wird man es dem Verfasser hoch anrechnen müssen, daß er als außerordentlicher Professor der Zoologie an der Wiener Universität gegen die mechanistische Naturerklärung zu Gunsten einer idealistischen offen Stellung nimmt und sich dabei — obwohl selber Protestant — den Anschauungen der katholischen Philosophie und Theologie anzupassen bestrebt ist. Auch sind manche in dem Buche enthaltene sachliche Vorzüge bezüglich der Entwicklungstheorie anzuerkennen. Anderseits ist man aber auch genötigt, die eigenen philosophischen Ansichten des Verfassers kritisch zu verfolgen und auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Und das ist gerade bei C. Schneider eine schwierige Sache wegen des fortwährenden Wechsels derselben von einem seiner Werke zum andern. Wer seine früheren Publikationen kennt, wird das zur Genüge begreifen. Man könnte auf Schneiders philosophische Anschauungen fast das Heraklitische Wort πάντα ῥεῖ anwenden — alles ist im Flusse, hoffentlich im Flusse zu immer richtigeren und klareren Ansichten! Noch mehr Schwierigkeiten erheben sich für die philosophische Kritik dadurch, daß Schneider

[1] Die Grundgesetze der Deszendenztheorie in ihrer Beziehung zum religiösen Standpunkt. Von Dr Karl Camillo Schneider, a. o. Professor der Zoologie an der Universität Wien. Mit 73 Abbildungen. gr. 8° (XXII u. 266) Freiburg 1910, Herder. *M* 7.—; geb. *M* 7.80.

sogar in ein und demselben Buche, wie in dem vorliegenden, über ein und dieselbe Frage, z. B. über die von ihm selber vertretene Ideenlehre, in mannigfach verschiedener, schwankender und widersprechender Weise sich äußert, ohne daß er das selber zu bemerken scheint. Vielleicht würde sein eigener Altmeister Plato ihn deshalb scherzweise zu den ῥέοντες zählen, mit denen man kaum eine philosophische Diskussion pflegen kann, weil sie sich stets auf eine andere Erklärung ihrer Ansicht an einer andern Stelle berufen können. Wir wollen es trotzdem im folgenden versuchen, darüber ins klare zu kommen, und zwar mit der vollsten Hochachtung für das persönliche Wahrheitsstreben des Verfassers.

C. Schneider besitzt, in wohltuendem Gegensatze zu den meisten modernen Naturforschern, einen entschieden idealen Zug. Um seinen Idealismus im vorliegenden Buche mit den Prinzipien der christlichen Weltanschauung in Einklang zu setzen, ist er auch, wie er im Vorworte berichtet, mit verschiedenen katholischen Theologen und besonders mit Professor A. J. Peters (Wien) in Verbindung getreten, damit sie ihn auf Abweichungen seiner Ansichten von denjenigen der katholischen Lehre aufmerksam machen. Wer dieses Buch Schneiders mit seinen 1909 erschienenen „Vorlesungen über Tierpsychologie" vergleicht, wird auch wahrnehmen, daß er manche seiner an Pantheismus streifenden früheren Anschauungen jetzt nicht mehr vertritt. Immerhin bemerkt er selber im Vorworte (S. VII), „daß allerdings eine wesentliche Differenz (zwischen seinen und den katholischen Anschauungen) gegeben ist, die zwar direkt mit den kirchlichen Dogmen nichts zu tun hat, wohl aber in Hinsicht auf diese Dogmen bedeutsam erscheint. Ich bin nämlich, um es kurz zu sagen, Platoniker."

Wir wollen hier kurz folgende Punkte erörtern:

1. Die „platonische" Ideenlehre des Verfassers;

2. seinen Versuch, dieselbe mit der aristotelisch-scholastischen Entelechienlehre zu vereinigen;

3. seine Ansichten über die Entwicklungsvorgänge und deren „Gesetze";

4. seine Anschauungen über die „Urzeugung" und die monophyletische Stammesentwicklung der Lebewelt.

1. Im Vorwort (S. VII) formuliert der Verfasser seine eigene platonische Ideenlehre folgendermaßen. Bei Plato sind die Ideen transzendentale Wesenheiten, die zwischen Schöpfer und Geschöpf vermitteln, also weder Gott noch den Dingen immanent sind. „Diese Lehre akzeptiere ich in dem Sinne, daß ich die Ideen — richtiger: die Idee in ihrer Einheit — als Produkt des schöpferischen Bewußtseins auffasse, das beim Schöpfungsakt in die Materie eingesenkt ward und nun sich im Laufe der Generationen und Zeiten in seiner ganzen Anlagenfülle zu realisieren strebt. So ist die Idee den lebenden Individuen immanent, doch kommt sie ganz zur Entfaltung nur in allen Organismen insgesamt;

sie individuiert sich zugleich, indem sie sich evolviert, und tut das auf Grund ihres Gehaltes an Lebensenergie, der beim Schöpfungsakt in sie gelegt ward."

An diese Erklärung seiner Ideenlehre, bei deren Formulierung, wie er ebendort bemerkt, ihm auch Professor Peters behilflich war, dürfen wir uns wohl halten, wenn wir sie auch im folgenden durch einige andere Zitate ergänzen müssen.

Schneiders Ideenlehre enthält zwei Hauptpunkte: a) Übereinstimmend mit Plato die Annahme von „Ideen" als Vorbilder und Potenzen der Geschöpfe; b) abweichend von Plato sollen diese Ideen nicht als selbständige, hypostasierte Wesenheiten zwischen Gott und den Geschöpfen schweben. Sie sind vielmehr beiden immanent, aber in verschiedener Weise. Gott sind sie immanent als höhere Einheit im schöpferischen Bewußtsein, wie der Verfasser später (S. 166) ausdrücklich erklärt. Als solche sind sie aber reell identisch mit Gottes einfacher Wesenheit. Den Geschöpfen dagegen sind sie immanent als untergeordnete Einheit infolge des Schöpfungsaktes. Hier sind sie reell identisch mit den Organismen selber, wie der Verfasser auch an andern Stellen wiederholt erklärt. So weit wäre alles schön und richtig. Aber jetzt kommt die Schwierigkeit: Was für eine Einheit bilden sie denn in den Organismen? Eine reelle, wirkliche oder bloß eine logische, gedankliche Einheit? Was sollen wir uns denn denken unter der „Einheit der Idee" in den Geschöpfen, die nur in allen Organismen zusammen verwirklicht sein soll? Diese Einheit kann offenbar keine reelle sein; denn die Organismen sind untereinander numerisch und individuell verschieden, und der Verfasser bezeichnet deshalb auch wiederholt die „Evolvierung" der Idee in den Organismen als einen „Zerstreuungsprozeß", eine „Setzung von Vielheit" [1]. Also kann doch die Einheit der Idee tatsächlich nur erstens im göttlichen Geiste bestehen, der durch seine Allweisheit das ganze Wesen der Organismen erfaßt und durch seine Allmacht dasselbe schöpferisch verwirklicht. Die Einheit der Idee, soweit wir sie erkennen, besteht ferner zweitens im menschlichen Geiste, der durch sein Denkvermögen die verschiedenen Organismen logisch zu einer Einheit verbindet, in dem durch Abstraktion gewonnenen Begriffe des „Organismus". Das scheint doch hinreichend klar zu sein.

Trotzdem argumentiert der Verfasser in seinem Buche weiterhin so, als ob die „Idee" auch in den Organismen reell eins sei und eins bleibe und nur ihren „Anlagengehalt" immer weiter verwirkliche und durch die Entelechien — auf die wir später noch eingehen werden — auf die einzelnen Organismen „zerstreue". Wir müssen daher fragen: „Wo ist denn diese eine Idee, die „als Produkt des göttlichen Bewußtseins, als von Gott geschaffenes Abbild des eigenen Wesens" (S. VIII) außerdem noch existieren soll? Wir können sie uns doch nur denken als eine über den Einzeldingen schwebende „transzendentale

[1] Z. B. schon S. IX.

Wesenheit", die „zwischen Gott und den Geschöpfen vermittelt" — das ist aber gerade jener Punkt der platonischen Ideenlehre, von welchem der Verfasser (S. VII) sich ausdrücklich losgesagt hat und den er nicht annehmen will, und von welchem er (S. 165) sagt: „Besonders die Religion muß derartige Ideen verwerfen, weil durch ihre Annahme dem göttlichen Denken eine Abhängigkeit zugemutet wird, die sich mit der Allmacht des Schöpfers nicht verträgt."

Schneider protestiert zwar wiederholt dagegen, daß seine Universalidee des Organismus in diesem Sinne zu deuten sei. Und doch ist diese Deutung unabweisbar, wie bis zur Evidenz aus seinen Ausführungen (S. 103) über das „Gesetz des Todes" hervorgeht, das er folgendermaßen begründet. Die Idee muß sich, „um sich in vollkommenerer Weise (in höheren Organisationsformen) realisieren zu können, sozusagen erst von den vorhandenen Realisationen befreien". „Hier rühren wir wieder an die Transzendenz der Idee, die den zentralen, ruhenden Punkt in der Flucht der erscheinenden Organismenformen darstellt. Die Idee muß zur ursprünglichen Reinheit zurückkehren und die Materie wieder von sich abstoßen, damit sie in vollkommenerer Gestalt hervortreten kann. Es handelt sich gewissermaßen darum, dem göttlichen Schöpfungsakt eine Wiederholung zu ermöglichen. (!) Eine Wiedergeburt der reinen Idee ist nötig; diese setzt aber voraus, daß alte Formen fallen, und erfordert daher ein Prinzip, von dem bis jetzt noch nicht die Rede war, das wir aber mit dem Leben untrennbar verknüpft finden: den Tod. Leben schafft Zerstreuung des Einheitlichen, also der Idee, die der Mannigfaltigkeit eines Typus zu Grunde liegt. Was liegt näher als anzunehmen, daß, wenn die Idee aufs neue in Gestalt eines Urtypus sich entfalten soll, der Antagonist des Lebens, der Tod, in Aktion treten muß, damit die Mannigfaltigkeit wieder vernichtet werde und die Idee freie Bahn hat?" Deshalb führt er also den Tod als neuen „Kraftfaktor" (S. 105) ein, weil es sonst der Idee an Anlagenmaterial gebräche, um neue Organisationsformen zu erzeugen. Der Tod ist nach ihm deshalb nötig, und zwar „der Tod der Individuen und der Arten", damit „die aktuierten Eigenschaften wieder in die Ideeneinheit zurückfallen" (S. 108). Mit dieser Ideeneinheit ist offenbar nicht die Einheit der Idee im schöpferischen Bewußtsein Gottes gemeint, denn diese ist ewig unveränderlich und bedarf keiner nachträglichen Auffrischung. Sie kann sich also nur auf die „Immanenz der Idee" in den Dingen selber beziehen. Diese immanente Idee, die in den Organismen nur als reale Vielheit existiert, wird somit hier zu einer „transzendenten" und deshalb zwischen Gott und den Geschöpfen schwebenden, einheitlichen Wesenheit erhoben, die als reelles Anlagenreservoir dient, das von Zeit zu Zeit wieder nachgefüllt werden muß!

Eine solche Allgemeinidee können wir nicht annehmen. Sie schließt erstens einen logischen Widerspruch in sich, weil sie in den Dingen zugleich als Einheit und als Vielheit existieren soll. Der Versuch des Verfassers (S. IX), diesen Widerspruch zu lösen, ist nicht geglückt. Die Idee soll „numerisch eine für sich" sein, indem sie „die ganze Anlagenfülle der Organismenwelt in

sich schließt". Als solche existiert sie aber nur im schöpferischen Bewußtsein Gottes und höchstens noch in der ersten „Urzelle", die nach dem Verfasser als einzige Stammform sämtlicher Organismen geschaffen worden sein soll. Sobald aber der „Zerstreuungsprozeß der Anlagen" durch die Entwicklung begonnen hat, ist es aus mit der numerischen Einheit der Idee in den Organismen. Es sind nur leere Worte, wenn der Verfasser behauptet, sie bleibe trotzdem noch reell eine, und die Individuen seien nur vorübergehende „Zustände" derselben. Diese monistischen Anklänge gereichen der Beweisführuug nicht zum Vorteile.

Die Schneidersche reelle Allgemeinidee in den Dingen ist ferner völlig überflüssig für die Erklärung der Entwicklungserscheinungen. Sie muß deshalb nach der lex parsimoniae cogitandi, auf welche er (S. 106) sich beruft, abgelehnt werden. Um die Teleologie in der tatsächlichen individuellen Entwicklung wie in der hypothetischen Stammesentwicklung der organischen Welt zu erklären, genügen zwei Faktoren: erstens die Ideen als Vorbilder und Potenzen der Geschöpfe im schöpferischen Bewußtsein Gottes; zweitens die Realisierung dieser Ideen durch die Schöpfung von Lebewesen, in denen die Entelechien als substantielle Formen zu einer natürlichen Einheit mit der Materie verbunden sind. Diese Entelechien als geschaffene Abbilder der göttlichen Ideen reichen vollkommen aus, um die ganze Entwicklung befriedigend zu erklären. Wir brauchen deshalb nicht noch hinter den Entelechien eine in den Dingen selber reell existierende Allgemeinidee anzunehmen; darum lehnen wir sie ab.

Auf die theologischen Schwierigkeiten, die aus der Annahme einer Allgemeinidee als „transzendenter Wesenheit", die über den Dingen schwebt, sich ergeben, hat der Verfasser selber, wie oben erwähnt wurde, bereits aufmerksam gemacht. Sie sieht einer „untergeordneten Gottheit", einer „zweiten Bewußtseinsstufe des göttlichen Geistes" im platonischen Sinne (S. 47) allzu ähnlich. Aber auch wenn jene Allgemeinidee nicht über den Dingen zwischen Gott und der Welt schwebte, sondern in den Organismen selber wäre, würde sie zu theologisch unhaltbaren Schlüssen führen, nämlich zur Annahme von zwei Seelen im Menschen. Der Mensch als Organismus besäße dann erstens eine „generelle Seele" als „aktuierendes Prinzip der Idee" (S. 173) und außerdem noch als vernünftiges Wesen eine persönliche, geistige, unsterbliche Seele, die dem Menschen allein zukommt. Diese Schwierigkeit hat der Verfasser, wo er auf die Menschenseele zu sprechen kommt (S. IX u. 173 ff), nicht gelöst. Er gesteht zwar dem Menschen eine geistige, unmittelbar von Gott geschaffene Seele zu und bemerkt richtig, daß der Mensch durch sie eine Ausnahmestellung in der Natur einnehme, und daß auf diese Seele dasjenige keine Anwendung finden könne, was er über die generelle Seele als „Ideebewußtsein" gesagt hat. Aber er äußert sich nicht darüber, wie es mit der letzteren im Menschen bestellt ist. Entweder nimmt er außer der geistigen Seele noch eine andere Seele im Menschen an oder nicht. Im ersteren Falle muß er mit dem Dogma sich auseinandersetzen, wonach der Mensch nur eine Seele besitzt. In letzterem Falle gibt er aber die Grundlage seiner ganzen Ideenlehre preis, wonach in jedem Organismus, also auch

im Menschen, eine reelle Allgemeinidee stecken soll als Trägerin eines „generellen Bewußtseins". Läßt er beim Menschen diese generelle Seele fort und begnügt er sich hier mit der individuellen geistigen Seele als Entelechie, so müßte er folgerichtig auch bei allen übrigen Organismen mit den Entelechien derselben sich begnügen und die hinter diesen sitzende, völlig müßige allgemeine „Idee" einfachhin aus der Liste der Realitäten streichen. Das wäre wohl das vernünftigste.

Noch auf einen andern Punkt sei hier aufmerksam gemacht, der die Ideenlehre des Verfassers in Berührung mit dem Dogma bringt, und den er ebenfalls übersehen hat. „Idee" ist für ihn (S. 164) „nur ein anderes Wort für Psychisches". Psychisches aber, so meint er, könne als intensive Größe keine Vielheit zulassen; „nur durch Bindung an die Materie zersplittert das Psychische in der Vielheit". Diese Erwägung scheint ihn wohl auch bewogen zu haben, an der reellen Einheit der „Idee" in allen Organismen so streng festzuhalten trotz der Vielheit der Organismen. Der Grundsatz: Psychisches läßt keine Vielheit zu, ist aber philosophisch irrtümlich, sowohl bezüglich der psychischen Substanzen (Seelen) als bezüglich der psychischen Akte; denn zwei Seelen sind doch mehr als eine und zwei Verstandestätigkeiten mehr als eine. Vom Standpunkte des Dogmas aus ist derselbe Grundsatz ebenfalls bedenklich. Dasselbe kennt unter den Geschöpfen Gottes auch Engel, d. h. reine Geister, die trotz ihrer Geistigkeit voneinander wenigstens numerisch verschieden sind. Ferner sind die einzelnen Menschenseelen nicht bloß solange sie mit dem Körper verbunden sind, sondern auch nachher (als animae separatae) voneinander numerisch verschieden. Früher (in seinen „Vorlesungen über Tierpsychologie", 1909, S. 284) hatte Schneider, auf dem nämlichen irrtümlichen Grundsatze fußend, sogar behauptet, alle menschlichen Intelligenzen seien realiter eine, und nur ihre Körper seien realiter verschieden. Diesen Irrtum hat er hier — ebenso wie manche andere seines früheren Werkes — nicht wiederholt; aber es wäre doch nötig, daß er jetzt auch den Grundsatz ganz aufgäbe, daß Psychisches „keine individuelle Vielheit, ja überhaupt keine Vielheit" kenne. Daraus würde allerdings zweierlei folgen: erstens, daß die „Idee", insofern sie der Gesamtheit der Organismen immanent ist, nicht reell eine sein kann, und damit wäre der Hauptsatz seiner Ideenlehre gegenstandslos geworden; zweitens, daß es völlig der Wahrheit entsprechend, nicht aber „das gerade Gegenteil der Wahrheit" ist, wenn die scholastische Entelechienlehre „ebensoviele Entelechien" annimmt, „wie es Individuen gibt" (S. 171).

Schneider sucht seine platonische Ideenlehre auch durch eine große Menge bildlicher, dem materiellen Gebiet entnommener Ausdrücke zu stützen, leider mit dem entgegengesetzten Erfolge, da hierdurch der philosophische Sinn seiner Worte nur um so unklarer wird. Wir können hier nur wenige Proben anführen. Er spricht von einem „Zerstreuungsprozeß der Idee", von einer „Allotropie der Idee" (S. IX), von einer „Projektion der Idee auf die Materie", von einer „Einstellung der Idee auf die Materie" (S. 166); er bezeichnet sämtliche Organismen nur als „differente Aggregatzustände der Idee" (S. 183) usw. Ebenso dunkel wie diese Vergleiche sind auch die psychologischen

Ausdrücke, mit denen er das Wesen der Idee und ihre Tätigkeit beschreibt (z. B. S. 166—167). Er nennt die Betätigung der Idee in den Individuen eine „Selbstanschauung an der Materie", eine „extensive Zerlegung ihres eigenen intensiven Wesens (!). Durch ihre Bewußtseinstätigkeit individuiert sich die Idee", und doch versichert er, daß die Idee dabei nicht im geringsten „denke". „In jeder Individuation haben wir einen spezifischen Bewußtseinsakt zu erkennen, der uns die Idee selbst von einer andern Seite (!) zeigt." „Jedes Individuum ist Vorstellung der Idee, die sich in ihm selbst vorstellt, und zwar immer anders, da die Projektion des eigenen Wesens auf die Materie sie zur Zersplitterung zwingt." Und trotzdem soll die Idee reell eine bleiben in allen Organismen! Das begreife, wer es kann. Uns scheint diese so unklare, phantastische und widerspruchsvolle Ideologie unannehmbar.

2. Schneider beabsichtigt, durch seine Ideenlehre eine harmonische „Synthese" der platonischen mit den aristotelisch-scholastischen Anschauungen und mit den Erfahrungen der modernen Naturwissenschaft herzustellen (S. 56 und 184). „Durch solche Anknüpfung an Altertum und Mittelalter glaube ich der modernen Forschung mehr zu dienen als mit der immer wiederholten Betonung von Irrtümern, die sich aus der unvollkommeneren Erfahrung jener Zeiten erklären und denen ja auch in unserer Zeit die verhängnisvollsten Fehler gegenüberstehen." Das ist sehr richtig, und die Absicht des Verfassers ist durchaus zu billigen. Aber wie steht es mit ihrer Ausführung? Ist sie gelungen?

Er meint zwar (S. 55), seine eigenen Ansichten stimmten „aufs beste überein" mit denjenigen des hl. Thomas von Aquin und mit dem scholastischen Satze: Forma educitur de (e) potentia materiae. Die Scholastiker hätten jedoch zwei Punkte nicht genügend berücksichtigt, nämlich „daß die Äußerungen der Lebenskraft von der Entelechie determiniert werden", und daß die Entelechie „nur als immanent gewordener Anteil der Idee aufgefaßt werden darf". Aber gerade in diesen beiden Punkten hat die scholastische Ansicht einen wesentlichen Vorzug vor der platonischen Schneiders. Denn die Entelechien sind die einzigen wirklichen „Abbilder der schöpferischen Ideen" in den Dingen, und die hinter ihnen stehende reelle Allgemeinidee ist nur ein Phantasieprodukt. Was aber die Betätigung der Entelechien im Organismus anlangt, ist die scholastische Ansicht ebenfalls weit vorzuziehen. Nach ihr werden zwar alle Lebensäußerungen durch die Entelechie „determiniert", aber jene des vegetativen Lebens nicht durch eine eigene „Lebenskraft", die mit den physiko-chemischen Energien des Organismus in Widerstreit gerät und mit dem Äquivalenzgesetze sich nicht vereinbaren läßt, sondern durch die Entelechie als „Lebensprinzip", als Wesensform, indem sie die physiko-chemischen Prozesse zum Lebensziel einheitlich hinleitet. In den Pflanzen nahmen deshalb die Scholastiker nur ein vegetatives

Lebensprinzip als „Pflanzenseele" an, in den Tieren ein vegetativ-sinnliches Lebensprinzip, eine „Tierseele", im Menschen endlich eine geistige Seele, die jedoch wegen ihrer substantiellen Verbindung mit dem Körper zugleich auch das Prinzip des vegetativen und des sensitiven Lebens ist. Das ist doch einfacher, klarer und konsequenter! Da brauchen wir keine hinter den Entelechien steckende reelle Allgemeinidee mit ihrer fabelhaften „Zersplitterung" in den Individuen, mit ihrer „generellen Seele" und deren verschiedenen „Bewußtseinsstufen" usw. Das ist alles völlig überflüssig. Von den drei Faktoren Schneiders (S. 182), „Idee, Entelechie und Seele", ist der erste überhaupt als „Idee" nicht in den Dingen, sondern nur im schöpferischen Geiste Gottes und in der Abstraktion des menschlichen Verstandes vorhanden. Die beiden letzteren Faktoren sind aber in den Organismen reell identisch. Die Entelechien oder substantiellen Wesensformen bezeichnete die Scholastik als similitudo Dei participata in rebus, und diese Beziehung der Geschöpfe zu den schöpferischen Ideen Gottes genügt vollkommen auch für die alleridealste Naturauffassung!

Auf einige Widersprüche des Verfassers bezüglich der aristotelisch-scholastischen Ansicht muß hier noch aufmerksam gemacht werden. Während er S. 55 den Satz forma educitur e potentia materiae zustimmend zitiert, gibt er ihm später (S. 111) eine irrtümliche Auslegung, indem er die potentia materiae als potentia activa auffaßt und daraufhin Aristoteles für den „ersten Epigenetiker" erklärt. Tatsächlich faßten Aristoteles und die Scholastik die potentia materiae nur als eine potentia passiva, nicht im Sinne einer aktiven „Entwicklungspotenz". Diese liegt ganz in der Entelechie, und deshalb müßte man Aristoteles und die Scholastiker eher als „Evolutionisten" (im Sinne Schneiders) bezeichnen. Ferner meint der Verfasser (S. 54), die Scholastik habe die ideelle Seite der Organismen „noch mehr aus den Augen verloren als Aristoteles, dafür aber die empirische Realität des Organismus in weitgehendem Maße betont." Anderswo dagegen (S. 184) sagt er, die Scholastik habe „das Hauptgewicht auf die Seele gelegt"; diese bildet aber doch gerade die ideelle Seite der Organismen, durch die sie zu den göttlichen Ideen in Beziehung stehen. Einer Berichtigung bedürfen auch seine Angaben über die Ursachen der Zeugung bei der Scholastik (S. 171 f). Er meint, diese habe den Grund der Zeugung nur in der Abhängigkeit des Formalprinzips von der Materie gesucht, welche „als Trägerin aller Teilbarkeit auf das einheitliche Prinzip abfärben (!?) und es zur Vermehrung befähigen soll. Man sieht nicht ein, wie solche Abfärbung möglich sein könne". Allerdings sieht man das nicht ein, wenn man sich nicht den Körper als Kamin und die Seele als Kaminfeger vorstellt! Daß der passive Grund für die Teilbarkeit der Organismen und infolgedessen auch für ihre Vermehrung durch Teilung, wozu auch die Zeugung gehört, in der Materie liegen muß, hat die Scholastik übrigens mit Recht angenommen; denn die Entelechie als solche ist nicht teilbar, wie auch Schneider selbst zugibt. Aber die bewirkenden Ursachen der Zeugung sind ganz andere, und diese hat er übersehen. Er meint, bei der Scholastik entstehe die neue Form einfachhin „aus nichts", und findet

darin einen Widerspruch mit dem scholastischen Grundsatz, „daß die Form das Gestaltungsprinzip sei". Schneider hat leider übersehen, daß nach der aristotelisch-scholastischen Auffassung die Erzeuger mit ihren Wesensformen die eigentlichen Ursachen für die Zeugung des neuen Wesens sind. Er macht ferner (S. 171) der Scholastik einen Vorwurf daraus, daß sie „die Individualität der Entelechie vertritt". Seine Begründung dafür, daß es keine individuelle Vielheit der Entelechien geben könne („Psychisches läßt keine Vielheit zu"), ist jedoch völlig unhaltbar und wurde schon oben (S. 57) widerlegt. Es ist vielmehr ein großer Vorzug der Scholastik, daß sie mit den „supraindividuellen Prinzipien" in den Dingen gründlich aufgeräumt und dadurch die Ideenlehre von der platonischen Phantastik befreit hat.

So sehr wir also die gute Absicht Schneiders anerkennen, die platonischen Anschauungen mit den aristotelisch-scholastischen zu einer neuen, vollkommeneren „Synthese" zu vereinigen, so müssen wir doch feststellen, daß dieselbe ihm nicht gelungen ist. Dabei bleibt ihm jedoch das große Verdienst, die philosophischen Anschauungen der alten Denker wieder zu Ehren gebracht zu haben.

3. Wir kommen nun zu Schneiders Anschauungen über die Entwicklungsvorgänge und deren Gesetze. Dieselben sind enthalten in den vier Kapiteln seines Buches: Das Anlagenproblem, Das Substanzproblem, Das Anpassungsproblem und Das Abstammungsproblem.

Gegen Weismanns Determinantenlehre nimmt der Verfassers eine entschieden ablehnende Stellung ein und nennt sie „eine materialistische Beurteilung der Anlagen" (S. 20). Diese Kritik trifft insofern zu, als jene Lehre nur materielle Bestimmungsstücke (Biophoren, Iden, Determinanten) als „Anlagen" gelten lassen will; denn darin sind wir mit Schneider einverstanden, daß ohne Annahme teleologischer Faktoren jede „Entwicklung" unmöglich ist. Anders jedoch verhält es sich mit der Frage, ob nicht die Chromosomen dennoch als hauptsächliche materielle Träger der Vererbung anzusehen sind. Schneider leugnet auch dies (S. 29 und 135). Er will das Chromatin nicht als „stoffliche Anlagesubstanz" gelten lassen, wohl aber als „generative Substanz" im Sinne Hatscheks (S. 139). Das kommt doch sachlich ungefähr auf das nämliche heraus, zumal Schneider auch die „Individualität" der Chromosomen als „einheitlicher Elemente" bestätigt (S. 130). Nur muß dabei festgehalten werden, daß auch die materielle Struktur der kleinsten mikroskopisch sichtbaren Vererbungsträger ein Produkt des von der Entelechie zielstrebig geleiteten Lebensprozesses ist. Schneider faßt bei seinen „Anlagen" jedoch stets nur die „psychische Substanz" im Organismus ins Auge, welche reell identisch ist mit der „Entelechie" der Scholastik. Wenn wir mit letzterer Lehre annehmen,

daß Wesensform (Entelechie) und Materie zu einer Substanz und zu einem Tätigkeitsprinzip im Organismus reell verbunden sind, dann können wir auch mit Recht von einer „Vererbungssubstanz" im Sinne der Chromosomentheorie reden. Bei Schneiders platonischer Ideenlehre geht das allerdings nicht, da nach ihr die Individuen nichts weiter als „Zustände" einer immateriellen Allgemeinidee sein sollen; aber diese Ideenlehre haben wir oben bereits als unhaltbar zurückgewiesen.

Die von Schneider (S. 36) aufgestellte Behauptung, „daß in stofflicher Hinsicht eigentlich alle Organismen nur ein einziger sind", und daß daher „alle Lebewesen insgesamt nur einer einzigen anorganischen Stoffart entsprechen", sind Übertreibungen, die sich aus seiner Ideenlehre begreifen lassen, nach welcher sämtliche Organismen nur „allotrope Zustände" der Idee sind, ebenso wie hier das Plasma derselben nur „allotrope Zustände" ein und derselben „Strukturstubstanz" darstellen soll (S. 152). Aber unannehmbare Übertreibungen bleiben es trotzdem, weil die chemische Zusammensetzung des lebenden Plasmas trotz gewisser gemeinsamer Grundstoffe doch keineswegs in allen Organismen dieselbe ist[1] um deshalb nicht mit der Allotropie des Schwefels und anderer anorganischer Stoffe gleichgestellt, sondern nur von ferne mit ihr verglichen werden kann.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir auf die einundzwanzig „Gesetze" näher eingehen, zu denen der Verfasser seine Anschauungen über die individuelle und die Stammesentwicklung der Organismen in seinen vier Vorträgen „verdichtet" hat. Insofern in ihnen stets wieder die poetische Allgemeinidee wiederkehrt, die in allen Entwicklungsvorgängen reell eine bleiben soll, könnte man jene Gesetze wohl auch als „erdichtet" bezeichnen. Sie sind jedoch insofern von Wert, als sie die den Organismen immanente Teleologie der Entwicklung zum Ausdruck bringen und nachdrücklich betonen. Der Verfasser hat überhaupt das Entwicklungsproblem mehr vom spekulativen Standpunkt behandelt und gezeigt, daß ohne eine innere Zielstrebigkeit, die in letzter Instanz auf eine Zwecksetzung im göttlichen Geiste zurückzuführen ist, keine Entwicklung, weder eine individuelle noch eine Stammesentwicklung, möglich ist. Darin besteht ohne Zweifel ein Hauptverdienst des Schneiderschen Buches.

Recht gut ist seine Kritik des Darwinismus und des Psycholamarckismus im dritten Vortrag. Wenn Schneider seine eigene Anschauung über das Anpassungsproblem (S. 77) als „rektifizierten Darwinismus" bezeichnet, so ist allerdings zu berücksichtigen, daß bei dieser Rektifizierung nichts von dem eigentlichen Spiritus des Darwinismus übrig blieb; das gereicht übrigens dem Verfasser nur zur Ehre. Wenn er ferner gegenüber dem Psycholamarckismus von Pauly und Francé bemerkt, derselbe irre „in einem fundamentalen Punkte, indem er die Tiere und Pflanzen zu denkenden Wesen machte" (S. 77), so hat

[1] Vgl. hierüber z. B. O. Hertwig, Allgemeine Biologie[3] (1910).

er vollkommen recht. Und wenn er (S. 46) jene Ansicht, welche selbst den Pflanzen Empfindung, Urteilskraft und Willen zuschreibt, „absurd“ nennt, so hat er als Philosoph und Naturforscher auch nicht unrecht. Aber wir können uns nicht verhehlen, daß manchem andern Philosophen und Naturforscher die eigene Ansicht des Verfassers vielleicht ebenso absurd erscheinen könnte, nach welcher er als platonischer Ideologe jedem Organismus, also auch der Pflanze, ein „seelisches Bewußtsein“ zuschreibt (S. 50 und an vielen andern Stellen). Allerdings versteht er unter Bewußtsein nur ein „Bewußtsein“, das kein Bewußtsein im psychologischen Sinne ist, nämlich das Bewußtsein der „Idee“, welche in allen Organismen „sich selber anschaut“, ohne dabei etwas zu „denken“! Wir können uns auch mit diesem Pseudobewußtsein nicht befreunden, sondern halten die Teleologie im Sinne der scholastischen Entelechielehre für weit vernünftiger, wenn sie auch weniger poetisch ist als die platonische Ideenlehre des Verfassers.

4. Aber wie steht es denn mit der Stammesentwicklung, welche wir nach Schneider anzunehmen haben? Inwieweit ist die Deszendenztheorie nicht bloß spekulativ, sondern auch tatsächlich begründet? Die spekulativen Möglichkeiten auf diesem Gebiet hat der Verfasser in seinem vierten Vortrage in einer Reihe von „Gesetzen“ recht hübsch „verdichtet“, wenn auch nicht immer, z. B. bei dem schon oben erwähnten „Gesetze des Todes“ (S. 103 ff), in glücklicher Weise. Aber wie verhält es sich denn mit den Grenzen der anzunehmenden Entwicklung auf tatsächlicher Basis? Eine Reihe der hervorragendsten Vertreter der Abstammungslehre unter den Paläontologen, Zoologen und Botanikern hat sich ja in den letzten Jahren dahin ausgesprochen, daß uns für eine monophyletische (einstammige) Entwicklung die Beweise versagen, ja daß eine polyphyletische (vielstammige) Entwicklung allein als den Tatsachen entsprechend angenommen werden könne. Was sagt Schneider dazu?

In seinen Ausführungen über die Stammesgeschichte des Tierreichs bringt er (S. 83) einen monophyletischen Stammbaum sämtlicher Kreise und Klassen des Tierreichs als Schema seines „phylogenetischen Systems“. Aber Beweise dafür, daß die höheren Kreise des Tierreichs aus den niederen hervorgegangen sind, finden wir keine. An Spekulationen über die „Steigerung der Personenstufe“ von den Protozoen zu den Metazoen bietet er (S. 84 ff) genug, wobei er leider das Wort „Person“, ähnlich wie Haeckel und andere es getan, in einem philosophisch unzulässigen Sinne gebraucht. Aber daraus, daß wir uns die Stammesentwicklung vielzelliger Tiere aus Amöben denken können, folgt noch nicht die Realität dieser Vorstellung, wie O. Hertwig längst gezeigt hat. In seinen weiteren Ausführungen über die Stammesgeschichte der Säuger und insbesondere der Huftiere (S. 89 ff) setzt er ebenfalls die monophyletische Entwicklung voraus. Zu seiner Darstellung der Entwicklungsreihe des Pferdes (S. 93) ist

zu bemerken, daß nach den neueren Arbeiten von Granger, Depéret usw. die Mitglieder der Pferdefamilie sich noch nicht in sichere phylogenetische Stammesreihen ordnen lassen, geschweige denn in ein so einfaches Schema, das nur spekulativen Wert besitzen kann. Als Schema eines „Zerstreuungsprozesses der Anlagen" können wir ferner auch Schneiders monophyletischen Stammbaum der Huftierentwicklung (S. 97) gelten lassen, wo von einem Condylarthron als Stammform alle Huftiere abgeleitet werden. Aber nähere Beweise für diese Entwicklung fehlen auch hier; es bleibt bei einer bloß spekulativen Wahrscheinlichkeit.

Wir finden es psychologisch begreiflich, daß der Verfasser als Idealist von der Realität einer monophyletischen Entwicklung a priori überzeugt ist. Diese Überzeugung geht übrigens auch klar hervor aus seinen Ausführungen über die Urzeugung (S. 48 und 167 ff). Unter „Urzeugung" versteht er allerdings nicht das, was man bisher damit bezeichnete, nämlich die selbständige Entstehung des Lebens aus unbelebtem Stoffe, sondern das gerade Gegenteil davon, nämlich den göttlichen Schöpfungsakt, durch welchen eine Urzelle als Anfang des Lebens hervorgebracht wurde, und zwar nur eine einzige Urzelle, die jedoch das Anlagenmaterial für die gesamte Organismenwelt in sich schloß. Das erscheint ihm so selbstverständlich, daß er z. B. S. 34 sagt: „Wer nun aber berücksichtigt, daß alle Organismen in letzter Instanz von diesem einzigen Urorganismus, der einmal im Laufe der Zeit auftrat, abstammen", usw. Und später spricht er (S. 48) wiederum in so zuversichtlicher Weise von einem einzigen ersten Urorganismus, als ob er ihn selbst gesehen hätte. Endlich (S. 167) stellt er sogar die kategorische Behauptung auf: „Die Ableitung aller heute lebenden Organismen von einem einzigen Urorganismus ist die heutzutage allein berechtigte."

Den Beweis dafür hat sich der Verfasser zu leicht gemacht. Denn die „Erfahrung", auf die er sich dort beruft, beweist nur, daß Lebendes nicht von selber aus Unbelebtem entsteht, aber nicht, daß es aus einem Urorganismus entstanden sein müsse. Die spekulative Möglichkeit, einen einzigen Stammbaum theoretisch aufzustellen, ist sein zweiter Grund; aber dieser beweist ebensowenig, daß nicht bloß in unserer Abstraktion, sondern auch in ordine reali ein solcher monophyletischer Stammbaum der Lebewelt existiere. Es bleibt also nur der dritte Beweis übrig, den er selber als Hauptbeweis bezeichnet: „aus dem Wesen der Idee, die allen Organismenformen zu Grunde liegt und nur als Einheit gedacht werden kann" (S. 168). Deshalb soll nach Schneider die Annahme mehrerer Stammformen nicht bloß „überflüssig", sondern auch „gegen die Vernunft" sein!

Da haben wir die Folgen seiner platonischen Ideenlehre. Erst personifiziert er eine Allgemeinidee, die als solche in den Dingen gar nicht vorhanden ist, und dann verlangt er vom Schöpfer, derselbe müsse eine solche Allgemeinidee in Form eines einzigen Urorganismus geschaffen haben; und ebenso verlangt sie von allen Menschen, die nicht gegen die Vernunft sich versehlen wollen, daß sie seine monophyletische Abstammungslehre als die einzig berechtigte hinnehmen!

Die Einwände, welche man ihm gegen diese Hypothese erhoben hat, erwähnt er zwar, fertigt sie aber kurzweg ab, wobei er sogar von „Konfundierung der Begriffe", von „Spiel mit Worten" und von „Widersprüchen" redet, „die stark aus den Fingern gesogen erscheinen". Das tut uns leid für den Verfasser.

Wer mit den nötigen philosophischen Vorkenntnissen ausgestattet[1] Schneiders Buch[2] liest, wird großen Nutzen aus demselben ziehen, und zwar nicht bloß aus dem, was es Richtiges enthält, sondern auch aus dem, was minder richtig ist. Für den ausführlichen Nachweis einer immanenten Teleologie in den Organismen wird man ihm jedenfalls recht dankbar sein.

---

[1] Von besonderem Interesse für die Geschichte der Philosophie wäre ein Vergleich der Schneiderschen Ideenlehre mit derjenigen des Marcus Marci a Kronland und anderer Platoniker des 17. Jahrhunderts. Vgl. Dunin-Borkowski, Der junge de Spinoza (1910).

[2] Die schöne Ausführung der Abbildungen des Buches machen der Verlagshandlung Ehre. Die Ziffern der Seitenzahlen könnten etwas größer sein, um auch an Wintertagen noch lesbar zu bleiben.

E. Wasmann S. J.

Rezenſionen.

Stundenbilder der philosophischen Propädeutik. Von *Peter Vogt* S. J. gr. 8° Freiburg 1909, Herder.

I. Band: Psychologie. (XVIII u. 476) *M* 7.—; geb. *M* 7.60
II. (Schluß-) Band: Logik. (XII u. 282) *M* 4.—; geb. *M* 4.50

I. Der Verfaſſer bezweckt in dieſen Stundenbildern, dem Lehrer, welcher die philoſophiſche Propädeutik vorzutragen hat, „eine ausgiebige Stoffſammlung zu bieten", damit es ihm um ſo leichter werde, die Ausführungen ſeines Handbuches nach Gelegenheit und Bedarf zu erweitern und zu vertiefen. Bei der philoſophiſchen Propädeutik, wie ſie im Lehrplane für öſterreichiſche Gymnaſien vorgeſchrieben iſt, handelt es ſich erſt um eine Vorſchule, nicht um das eigentliche philoſophiſche Fachſtudium.

Dem angeführten Zwecke entſprechen die „Stundenbilder" vorzüglich. Der Verfaſſer bietet eine reiche Fülle des Stoffes, er weiß denſelben in leicht faßlicher und recht anſprechender Weiſe vorzulegen, durch geeignete Beiſpiele zu erläutern, wobei ihm ſeine große Kenntnis einſchlägiger neuerer philoſophiſcher Fachliteratur ebenſowohl wie ſeine Vertrautheit mit der klaſſiſchen Literatur des Altertums und der Philoſophie der Kirchenväter zu ſtatten kommt. Freudig zu begrüßen iſt das Zurückgehen auf den griechiſchen Text des Ariſtoteles. So gelingt es Vogt vortrefflich, der Behandlung tiefergehender philoſophiſcher Fragen vorzuarbeiten, den Geiſt des Schülers zu ſelbſtändigem Denken anzuregen und zu einer ſachlich ruhigen, in der Anerkennung der Vorzüge vorurteilsfreien Würdigung und doch gediegen kritiſcher Prüfung fremder Geiſtesprodukte zu ſchulen. Die Erkenntnisſtufe, die der Verfaſſer bei den Hörern der Propädeutik vorausſetzen muß, und die durch den Zweck bedingte freiere Darſtellungsweiſe bringt freilich die Gefahr mit ſich, daß vereinzelte Ungenauigkeiten im Ausdruck mit unterlaufen, die bei Innehaltung einer klar umgrenzten Terminologie und einer vollſtändig ſtrengen Form ſich leichter vermeiden ließen. Meiſt gilt es indes, bloß einen längeren Abſchnitt ganz durchzuleſen, um auch die nötigen näheren Umgrenzungen im Texte ſelbſt zu finden. Es war ein recht glücklicher Gedanke, abweichende Anſchauungen in den am Schluſſe einzelner Paragraphen oder Abſchnitte wiederkehrenden Übungen zu behandeln und zur Förderung und Vertiefung des Verſtändniſſes zu verwenden. In einer zweiten Auflage könnte hier inſofern noch ein Mehr geleiſtet werden, als es gelingen möchte, bei den abgelehnten Anſchauungen den allfälligen Wahrheitsgehalt aus den entſtellenden Momenten herauszuſchälen. Es geſchieht dies ja auch bei den ſogenannten „Einwürfen" und „Unterſcheidungen" der ſcholaſtiſchen Disputationsmethode, die

dem Verfasser bei seinen Übungen offenbar zum Vorbild dienten. So viel über die allgemeine Methode des Verfassers.

Der Verfasser widmete den ersten Teil der Stundenbilder der Psychologie, weil die Logik ohne eine gewisse Vertrautheit mit den psychologischen Erkenntnisvorgängen nicht gut fundiert werden kann. Der ganze Stoff der Psychologie ist auf sechzig Stundenbilder verteilt. Sachlich teilt er sich in drei Abschnitte: Einführende Vorbemerkungen S. 1—33. Hier kommt das Bewußtsein, die Einteilung des psychischen Lebens sowie das Nervensystem, insoweit dieses seelischen Vorgängen dient, zur Sprache. Ein zweiter Abschnitt S. 34—374 behandelt die Haupterscheinungen des psychischen Lebens. Gegenstand des dritten Abschnitts bilden: Sprache, psychische Energie, das Ich, die Seele, Verhältnis von Leib und Seele, die psychische Individualität. Auf diese sechs Kapitel paßt wohl die Überschrift des ganzen Abschnittes „Einige besondere psychische Erscheinungen" weniger als auf die drei folgenden, in denen Schlaf und Traum usw., Hypnotismus, Seelenstörungen und verwandte Gebiete behandelt werden. Mit besonderer Liebe sind die Partien über das Sinnesleben und das Fühlen ausgearbeitet.

Man muß dem Verfasser das Zeugnis geben, daß er sich in der Sinnesphysiologie heimisch fühlt und die wichtigsten Punkte gut hervorhebt. Die Stundenbilder 5—22 zeigen dies deutlich. Im einzelnen wäre hie und da ein engerer Anschluß an die in jener Wissenschaft bei den vorzüglicheren Autoren sanktionierte Ausdrucksweise geboten; damit ist jedoch nicht gesagt, daß die vom Verfasser bevorzugte Terminologie irrig oder irreleitend sei. Auch auf die Errungenschaften der experimentellen Forschung hat Vogt die gebührende Rücksicht genommen. Mit Recht wird beim höheren geistigen Erkennen auf die experimentellen Untersuchungen Bühlers über die Denkvorgänge und die Beziehungen der Vorstellungen zur Entstehung der Begriffe hingewiesen. Gerade hier hat sich die empirische Psychologie ein Gebiet erschlossen, auf dem sie die innere Erfahrung systematisch erforschen kann und so der rationellen Psychologie ein nach den neuesten Methoden empirischer Arbeit erschlossenes Material zu bieten vermag. Interessante Ergebnisse finden sich bereits bei Vogt verzeichnet. Doch steht diese Forschung erst in ihrem Beginne. Beim Gedächtnis hätte Referent die Erwähnung der experimentellen Untersuchungen von Ebbinghaus und G. E. Müller gewünscht. Bei aller Hochachtung für die empirische Psychologie hat aber Vogt die Vorzüge der Philosophie der Schule nicht vergessen. Sie sprechen deutlich aus seinem Buche selber, das ein schönes Stück alter Erbweisheit weiterleitet. Die Freiheit eigener Prüfung hat sich jedoch der Verfasser gewahrt.

Man wird kaum behaupten dürfen, daß der Verfasser nur ausgetretene Pfade wandle; nicht selten bahnt er sich kühn einen eigenen Weg. Es genüge auf einzelne Partien dieser Art hinzuweisen, z. B. über das Bewußtsein, das Auge als Projektionsapparat (S. 116—144), die Lokalisation der Sinnestätigkeiten (S. 159 bis 169), den „Typ" (S. 180 ff, 225—235), die psychische Energie (S. 384 ff), das Fühlen (bes. S. 309 ff), das Wesen des sinnlichen Begehrens (S. 309 f). In manchen dieser Punkte mag man eine andere Ansicht bevorzugen, wird jedoch dem

Verfasser zugestehen müssen, daß er seine Anschauung mit Geschick verteidigt, so daß sein Buch auch in dieser Hinsicht reich an Anregungen ist.

Der Verfasser faßt z. B. das Auge nicht nur als einen photographischen, sondern zugleich als einen Projektionsapparat auf und vergleicht die Projektionsstrahlen mit dem Stabe, durch den man einen Gegenstand abtastet. Den Stäbchen weist er eine katoptrische Funktion zu, sieht in ihnen also den Beleuchtungsapparat. Freilich tritt er dadurch in Gegensatz zu den heute gewöhnlich geltenden Erklärungen, scheint auch die Mischung der Farben zu Weiß und den Antagonismus gewisser Farben nicht genügend zu erklären. Dafür gelingt es ihm aber, für andere, sonst etwas rätselhafte Tatsachen, die aus der physiologischen Optik bekannt sind, eine ganz wahrscheinlich klingende Erklärung zu bieten. Nicht zu unterschätzen ist ferner der Umstand, daß die Projektionstheorie des Verfassers, die mit einer rein psychischen Projektionstheorie nichts zu tun hat, Objekt und Auge in innigste Wechselbeziehung bringt und so uns in etwa ahnen läßt, wie die Fähigkeit nunmehr vorbereitet ist, das innere Erkenntnisbild selbst zu erzeugen.

Einige sachliche Bemerkungen seien dem Referenten gestattet, die zur weiteren Klärung strittiger Fragen in etwa beitragen könnten, und die der Verfasser vielleicht bei einer Neuauflage einer Würdigung unterzieht.

Vogt meint, alle psychischen Vorgänge seien bewußt. Wenn Referent den Verfasser recht deutet, so will dieser bloß von den ausgebildeten Vorgängen: Empfindungen, Gefühlen, Strebungen, Gedanken, Willensakten usw. reden. Dieser Auffassung kann Referent völlig beipflichten. Dagegen sind seelische Teilvorgänge, welche erst eine Etappe auf dem Weg zum vollendeten psychischen Akt darstellen, nicht notwendig bewußt. Die einzelnen Phasen der psychischen Arbeit müssen meist erst durch Reflexion erschlossen werden. Das zeigt sich am besten in den großen Fragen über die Art und Weise der Begriffsbildung, der Entstehung der Gefühle, der Bildung von Vorstellungen und deren Beziehung zu den Empfindungselementen usw. Wird einmal dem Gegner, welcher das Vorhandensein unbewußter psychischer Elemente verteidigt, zugestanden, daß nicht alles im psychischen Leben ins Bewußtsein tritt, und wird zugleich betont, daß es beim Bewußtsein Grade gibt, so ist eine Verständigung wenigstens in etwa angebahnt.

Bei Behandlung der einzelnen Sinne kehrt ziemlich regelmäßig die Rubrik „Erklärung" wieder. Meist wird bei dieser „Erklärung" vom Bau und der Funktion des Sinnesorgans ausgegangen. Offenbar ist der Ausdruck bloß im weiteren Sinne zu nehmen. Denn eine adäquate Erklärung der Sinnestätigkeit läßt sich aus dem Bau der Organgewebe und der physikalisch-chemischen Funktionsweise allein um so weniger gewinnen, als wir dabei das wesentliche Element, die eigentliche psychische Kraft, die sich von der Seele herleitet, noch gar nicht in Anschlag bringen. Es erscheint daher wünschenswert, genau zu umschreiben, welcher Anteil von psychischen Gesetzmäßigkeiten bei der Sinnestätigkeit auf den Bau und die chemisch-physikalischen Kräfte des Sinnesorgans sich zurückführen läßt.

Es ist sehr zu begrüßen, daß der Verfasser als Sitz der Empfindung wirklich das Auge, das Ohr, die äußeren Tastorgane usw. anspricht und dieselbe nicht

einfach in die Gehirnrinde verlegt. Diese Auffassung stimmt sehr wohl mit den Resultaten der Exstirpation der Sinnessphären bzw. auch des ganzen Großhirns bei Tieren, und ebenso mit den Ergebnissen der vergleichenden Anatomie, wie der Verfasser richtig hervorhebt. Anderseits gesteht der Verfasser zu, daß eine unversehrte lebensfrische Nervenverbindung zwischen dem Organ und dem Gehirn erforderlich ist (S. 169 f). Die Erklärung dieser Tatsache, die sich bei der Rindenblindheit und Seelenblindheit kundgibt, sieht er in dem Umstande, daß eine Überleitung der psychischen Energie vom Gehirn zum Organ notwendig sei (S. 170). Diese Erklärung befriedigt nicht ganz. Warum soll bloß das Gehirn Sitz der psychischen Energie sein, wenn wir überhaupt diesen etwas schwierigen Ausdruck anwenden wollen? Nichts hindert uns ja, das Organ selbst als unmittelbaren Sitz der zur Sinneswahrnehmung notwendigen „psychischen Energie" anzuerkennen; bei jenen Tieren, die kein Zentralorgan besitzen, wird sie ja so wie so in den Sinnesorganen selbst zu suchen sein. Vielleicht läßt sich eine Erklärung finden, die der Sache etwas näherkommt. Beim Menschen zunächst scheint es sich so zu verhalten, daß eine gänzliche Zerstörung der Sehsphäre im Hinterhauptlappen völlige Erblindung herbeiführt, so daß der Mensch nicht einmal Hell und Dunkel mehr zu unterscheiden vermag, Zerstörung der Hörsphäre in den Schläfelappen völlige Taubheit zur Folge hat. Jedenfalls scheint jegliches Bewußtsein, auch das bloß begleitende, völlig ausgeschaltet. Das zeigt uns beim Menschen die innigste, auch anatomisch ausgesprochene Zugehörigkeit zwischen Auge, niederen Sehzentren und der Sehsphäre im Großhirn. Darin liegt nun freilich keineswegs ein Beweis dafür, daß erst die Großhirnrinde eigentlich sieht, wie die Vertreter eines bloß zentralen Sehvorgangs meinen, wohl aber der Beweis, daß wir Menschen kein völlig funktionsfähiges Sehorgan besitzen, wenn nicht auch die niederen Sehzentren und die Sehsphäre in der Großhirnrinde und ihre wechselseitigen Verbindungen intakt sind. Viel inniger als bei den Tieren ist eben bei uns Menschen gerade durch Vermittlung der reichsten Großhirnorganisation das ganze Körperleben in den Dienst des höheren geistigen Lebens gestellt. Und diese Hörigkeit hat ihren Ausdruck gefunden in einer größeren anatomischen und funktionellen Abhängigkeit der körperlichen Betätigungen von der Großhirnrinde, als wir sie beim Tiere finden. Tiere, denen man die Großhirnrinde abgetragen, weichen noch den Hindernissen aus, aber sie erkennen z. B. ihre Nahrung nicht mehr als solche und reagieren nicht auf dieselbe. Dasselbe stumpfsinnige Verhalten bekunden sie andern Tieren gegenüber. Es ist also noch ein unvollkommenes Sehen bzw. ein unvollkommenes Hören vorhanden; aber es ist derart, daß die gewöhnlichen Assoziationen nicht mehr geweckt werden, es vergesellschaftet sich nicht mehr mit andern gleichzeitigen oder früheren psychischen Erlebnissen. Da wir aber nur da von Sehen und Hören im Vollsinn des Wortes reden, wo es sich um einen psychischen Vorgang handelt, der bleibende Spuren seines Daseins hinterläßt, mit andern seelischen Vorgängen sich assoziiert und so dem Leben zu dienen im stande ist, so ist es begreiflich, wie man von Tieren, die keine Hirnrinde mehr besitzen, sagen kann, sie sehen und hören nicht mehr. Bei den Tieren wird also durch

die Hirnrinde nicht einfachhin jedes begleitende Bewußtſein bedingt, wohl aber jenes, das eine Betätigung der ſpontanen Aufmerkſamkeit, des Gedächtniſſes und der Aſſoziation ermöglicht. Beim Menſchen hingegen wären die Sinnesſphären unerläßlich, damit das Auge überhaupt ein funktionsfähiger Apparat ſei. Bei den Tieren hätten wir uns das Zuſammenwirken ſo zu denken, daß durch das Auge der Sehakt eingeleitet wird, die Erregung des Großhirns bewirkt dann nach Art eines Reflexes die Mitbeteiligung anderer beſonders motoriſcher Rindenzentren und ſo die genauere Einſtellung des Sehorgans, das erſt jetzt zu einem Akte befähigt iſt, der die nötigen Aſſoziationen uſw. zu wecken im ſtande iſt. Beim Menſchen dagegen wäre ſchon das Auge als ſolches ohne vitalen Zuſammenhang mit der Großhirnrinde zur Einleitung des Sehaktes, d. h. auch zur einfachſten Lichtempfindung unfähig.

Dieſe Auffaſſung führt uns naturgemäß zugleich dahin, entgegen der Anſicht des Verfaſſers (S. 147 f) mit den Scholaſtikern einen inneren Sinn anzunehmen, und zwar ſowohl beim Tiere als auch beim Menſchen. Übrigens beſchränkt ſich hier die Verſchiedenheit unſerer Anſicht einzig auf eine oder zwei Funktionen, die von der Scholaſtik dem inneren Sinn zugeſchrieben werden. Denn die ſinnliche Vorſtellungskraft und das ſinnliche Gedächtnis werden auch vom Verfaſſer klar und deutlich anerkannt und auch von ihm ins Gehirn verlegt. Die Frage dreht ſich einzig darum: führen die Tatſachen dazu, einen inneren Sinn auch inſofern anzuerkennen, als ihm die Aufgabe zukommen ſoll, die Wahrnehmungsakte der äußeren Sinne zum Bewußtſein zu bringen, ſie zu einer Einheit zuſammenzufaſſen und doch dieſelben in ihren ſpezifiſchen Unterſchieden auseinander zu halten? Nun muß man dem Verfaſſer freilich zugeſtehen, daß auch ſchon der Sinnesakt, ſoweit er rein vom äußeren Sinnesorgan geleiſtet wird, ein gewiſſes begleitendes Bewußtſein einſchließt. Dies iſt aber, wie man bei den operierten Tieren, denen das Großhirn exſtirpiert wurde, erkennt, ſo arm und dürftig, daß es kaum den Ehrentitel „ſenſitives Bewußtſein" verdient. Das ganze Gebaren des rindenblinden Tieres trägt einen Charakter, der faſt mehr der Reflextätigkeit als ſpontanen Akten gleicht. Wo bloße Tätigkeit der äußeren Sinne und der niedrigen Hirnzentren vorhanden iſt, da verlieren die optiſchen, akuſtiſchen, taktilen Eindrücke ihren Vollgehalt, ſie werden zu iſolierten Gebilden, deren Wert gegen Null hin konvergiert. Eine Zuſammenfaſſung der verſchiedenen Sinneseindrücke iſt alſo abſolut geboten. Sie iſt ſchon erfordert, damit ein wirklich ſenſitives Bewußtſein vorliege, das ſich als ſolches genügend dokumentiere. Sie iſt aber auch notwendig, weil ohne eine ſolche Zuſammenfaſſung die im Sinnesleben ſchon des Tieres ſich zeigende Einheit unerklärlich und unmöglich wäre. Der Verfaſſer gibt dies zu, ſieht aber den Einheitspunkt darin, daß das gleiche Subjekt Träger aller Tätigkeit iſt. Allein dieſe ontologiſche Einheit des individuellen Ganzen genügt weder den Anforderungen des Denkens noch den tatſächlichen Daten der Erfahrung. Es handelt ſich um ein Zuſammenfaſſen in erkennender Weiſe. Eine ſolche Fähigkeit, die Menſchen und Tieren zukommt, muß auch in einem Organ ihren Sitz haben. Folglich müſſen wir auch ein einheitliches körperliches Organ vorausſetzen, das, von der

Seele informiert, die verschiedenen äußeren Sinnestätigkeiten einigermaßen in ihren spezifischen Unterschieden zu erfassen und zugleich zur Einheit zusammenzufassen vermag. Und ein solches körperliches Organ liegt bei den höheren Tieren und beim Menschen klar vor uns; es ist das Gehirn, das so reiche Verbindungen mit den Sinnesorganen einerseits und den Verbindungsbahnen seiner einzelnen Areale anderseits aufweist. Warum sollen wir nicht diese von der Natur uns gegebenen Winke beachten?

Vogt sieht in dem Großhirn in Bezug auf die Sinnestätigkeit bloß den Sitz der psychischen Energie. Dies wird den Tatsachen nicht völlig gerecht. Wenn das Großhirn abgetragen ist, sieht ja das Tier noch einigermaßen, also kommt die psychische Energie der Sinnesorgane nicht schlechthin vom Großhirn. Anderseits vermag das Großhirn Phantasievorstellungen zu liefern, in denen Empfindungselemente zu einheitlichen Ganzen zusammengefaßt werden, so wird es also wohl auch bei der Zusammenfassung der Empfindungselemente zur konkreten Wahrnehmung beteiligt sein können. Endlich weist die z. B. beim Sehen bis ins einzelnste gehende Zuordnung der Netzhautteile zu bestimmten Partien der Sehrinde klar darauf hin, daß wir in den Sinnessphären der Großhirnrinde mehr zu suchen haben als einen bloßen Vorratsspeicher für psychische Energie. Die vom Verfasser vertretene Ansicht bedarf also mindestens noch einer Ergänzung.

Diese Abweichungen in Einzelfragen, die noch so lange einen Gegenstand der Kontroverse bilden werden, bis es gelingt, alle einschlägigen Daten der vergleichenden Anatomie, des Tierexperimentes, der alltäglichen Selbstbeobachtung und der Erfahrungen am Krankenbette einheitlich in einer das Denken befriedigenden sichern Weise zu erklären, können den Referenten natürlich nicht abhalten, in den Stundenbildern der Psychologie eine vorzügliche Leistung zu erkennen, die ihm selber reichliche Anregung und Förderung bot.

II. Den Stundenbildern der Logik eignen die Vorzüge, die wir am ganzen Werke loben konnten, noch in höherem Maße als der Psychologie. Die Klarheit und Lebendigkeit mag davon herrühren, daß der Verfasser weniger von einer Fülle einzelner Detailangaben beengt ist. Jedenfalls liest man sich auch hier in einzelne Partien geradezu mit Freude und Genuß, nicht mit mühsamer Arbeit hinein. Das gilt namentlich vom 32. Stundenbild an.

Das Ganze scheidet sich in einen theoretischen und einen praktischen Teil. Der erste umfaßt in acht Stundenbildern die Abschnitte über das Denkziel (Wahrheit und Gewißheit), die Denkirrungen (Falschheit und Irrtum), die Denkbewegungen (Analyse, Vergleich und Synthese), die Denkgesetze (d. h. die obersten Leitsätze geordneten Denkens), endlich die Möglichkeit, das Denkziel zu erreichen, d. h. in den gesicherten Besitz der Wahrheit zu gelangen. Der „praktische Zweig" gliedert sich in fünf Abschnitte. Der erste „Die Anwendung der Denkgesetze bei der logischen Bearbeitung der Denkelemente" bietet das, was man in der Philosophie der Schule unter Logica pura versteht. Dabei entfallen auf den logischen Begriff 7, auf das Urteil 2, auf das Schließen 13 Stundenbilder. Ein zweiter Abschnitt untersucht, auf die Denkgesetze gestützt, die Zuverlässigkeit der

Erkenntnisquellen, die eigene Tätigkeit und den menſchlichen Glauben. Der dritte Abſchnitt iſt der (allgemeinen) Methodenlehre oder der „Anwendung der Denkgeſetze beim Aufſuchen und Darlegen der Wahrheit" gewidmet. Der vierte Abſchnitt deckt die Quellen der Denkirrungen auf und zeigt die Mittel, den Irrtum abzuwehren. Der fünfte Abſchnitt wendet die Denkgeſetze an auf die Sprache, Wort und Satz als Ausdruck von Begriff und Urteil.

Es war ein glücklicher Gedanke, die Stundenbilder der Logik mit den anregenden Kapiteln über Wahrheit und Gewißheit, Irrtum und Falſchheit, die Denkbewegungen und Denkgeſetze ſowie dem Nachweis zu beginnen, daß wir die Wahrheit erreichen und die Seele in ihr die Ruhe der Sicherheit finden kann. So ſind die Schüler nunmehr vorbereitet, es ſich auch die Arbeit koſten zu laſſen, welche die mühevollen und ihrer Natur nach trockenen Stoffe der Logica pura an ſie ſtellen. Denn ſie kennen das Ziel, die ſichere Erkenntnis der Wahrheit auf allen Wiſſensgebieten, und ſie wollen den Weg kennen lernen, der ihnen die Geſetze wirklich logiſchen Denkens erſchließt. Übrigens hat der Verfaſſer es verſtanden, auch hier durch geeignete Übungen die angeſtrengte Arbeit in angenehmer und doch nützlicher Weiſe zu unterbrechen und abzuſchließen. Hingewieſen ſei nur auf Stundenbild 15 24 28 und 31. Das ſyllogiſtiſche Schlußverfahren hat in dem Verfaſſer mit Recht einen warmen Anwalt gewonnen. Das zeigt die gediegene Abrechnung mit den Einwänden Stuart Mills.

Vielleicht ſind indeſſen der Stundenbilder über das Schließen etwas reichlich viele geworden. Der Referent fürchtet, die Fülle möchte hier die Schüler abſchrecken und entmutigen. Dem logiſchen Begriff, beſonders auch der Behandlung von Univokation, Äquivokation und Analogie ſowie dem Urteil, namentlich der Beurteilung des Umfangs von Subjekt und Prädikat in den verſchiedenen Urteilen (Umkehrung), der Bildung des ſtreng logiſchen Gegenſatzes möchte der Referent etwas mehr Zeit zubemeſſen ſehen. Gerade dieſe Partien ließen ſich durch Beiſpiele recht abwechſlungsreich und fruchtbringend geſtalten. Die Behandlung des Schlußverfahrens würde dadurch bedeutend entlaſtet. In dem Abſchnitt über die Zuverläſſigkeit der Erkenntnisquellen zeigt ſich Vogt als entſchiedener Verfechter der Objektivität der Sinnesqualitäten und dementſprechend der Abbildtheorie auch für unſere Sinneserkenntnis. Er kämpft mit guten Gründen. Doch wünſchte der Referent eine eingehendere ruhig abwägende Behandlung jener Tatſachen, auf welche die Verteidiger der bloßen Wirkungstheorie ſich ſtützen.

Die Methodologie iſt ſehr zu begrüßen. Vielleicht entſchließt ſich der Verfaſſer, in einer folgenden Auflage dieſelbe noch mehr auszubauen, beſonders die naturwiſſenſchaftliche Induktion und die Grundgeſetze der hiſtoriſchen Kritik zu ſkizzieren. Dadurch würde das ganze Werk, das wir vor allem in den Händen von Akademikern ſehen möchten, die keine philoſophiſchen Fachſtudien machen können, noch viel an Wert gewinnen. Aber auch ſo, wie es liegt, iſt es ſehr zu begrüßen. Es bedeutet eine gediegene Vorſchule für das Univerſitätsſtudium jedes Faches.

Inzwiſchen hat der Verfaſſer, ermuntert durch die anerkennende Aufnahme, welche die beiden beſprochenen Bändchen „Stundenbilder" gefunden, im Herderſchen

Verlag 1911 auch einen Leitfaden der philosophischen Propädeutik folgen lassen, der sich durch Kürze (Logik: IV u. 72, Psychologie: IV u. 78) auszeichnet, in den Schülern wirklich besonnenes selbständiges Denken und Urteilen zu wecken und zu fördern im stande ist und das gemeinsame Zusammenarbeiten von Lehrer und Schüler bedeutend erleichtert. **Julius Beßmer** S. J.

De qualitatibus sensibilibus et in specie de coloribus et sonis. Auctore ***H. Gründer*** S. J. Cum tabula picturarum tribus coloribus confectarum. gr. 8° (XII u. 100) Freiburg 1911, Herder. *M* 2.40; geb. *M* 3.20

Der Verfasser bringt eine neue Diskussion mit stellenweise neuem Material über die Frage der Sinnesqualitäten. Dabei beschränkt er sich auf Farbe und Ton, wo die Position der Gegner scheinbar die stärkste ist.

In der Darlegung der verschiedenen Ansichten ist interessant, daß schon unter den Alten vermittelnde Theorien nicht fehlen, die z. B. Farbe und Ton dem so erscheinenden Körper absprechen und ins Medium verlegen. Obwohl diese weit verbreitete Annahme mit der neuen Theorie durchaus nicht zusammenfällt, so erlaubt sie doch, die oft vorgebrachten Anklagen auf Idealismus zu retorquieren.

Die Arbeit gliedert sich in drei Thesen. Die erste weist die Anklage auf Idealismus eingehend zurück.

Die zweite These bringt eine gute Sammlung von Beweisen für die relative Auffassung des Tones. Keine seiner Eigenschaften, weder Stärke noch Tonhöhe noch Klangfarbe, entspricht der objektiven Tonursache. Besonders ansprechend ist der Beweis für die Tonstärke, welche nach der gegnerischen Sentenz so gut wie nie richtig wahrgenommen werden könnte. Für die Tonhöhe kommt das Dopplersche Prinzip zur Verwendung. Betreffend die Klangfarbe befindet sich der Verfasser, selbst Musiker von Namen, auf seinem eigensten Gebiet der praktischen Musikkenntnis und kann leicht zeigen, wie wenig der empfundene Eindruck der objektiven Ursache entspricht.

Den meisten Raum nimmt, wie gewöhnlich, die Besprechung der Farben, die dritte These, ein. Sehr eingehend werden hier wieder die alten scholastischen Kontroversen über Natur und Eigenschaften der Farben behandelt; es ist nämlich nicht so, wie es häufig dargestellt wird, als wäre nach allgemeiner Ansicht der Schule die gesehene Farbe als absolute Eigenschaft des farbigen Körpers betrachtet worden; nach vielen war nicht der Körper, sondern nur die Luft gefärbt, nach andern (wie dem hl. Thomas) der Körper nicht innerlich, sondern nur an der jedesmaligen Oberfläche. Merkwürdig ist auch, daß die Scholastiker alter Zeit den „abnormen Phänomenen" durchaus nicht aus dem Wege gingen, wie vielfach heute, sondern mit deren Hilfe nach der damaligen Physik die Farben zu erklären suchten. Im einzelnen werden als Beweise der neueren Qualitätentheorie durchgeführt die Interferenzfarben, die Farbengemische, die Farben der rotierenden Kreisel, die Abhängigkeit der Körperfarben von der Beleuchtung. Dabei wird jeder Lösungsversuch der Gegner gewissenhaft untersucht.

Es iſt allgemein anerkannt, daß die Terminologie der Erkenntnis durch die neuere Theorie nicht unweſentlich beeinflußt wird. Verfaſſer bringt auch auf dieſem Gebiet manche beachtenswerte Vorſchläge. Ob es ſich freilich empfiehlt, die objektive Urſache der Empfindung als obiectum formale sensationis zu bezeichnen, wird weiterer Diskuſſion bedürfen. Gewiß könnte man dann in Übereinſtimmung mit dem alten Sprachgebrauch das obiectum formale als draußen exiſtierend bezeichnen. Aber die Ausdrucksweiſe bleibt in anderer Beziehung doch gezwungen. Ein ſinnſtörender Druckfehler ſteht Seite 11, Zeile 3: radii, qui regulariter reflectuntur, non videntur, was heißen muß: corpora, a quibus radii regulariter reflectuntur, non videntur.

Das Büchlein wird ſehr geeignet ſein, gerade ſcholaſtiſch vorgebildete Leſer in die Gründe der neueren Qualitätentheorie einzuführen.

Joſeph Fröbes S. J.

Calderons ausgewählte Werke in zehn Bänden. Mit Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben von Dr **Wolfgang von Wurzbach**, Privatdozent an der Univerſität Wien. Mit einem Bildnis des Dichters und einer Handſchriftprobe. kl. 8° (2700) Leipzig (o. J.), Heſſe u. Becker. *M* 6.—; geb. in vier Bänden *M* 8.— bis *M* 16.—

Bisher beſaßen wir noch keine deutſche Calderon-Ausgabe, die uns das großartige Lebenswerk des Spaniers, wenn auch nicht vollſtändig, ſo doch in allen Formen ſeiner vielgeſtaltigen Kunſt gezeigt hätte. Das meiſte bot noch immer Lorinſer, der zuerſt ſämtliche 73 Autos überſetzte und dann eine Übertragung von 14 geiſtlichen Komödien folgen ließ, die Engelbert Günthner von 1904 bis 1907 neu herausgab. Nun ſchenkt uns Wurzbach eine Ausgabe, die allerdings die Loas und Saynetes Calderons nicht berückſichtigt, in der aber alles, was ſeinen unvergleichlichen Ruhm begründet hat — die religiöſen und weltlichen, heitern und ernſten Komödien aller Art und die Autos —, mit charakteriſtiſchen Beiſpielen vertreten iſt. Zu dieſem Reichtum der Auswahl kommt als nicht minder ſeltener Vorzug der beträchtliche Umfang der Erläuterungen.

Den I. Band eröffnet eine über 200 Seiten lange Monographie über Calderons Leben und Werke. Leider ſind die beiden einleitenden Kapitel, in denen die ſpaniſche Kultur im Jahrhundert Calderons und das vorcalderoniſche Drama der Spanier behandelt werden, im Vergleich zu der kritiſchen Lebensbeſchreibung des Dichters und der allſeitigen Würdigung ſeines Geſamtwerkes zu breit geraten. Den Schluß der Abhandlung bildet eine mit Recht kürzer gefaßte Unterſuchung der Nachwirkungen Calderons auf Spanien und das Ausland. Das ausführliche Literaturverzeichnis beſpricht die wichtigſten Hilfsmittel zum Studium Calderons, die Originalausgaben und die deutſchen und außerdeutſchen Überſetzungen. Eine willkommene Beigabe iſt die Liſte der 108 echten Komödien mit knappen Angaben über die Handlung, die Quelle, den älteſten Druck und etwaige deutſche Übertragungen. Über die Autos berichtet eine zuſammenfaſſende Studie im X. Band. In den Sondereinleitungen zu den 23 gut ausgewählten Komödien bietet der

Herausgeber zur äſthetiſchen Würdigung wenig Eigenes. Die überläßt er zum größten Teil Schack, Wolf, Schmidt u. a. Er ſelber geht an der Hand guter Vorarbeiten und eigener Forſchungen hauptſächlich der geſchichtlichen Seite nach, er unterſucht die Quellen, frühere und ſpätere Bearbeitungen desſelben Stoffes, die Aufführungen und Überſetzungen. Die Anmerkungen berückſichtigen hauptſächlich Leſer, denen geſchichtliche, mythologiſche, geographiſche und bibliſche Kenntniſſe fehlen, bringen aber auch manches, was weniger Belehrungsbedürftigen nützlich iſt.

Der Herausgeber hat 3 Komödien ſelber verdeutſcht. Sonſt bietet er nur Neudrucke, namentlich der alten Meiſter Gries, Eichendorff und A. W. Schlegel. Bei Eichendorff kann er es ſich trotz aller Anerkennung nicht verſagen, „manchen kleinen Verſtoß" zu entdecken, von dem er Gries frei glaubt (X 35). Doch zeigt die erſte beſte Probe, etwa II 202—218, daß ſich ähnliche Beiſpiele auch bei Gries finden. Noch ſtrenger geht Wurzbach mit Lorinſer (VII 32—33) und Paſch (VIII 27—29) ins Gericht, während er die ebenfalls großen Schwächen der Überſetzungen von Schlegel und Malsburg nicht ſo ſchonungslos an den Pranger ſtellt. Der unfreundliche Tadler wird ſich nicht beklagen dürfen, wenn man ihn daran erinnert, daß ſeine eigenen Übertragungen einiger Nachſicht bedürfen. Er hat gut daran getan, ſtatt der ſchwierigen ſpaniſchen Reime und Aſſonanzen, die Paſch und Lorinſer nicht opfern wollten, den Blankvers zu wählen, und es iſt ihm gelungen, in dieſe neue Form recht viel von den Gefühlswerten des Originals herüberzuretten. Aber bei der großen Bewegungsfreiheit, die er ſich geſtattet, müßten auch feinere metriſche und rhythmiſche Geſetze beobachtet werden (vgl. z. B. VII 82; VIII 105) und dürften gewiſſe berüchtigte Pronomina nicht ſchwerfällig Seite auf Seite ab humpeln. Denſelben Mangel ſprachlicher Durchbildung zeigt Wurzbachs im übrigen ganz lesbare Proſa. Neben unſchönen Provinzialismen begegnen einem da Dutzende von Sätzen wie dieſer: „Die Behandlung des Problems iſt eine virtuoſe zu nennen" (VII 267)! Ganz irreführend iſt I 270 die Regel für die Ausſprache des ſpaniſchen j. Das Bühnendeutſch hat bekanntlich zwei Laute für ch; in allen Tranſkriptionen Wurzbachs ſteht gerade der, den das Spaniſche nicht kennt.

Schlimmer als dieſe Kleinigkeiten iſt das Unvermögen des Herausgebers, dem nationalen und religiöſen Geiſte Calderons hiſtoriſch gerecht zu werden. In der Vorrede verſpricht er „ein möglichſt getreues und unparteiiſches Bild Spaniens und ſeiner Kultur zur Zeit Calderons" — und in der Biographie rühmt er als beſte Darſtellung „des ſpaniſchen Geiſtes und der ſpaniſchen Kultur" ein ſo parteiiſches, von der Fachkritik als methodiſch ganz unhaltbar bezeichnetes und gerade aus den ſpaniſchen Quellen ſo mangelhaft ſchöpfendes Werk wie Thomas Buckles History of Civilization in England. Und dieſem materialiſtiſchen Geſchichtsbaumeiſter folgt er ſo ſklaviſch, daß er I 22 ſchreibt: „Buckle hat nachgewieſen, daß Spanien durch ſein Klima und ſeine Bodenbeſchaffenheit von Natur dazu beſtimmt iſt, ſtets ein Land des Aberglaubens zu ſein." Da Wurzbach dieſen Aberglauben mit dem Katholizismus in organiſchen Zuſammenhang bringt, iſt er natürlich außer ſtande, gerecht abzuwägen, inwieweit die unleugbaren Schäden

der Maurenvertreibung und der Inquiſition durch die Wahrung der bedrohten nationalen und religiöſen Güter wettgemacht worden ſind. Einen katholiſchen Hiſtoriker wie Menéndez y Pelayo nimmt er in dieſer Frage nicht für voll — alſo ſeien ihm wenigſtens die vom nichtkatholiſchen Standpunkt aus geſchriebenen prinzipiellen Erörterungen im I. Bande der Histoire de l'Inquisition en France von Th. de Cauzons (Paris 1909) dringend empfohlen. Übrigens bleibt Menéndez y Pelayo trotz der höhniſchen Anführungszeichen, die Wurzbach ihm I 24 widmet, als Hiſtoriker und Kritiker eine Großmacht, auf deren Hilfe auch Wurzbach angewieſen iſt. Ganz ungenügend und zum Teil gerade durch die Unterſuchungen von Menéndez y Pelayo (La ciencia española) widerlegt ſind I 26—28 die Bemerkungen über die ſpaniſche Wiſſenſchaft des 17. Jahrhunderts, die mit der ergötzlichen Behauptung beginnen, die Theologie ſei „in rein dogmatiſcher Weiſe unter völligem Ausſchluß von Logik und Philoſophie" gelehrt worden.

Bei ſolchen Begriffen von Theologie hätte Wurzbach allerdings Veranlaſſung gehabt, ſich z. B. bei dem ſtolz verſchmähten Lorinſer zu überzeugen, daß in Calderons „Andacht zum Kreuz" nicht „mechaniſche Werkheiligkeit" (V 104), ſondern wie beim Schächer im Evangelium eine innere Umwandlung die weſentliche Vorbedingung zum ewigen Heile iſt. Aber der Herausgeber weiß nicht einmal, was ihm jeder beſſere Zeitungsleſer ſagen könnte, daß der Grundſatz: „Der Zweck heiligt die Mittel" nach wiſſenſchaftlicher und gerichtlicher Feſtſtellung in keiner Schrift eines Jeſuiten nachzuweiſen iſt. Bei Reichmann, „Der Zweck heiligt die Mittel" (Freiburg 1903) kann Wurzbach die Belege dafür einſehen, daß ſich Leute, die ſeiner Denkungsart recht nahe ſtehen, offen zu dieſem Grundſatz bekennen, daß ihn dagegen die Jeſuiten wie alle katholiſchen Moraliſten auch in der Politik als verbrecheriſch zurückweiſen. Warum wird VII 9 geſagt, daß unter der Regierung Marias von England „Hunderte von Proteſtanten den Scheiterhaufen beſtiegen", und nicht geſagt, wie furchtbar unter Heinrich VIII. und Eliſabeth, von denen an derſelben Stelle die Rede iſt, die Katholiken gemartert wurden? Nach welchem Geſetze wiſſenſchaftlicher Methode wird X 30 ein Abſatz in Eichendorffs Abhandlung zur Geſchichte des Dramas als eine katholiſche, an „Tollhäuslerei" gemahnende „Verhimmelung" der Calderonſchen Autos gebrandmarkt und verſchwiegen, daß Eichendorff gleich darauf wörtlich einen doppelt ſo langen Abſatz anführt, in dem der Proteſtant Schack mit noch glühenderen Farben die Herrlichkeit der Autos ſchildert?

Leider ſtehen die Ausdrücke, mit denen Wurzbach hier Eichendorff bedenkt, nicht allein. Er ſpricht z. B. von „ſpaniſchen Glaubenshalluzinationen" (X 30) und „berechnenden Pfaffengehirnen" (V 102). Er meint, der Prunk des ſpaniſchen Fronleichnamsfeſtes möge wohl „eines der wirkſamſten unter den Mitteln geweſen ſein, mit welchen die Kirche beſchränkte Köpfe in ihrem Bann hielt" (X 8), und Forſcher, die über die Inquiſition anders denken als er, verweiſt er artig auf die Schriftſtelle von den Armen im Geiſte (I 24). Kommt einer Calderon-Ausgabe, die ſich durch ihren „wiſſenſchaftlichen Charakter" (I 3) auszeichnen will, dieſe Sprache zu?

Kein Katholik hätte es dem Herausgeber verübeln können, wenn er an unserem größten Dramatiker vom nichtkatholischen Standpunkt aus eine würdige, wenn auch noch so strenge Kritik geübt hätte. Aber die Frivolität, mit der Wurzbach an mehreren Stellen sittlich Anstößiges behandelt, und der Hohn, mit dem er das übergießt, was wir heilig halten, sind uns unerträglich. Alles Verständnis für die Formschönheit und die unerreichte Bühnentechnik der Schöpfungen Calderons (I 145 146 152; X 17) befähigt noch nicht zu einer Einführung in den Dichter, dem die Religion nach Wilhelm Schlegels schönem Wort das „Herz seines Herzens" war.

Jakob Overmans S. J.

Jugendfürsorge und Jugendvereine. Ein Handbuch, herausgegeben unter Mitwirkung von Vereinspräsides. Von Dr **A. Pieper.** Zweite Auflage. 4.—10. Tausend. 8° (408) M.-Gladbach 1910, Volksvereinsverlag. Geb. *M* 3.—

Das Handbuch[1] will „als ein Wegweiser und Leitfaden der Fürsorgearbeit an der schulentlassenen männlichen Jugend" angesprochen sein. Dieser Zweck ist in vorzüglicher Weise erreicht. Die Arbeit führt uns zunächst in das Jugendland, in das weite Gebiet mannigfacher Probleme in der Fürsorge für die gewerbliche Jugend. Es handelt sich um die Jugend von heute, die mehr als je allen Gefahren ausgesetzt ist. Eine Anklage kann diese Jugend gegen so viele törichte Schwätzer des Unglaubens, gegen so viele geradezu frivole Verführer ihrer Unschuld und endlich gegen so viele Härten und Unbegreiflichkeiten des heutigen wirtschaftlichen Lebens erheben. Das Handbuch spricht sich darüber einleitend in markanten Zitaten und Darlegungen aus. Das Jugendland von heute wird gekennzeichnet durch die „Wandlungen in der Umwelt" und die „Wandlungen im Innenleben" der jetzigen Jugend. Trotzdem dürfen die Freunde der Jugend nicht verzweifeln; denn wo Schattenseiten, sind auch Lichtseiten, auf die das Buch mit Recht hinweist; ebenso wäre es auch höchst töricht, das, was in früheren Zeiten an der Jugend gefehlt wurde, einseitig zu verschweigen.

Den kraftvollen einleitenden Gedanken, die wir soeben besprochen haben und von denen wir nur wünschen, daß sie noch ausführlicher zur Geltung gebracht worden wären, folgen die vier Teile des Buches, welche Maßnahmen der Jugendfürsorge, System und Methode der Arbeit für die katholische Jugend und die Praxis und Organisation dieser Tätigkeit behandeln. Der erste Teil, Maßnahmen der Jugendfürsorge, gibt eine eingehende und übersichtliche Darstellung dessen, was die Gesamtheit der gewerblichen Jugend schuldet und zum Teil bereits gewährleistet. Da es sich um die der Schule entwachsene Jugend handelt, die ihren ersten Schritt ins Leben tut, so ist ein Grundsatz beherzigenswert, den das Handbuch aufstellt: die Jugendfürsorge muß ihre Aufgabe darin

[1] Die Schrift erschien zuerst als Beitrag zu den „Sozialen Tagesfragen" und wurde im Band LXXVI, S. 111 dieser Zeitschrift bereits kurz angezeigt.

sehen, zur Selbständigkeit zu erziehen. Die Knabenschuhe sind abgelegt; die Toga der Männlichkeit soll den Heranwachsenden möglichst bald zum Manne reifen. Freilich wird man dabei nie vergessen dürfen, daß „diese jungen Männer" noch halbe Kinder sind. Diesem Prinzip der Jugendfürsorge sollen denn auch die Maßnahmen entsprechen, die Staat und Gemeinde, Kirche und Elternhaus, Arbeitgeber und Jugendfreunde ins Auge fassen müssen. Der erste Teil gibt darüber sehr viel Wissenswertes und ist besonders durch die Zusammenstellung aller Faktoren interessant. Vielleicht könnten in einer künftigen Auflage auch diejenigen Momente der Jugendfürsorge Aufnahme finden, die für die anormale Jugend in Betracht kommen, wie Zwangserziehung, Jugendgerichtshöfe, Gefängnis usw. Dadurch würde das Bild vervollständigt.

Ein sehr schätzenswertes Material bietet das Kapitel über die Fortbildungsschule und angeschlossene Jugendeinrichtungen. Die Bestrebungen unserer Zeit, allgemein humanitäre Erziehung an die Stelle der konfessionellen zu setzen, finden hier am ehesten Eingang unter dem Schein ausgiebigen, selbstverständlichen Nutzens. Wozu konfessionelle Jugendvereine, wenn im Anschluß an die Fortbildungsschule der Jugend alle möglichen Bildungs- und Unterhaltungsmittel geboten werden? Diese Frage scheint vielen Eltern und Jugendfreunden, aber auch der Jugend selbst alle Schwierigkeiten zu lösen, und doch setzt gerade hier nicht bloß eine verwaschene Weltanschauung, sondern geradezu der Unglaube ein. Wir finden bei dem verdienten Verfasser dieses Kapitels den Optimismus des ehrlichen Mannes, meinen aber, daß die geschilderte Lage kritischer ist, als er sich gesteht. Es sei in dieser Hinsicht auf Frankreich verwiesen, wo die sog. Oeuvres postscolaires laïques zur Entchristlichung der Jugend mächtig gefördert werden. So etwas machen bekanntermaßen gewisse Leute auch bei uns gerne nach. Aber wir geben auch zu, daß die Abwehr bei uns mehr eine vermittelnde als schroffe sein muß. Die konfessionellen Jugendvereine müssen, wie sehr richtig betont wird, sich selbst noch konkurrenzfähiger gestalten, dann wird ihre Anziehungskraft um so größer sein.

Der zweite Teil führt uns in großzügiger, außerordentlich lehrreicher Weise ein in die Methode der Jugendarbeit. Man kann nur wünschen, daß nach diesen Darlegungen die Vereinstätigkeit sich gestalte. Wenn je, dann gilt für die Jugendarbeit als Warnungstafel das Wort: „Blinder Eifer schadet nur." Diesem blinden Eifer wird hier gründlich der Star gestochen, z. B. in Bezug auf die religiöse Belehrung; sie soll „zu einer vernünftigen, gesunden, männlichen Frömmigkeit" anleiten und die Jungens nicht halbtot predigen; sie soll auch den Einwänden der Gegner und dem Milieu, in dem die Jugend lebt, Rechnung tragen.

Die Aufgaben der Allgemeinbildung in den Vereinen sind in umfassender Weise geschildert und bieten jedem Präses und Jugendleiter reichhaltiges Material. Auch die Kapitel über Fachbildung, Erziehung für das staatsbürgerliche, soziale und wirtschaftliche Leben, Jugendschutzeinrichtungen, Sparkassen, Gemütsbildung und Erholung, Praxis des Vereinslebens usw. sind ganz vorzüglich durchgearbeitet und eine reiche Fundgrube.

Der dritte Teil bietet reichen Stoff „Aus der Praxis". Er führt in die Jugendarbeit, in das Jugendleben, Jugenddenken und -fühlen hinein, eine Studie der Jugendpsyche voll charakteristischer Einzelheiten, die einen reichen Schatz von Erfahrung aufweisen. Vielleicht werden hier manche Winke Widerspruch finden, weil sie oft neu und eigenartig sind; aber sie sind gerade deshalb um so anregender und wirksamer. Das Buch schließt im vierten Teil mit praktischen Organisationsfragen der katholischen Jugendvereine.

Fassen wir noch einmal alles kurz zusammen, so müssen wir gestehen, daß uns selten ein Buch, rein für die sozial-caritative Praxis geschrieben, so gefallen hat wie dieses. Die verschiedenen Mitarbeiter haben unter der bewährten Leitung des Herausgebers eine Arbeit geleistet, die für jeden Pädagogen und Jugendfreund, zumal aber für die Jugendpräsides sehr wertvoll, ja unentbehrlich ist. Dazu kommt eine reichhaltige Literaturangabe mit großer Sach- und Fachkenntnis zusammengestellt aus Freundes- und Feindeshand; denn auch vom Gegner soll man lernen. Der Überblick über die gesamte Jugendbewegung in den verschiedenen Lagern, den uns der erste Teil bietet, möchten wir nicht missen, sondern eher noch erweitert sehen. Möge die Arbeit für die Jugend unseres Volkes, die wichtigste aller Arbeiten, im Sinne und Geiste dieses Handbuches mit aller Kraft einsetzen!

Julius Seiler S. J.

Le Concordat de 1516. Ses origines, son histoire au XVIe siècle. Par l'abbé ***Jules Thomas.*** 3 vols. gr. 8^0^ Paris 1910, Picard.

Première partie: Les Origines du Concordat. Deuxième partie: Les Documents Concordataires. Troisième Partie: Histoire du Concordat de 1516 au XVIe siècle. (XIV u. 448; 416 480) Le volume à *Fr.* 7.50

Die kirchenpolitischen Kämpfe in Frankreich während des letzten Jahrzehntes haben dem Konkordat von 1801 eine hochgesteigerte Aufmerksamkeit zugewendet und eine umfangreiche neue Literatur über dasselbe in die Erscheinung gerufen. Gründliche Würdigung jenes berühmten Staatsvertrages ist nicht möglich, ohne zu allgemeineren Betrachtungen über die Natur und die geschichtliche Rolle solcher friedlichen Vereinbarungen zwischen Staatsgewalt und Kirche sich zu erheben; damit ergibt sich aber von selbst ein Zurückgehen auf das vorbildliche Konkordat von 1516, das fast drei Jahrhunderte hindurch ein geordnetes Zusammenwirken von Kirche und Staat in Frankreich ermöglicht hatte. Abgesehen von diesem Gegenwartsinteresse, bietet jene Verständigung des ersten Medicipapstes mit dem französischen Königtum schon an und für sich geschichtlich, kanonistisch und kirchenpolitisch so bedeutsame Seiten, daß eine groß angelegte Monographie über dieselbe zu jeder Zeit am Platze gewesen wäre. Um so mehr gilt das im vorliegenden Falle, da der Verfasser, der weit ausgreifend fast die ganze Kirchengeschichte Frankreichs zur Beleuchtung seiner Sache heranzieht, nicht nur durch klare Formulierung der Prinzipien und Hervorhebung der springenden Punkte das Verständnis

fördert, ſondern auch in der Lage iſt, über einen ſchon ſo viel behandelten Gegenſtand unverhofft neues, wichtiges Urkundenmaterial an den Tag zu bringen.

Band I ſchildert das Werden des Konkordates: die Übel, an welchen die franzöſiſche Kirche krankte, die Traditionen des Königtums, des Epiſkopates, des Parlamentes und den mit dem Konzil von Piſa 1409 in die Halme geſchoſſenen Gallikanismus. Der Geiſt dieſes Gallikanismus hatte die Konzilien von Konſtanz und Baſel beherrſcht und ſchließlich ſeinen Triumph gefeiert in der ſog. „Pragmatiſchen Sanktion“ 1438, der Geſetzgebung, mit welcher Karl VII. die kirchlichen Verhältniſſe ſeines Landes einſeitig zu regeln ſich herausnahm. In den Erlaſſen der genannten Konzilien wie in der „Pragmatiſchen Sanktion“, die auf ihnen beruhte, fanden ſich immerhin nicht wenige heilſame, zeitgemäße oder aus irgend einem Grunde erwünſchte Verordnungen und Reformen, die nachmals, losgelöſt von der gallikaniſchen Umrahmung, als Bewilligungen des Papſtes vollinhaltlich oder ſelbſt wörtlich in das Konkordat übergegangen ſind. Aber um die Grundſätze des Gallikanismus mußte vorher noch ein langer ſchwerer Kampf beſtanden werden. Nichts Geringeres ſtand auf dem Spiel als das offene Schisma, die Losreißung Frankreichs von der Geſamtkirche. Die Darſtellung verfolgt im einzelnen die beſorgten Gegenbemühungen der ſich folgenden Päpſte, von der andern Seite die unſtäte, oft unehrliche Politik der franzöſiſchen Könige. Ludwig XI. war ſo weit gegangen, 1461 die Pragmatiſche Sanktion offen zu verurteilen und für aufgehoben zu erklären, aber nur drei Jahre ſpäter wurde von ihm ſelbſt alles wieder rückgängig gemacht, und vielleicht ſchlimmer noch als er, hat ſein Nachfolger Karl VIII. dem Papſte in Rom ſorgenvolle Tage bereitet. Ludwig XII. endlich trieb es zum offenen Kampf, ſchürte die kirchliche Empörung und inſzenierte mit Hilfe einiger Kardinäle und Biſchöfe ein ſchismatiſches Pſeudokonzil zur Abſetzung des Papſtes. Dieſem gegenüber war die V. Lateranſynode in Rom verſammelt und ſtand im Begriff, über die „Pragmatiſche Sanktion“ Karls VII. das feierliche Verwerfungsurteil auszuſprechen. Die Entſcheidung war ſchon nahegerückt und ſchien durch nichts mehr aufzuhalten — ſie bedeutete aber den Bruch mit Frankreich. Da tat Franz I., der Sieger von Marignano, jenen Schritt, den Napoleon I. nach dem Sieg von Marengo ihm nachgetan. Leo X. aber erreichte jetzt durch Klugheit und Milde und nicht ohne perſönliche Opfer jenes Ziel, das ſeine Vorgänger ſeit Eugen IV. vergebens mit allen Wünſchen erſehnt und mit allen Kräften angeſtrebt hatten, die Ausſöhnung und unlösliche Verknüpfung der franzöſiſchen Kirche mit der römiſchen. In drei Stadien ſollte das Friedenswerk ſich vollziehen. Die Friedensverhandlungen zu Viterbo im September 1515 machten den Anfang; noch im Dezember desſelben Jahres folgte die Zuſammenkunft des Papſtes mit dem König zu Bologna, wo in perſönlichem Austauſch eine Verſtändigung über die Hauptfragen erzielt wurde; der Kanzler Anton Duprat hatte nach der Abreiſe des Königs die Verhandlungen mit einigen Kardinälen weiterzuführen. Die Konkordatsbeſtimmungen im einzelnen verhandelte dann in Rom ſelbſt als Bevollmächtigter des Königs der Parlamentsrat Roger Barme. Die für ihn ausgeſtellten Inſtruktionen und Vollmachten wie die Nachrichten über ſeine diplomatiſche Tätigkeit, bisher der Forſchung unbekannt geblieben, ſind es, was der Verfaſſer als neugewonnenes Material beibringen konnte.

Band II erörtert die Beſtimmungen und den Wortlaut des Konkordates ſelbſt wie ſeiner verſchiedenen Begleitſtücke (drei von päpſtlicher und drei von königlicher Seite), ihre Textüberlieferung und Ausgaben, und erzählt die Schwierigkeiten,

welche der Anerkennung des Konkordates in Frankreich sich entgegenstellten. Kam doch der Widerstand in so leidenschaftlicher Weise zum Ausdruck, daß der König für Einlösung der von ihm übernommenen Verpflichtung, die Einregistrierung des neuen Gesetzes beim Parlament zu bewirken, zweimal beim Papste um Aufschub von einem Jahr bitten mußte. Endlich werden auch Nachträge zum Konkordat, später erfolgte Ausdehnung, Einschränkung oder Obsoletierung mancher Bestimmungen abgehandelt.

Dem Band III ist die Frage nach Wert und Wirkungen des Konkordates vorbehalten, die Abwägung der unheilvollen wie der glücklichen Folgen, die es für die Kirche Frankreichs gehabt habe. Zu leugnen ist ja nicht, daß die dem König eingeräumten Rechte, für die höheren Kirchenämter zu ernennen, teilweise recht übel angewendet worden sind und mehrfach Schande und Schaden über die Kirche gebracht haben. Für Besserung der gedrückten Lage des niederen Klerus war in dem Konkordate nicht Vorsorge getroffen; die geistliche Gerichtsbarkeit gegen Übergriffe und völlige Unterdrückung nicht genügend geschützt; gegenüber der selbstherrlichen Ausbeutung des Kirchenvermögens von seiten der Krone, die später zur schreiendsten Ungerechtigkeit sich auswachsen sollte, waren wirksame Garantien nicht vorgesehen. Manches andere, was vorgesehen war, wurde von französischer Seite nie zur Ausführung gebracht und mußte von Rom aus stillschweigend nachgesehen werden. Gleichwohl steht der Verfasser keinen Augenblick an, im Konkordat von 1516 ein wirkliches Reformwerk zu sehen, das manchem Übelstand abhalf, ein Friedenswerk, das die beiden höchsten Gewalten in Eintracht miteinander zusammenhielt, und wahrhaft ein Werk der Rettung für die Kirche Frankreichs wie für die Kirche im großen angesichts der Abfallsbewegung, die um dieselbe Zeit einen beträchtlichen Teil Europas von der Einheit des Glaubens losriß und die christliche Kirche in ihrem Bestand zu erschüttern drohte. Darin hat der Verfasser sicherlich recht, daß die tatsächlich zu beklagende unwürdige Besetzung vieler Kirchenämter nicht eine notwendige Folge des Konkordates war und nicht von Rom aus begünstigt, sondern vielmehr nach Tunlichkeit erschwert wurde. Sie war nicht ein Ausfluß des Konkordates, sondern vielmehr der Leichtfertigkeit und Gewissenlosigkeit mancher von jenen, denen die Ausführung desselben oblag. Anderseits ist es Forderung der geschichtlichen Wahrheit, festzustellen, daß die französische Konkordatskirche wie im 16., so im 17. und 18. Jahrhundert eine glänzende Reihe von Kirchenfürsten aufzuweisen hat, die durch Größe der Leistungen, geistige Bedeutung und Reinheit des Wandels mit den edelsten Gestalten aller Zeiten und Völker den Vergleich bestehen. Im übrigen wird man davor auf der Hut sein müssen, alles was in der Kirche Frankreichs seit 1522 an Übelständen zum Vorschein kam, dem Konkordat zur Last zu legen, alles was seitdem in Frankreich Gutes geschah, als Frucht des Konkordates zu betrachten. Leo X. hat im Konkordate von 1516 für das Wohl der Kirche Frankreichs so viel gerettet und mit Sicherheiten umgeben, als er unter den gegebenen Umständen nur vermochte. Mit persönlicher Mühewaltung und großer Geduld, mit reiflicher Überlegung und staatsmännischem Weitblick sind von ihm die Bestimmungen vereinbart worden. Er hat nicht alles erreicht, was heilsam gewesen wäre, so wenig wie später Pius VII. von Napoleon. Aber das Konkordat, wie er es glücklich abschloß, war im Augenblick größter Gefahr eine sichere Rettung und schuf Verhältnisse, auf Grundlage deren ein kirchliches Leben sich gesund entfalten konnte. In der Hand eines hl. Ludwig IX. hätte es gewißlich dem katholischen Frankreich die Fülle aller Segnungen gebracht. Die Verdienste des

Konkordates ſind nicht darin zu ſuchen, daß es alles erdenkbare Gute wirklich gebracht hat, ſondern darin, daß es Vorbedingungen ſetzte, bei denen unter günſtiger Sonne alles Gute geſchehen und friedlich ſich entwickeln konnte.

Mit Grund hat der Verfaſſer den Vorwürfen und Verdächtigungen gegen das Konkordat ein eigenes Kapitel gewidmet und die unwürdige Auffaſſung, welche in demſelben nur die machiavelliſtiſche Beuteverteilung zweier gekrönter Egoiſten erkennen wollte, als gänzlich unhiſtoriſch zurückgewieſen. Bei Abſchluß des Konkordates erfüllte vielmehr Leo X. ſeine Pflicht als Oberhaupt der Kirche getreu und aufs glänzendſte und lieferte den Beweis, daß die kirchlichen Intereſſen ihm vor allen andern Rückſichten gingen, und daß er für dieſelben Opfer jeder Art nicht ſcheute. Kein Denkmal hat ehrenvoller ſein Andenken verewigt als dieſes trotz aller Lücken und Nachteile ſegensvolle franzöſiſche Konkordat.

Was die Art der Ausführung im vorliegenden Werke angeht, ſo hat das kanoniſtiſche Moment vor dem rein hiſtoriſchen wohl den Vorzug. Durch eine gewiſſe Breite und die Neigung zu lehrhafter Wiederholung wird der Wert nicht beeinträchtigt; für manchen Leſer wird vielleicht gerade durch dieſe Umſtändlichkeit das Verſtändnis erleichtert. Dagegen fällt es auf, daß der bei ſeinem Hauptgegenſtande ſo vorſichtig abmeſſende und genau prüfende Verfaſſer bei gelegentlichem Ausblick auf andere Gebiete ſich ſelbſt zuweilen Ungenauigkeiten, Übertreibungen und Verallgemeinerungen hingehen läßt, die man in einem ernſten hiſtoriſchen Werke nicht gerne findet. Ein Beiſpiel (I 108): „Der Luxus der Päpſte von Avignon und ihre unſinnigen Ausgaben hatten ſie ruiniert. In ununterbrochenen Feſtlichkeiten hatten ſie ihre ruhige Beſinnung verloren.“ Vielleicht war es nur Robert von Genf, der dem Verfaſſer vorſchwebte, aber dann mußte er ſich hüten vor der Verallgemeinerung. Im III. Band (S. 10) kann man leſen: „Karl V., von den Proteſtanten in Deutſchland geſchlagen, greift lebhaft die Offenſive gegen Frankreich wieder auf; er ſcheitert vor Metz.“ — „Klemens VII. verfing ſich bös in den Klippen des gleichzeitigen Paktierens mit den zwei Rivalen (Karl V. und Franz I.), ſo daß eines Tages die Lutheraner, die an ſeine neueſte Wandlung nicht glauben wollten und ihn irrtümlich für ihren Gegner hielten, unter dem Befehle Bourbons daher kamen, Rom zu verwüſten.“ Ähnlich die hingeworfene Bemerkung über den Bauernkrieg, oder über „die große Zahl von deutſchen Biſchöfen, welche ſich Luther anſchloſſen“ und dergleichen mehr, was den Verfaſſer als außerhalb ſeines Stoffes ungenügend orientiert oder in der Formulierung nicht ſogfältig genug erſcheinen läßt.

Die kleinen Verzeichnungen im Beiwerk werden indes gut gemacht durch manche belehrende Ausführungen, zu welchen der Stoff Veranlaſſung bietet. Gut werden die verſchiedenen Arten und Schattierungen des Gallikanismus auseinandergehalten, der theologiſche, der königliche, der parlamentariſche, insbeſondere der juriſtiſche oder Laien-Gallikanismus, der noch unheilvoll fortwirkt bis in unſere Tage. Verſtändnis und volle Gerechtigkeit findet Bonifaz VIII. Dadurch eben, daß ſein Auftreten betrachtet wird auf Grund des ganzen geſchichtlichen Verhältniſſes zwiſchen dem damaligen franzöſiſchen Königtum und dem päpſtlichen Stuhle und ſeine verſchiedenen Kundgebungen im Zuſammenhange miteinander und mit den Gegenaktionen von königlicher Seite, gewinnt alles ein anderes Anſehen als bei iſolierter

Untersuchung. Der Verfasser findet bei Bonifaz VIII. nichts anderes in Bezug auf Lehre oder Rechtsansprüche als schon bei Gregor IX., und in der Bulle Unam sanctam sieht er für die Katholiken nicht die mindeste Schwierigkeit.

Ein ausnehmendes Interesse gewährt (III 66—74) die Zusammenstellung des Protestes der Pariser Universität gegen das Konkordat mit dem Proteste, den Luther im gleichen Jahre, nur einige Monate später, zuerst gegenüber dem päpstlichen Nuntius in Augsburg (16. Oktober), dann am 29. November von Wittenberg aus gegen den Papst erhoben hat. Die Übereinstimmung namentlich des zweiten dieser Proteste mit dem der Pariser Professoren erscheint größer, als daß die naturgemäße Annäherung an ein gebräuchliches notarielles Formular oder an ein allgemeines Schema für solche Protestakte dieselbe befriedigend erklären könnte.

Was bei den drei Bänden recht sehr vermißt wird, ist ein Register. Sonst ist anzuerkennen, daß sie vieles Belehrende bieten. Immerhin aber werden Benützer vorausgesetzt, die auf historischem und kanonistischem Gebiete einigermaßen orientiert sind und genügend selbständig zu urteilen vermögen, um gegen Einseitigkeiten oder Ungenauigkeiten gefeit zu sein.

Otto Pfülf S. J.

Bücherschau.

1. **Hirtenbriefe des deutschen Episkopates** anläßlich der Fastenzeit 1910. gr. 8° (XII u. 270) Paderborn 1910, Junfermann. Brosch. *M* 2.—

2. **Send- und Lehrschreiben.** Verfaßt, gesammelt und herausgegeben von Dr Michael Napotnik, Fürstbischof von Lavant. gr. 8° (1072) Marburg 1911, Selbstverlag.

1. Die Bischöfe sind es vor allem, deren Hand am Pulsschlag des Volkslebens sorglich beobachtend ruht, das Hirtenwort, das sie alljährlich an ihre Gläubigen richten, pflegt mit der unverfälschten Seelennahrung zugleich zeitgemäße Arznei zu reichen. Was jährlich so von der Gesamtheit unseres deutschen Episkopates an heilsamen Anregungen hinausgesandt wird in das Land, sollte nicht gleich losen Blättern von der Zugluft einer hastenden Zeit alsbald wieder in alle Winde zerstreut werden. Es ist ein guter Plan, hinfort Jahr für Jahr diese Hirtenworte zu sammeln zu einem Buche der Belehrung und Erbauung. Die erstmalige Ausführung für 1910 bietet 24 Hirtenschreiben, größtenteils solchen Gegenständen zugewendet, welche Erhebung, Freude und Auferbauung wirken. Zwei derselben gelten unmittelbar der Person Jesu Christi, drei dem Hirtenamt der Kirche, fünf der Verehrung und den Früchten der heiligen Eucharistie. Aber auch mahnende und warnende Stimmen sind zu verzeichnen. Einer der Erzbischöfe spricht von den „Zeichen der Zeit", ein anderer „Über den Grundirrtum unserer Zeit", ein dritter von den „Modernen Gefahren für den katholischen Christen". Einzelne dieser Gefahren werden in besondern Schreiben eingehender behandelt: die Gefahren des Unglaubens, die Gefährdung durch schlechte Lektüre, „Über die Keuschheit und Herzensreinheit". Bei der Zusammenstellung dieser Hirtenworte hat die Verlagshandlung zunächst den Nutzen für die

Seelsorgegeistlichkeit im Auge gehabt und daher durch ein sehr spezialisiertes Sachregister den Gebrauch möglichst erleichtert. Aber ernste und fromme Laien, deren es noch viele gibt, werden sich zu einer solchen Sammlung nicht weniger hingezogen fühlen und sie gerne zum Erbauungsbuch wählen.

2. Der Gedanke, ein Lehr- und Erbauungsbuch für Klerus und Volk zu bieten, wie es den Bedürfnissen der Zeit und des Landes gerade am besten entspräche, liegt auch dieser zweiten Sammlung zu Grunde, nur daß es sich hier um eine einzelne Diözese des österreichischen Kaiserreiches handelt und um die Gesamtheit der Lehrkundgebungen, die der gegenwärtige Fürstbischof seit 22 Jahren zur Leitung seiner Herde hat ausgehen lassen. Anordnungen für außerordentliche kirchliche Feierlichkeiten, Berichte über deren Verlauf, Ausschreiben zur Klarstellung ihrer Bedeutung, Festpredigten des Oberhirten wie auch einzelne päpstliche Schreiben sind chronologisch eingereiht, ebenso die gemeinsamen Erlasse des österreichischen Episkopates. Letztere einzureihen war um so mehr Anlaß, da der Fürstbischof nicht nur bei allen mitberaten und zugestimmt, sondern auch bei gar manchen tätig mitgearbeitet hatte. Dazu kommt ihre hohe Bedeutung. Sieht man ab von den Adressen an Papst und Kaiser, so bleiben vier gemeinsame Kundgebungen an den Klerus, elf an das gläubige Volk der ganzen Monarchie. Die ernstesten Fragen des kirchlichen Lebens werden hier behandelt: zweimal die gewissenhafte Ausübung des Wahlrechtes, vorher schon die Forderung der öffentlichen katholischen Volksschule, dann die Wichtigkeit katholischer Vereine und Versammlungen, das Bekenntnis der kirchlichen Einheit, die Los-von-Rom-Bewegung, der Nationalitätenhader, der „Kampf gegen die verderblichen Ideen der Zeit". In etwas andern Bahnen, mehr vertraulich und im Familiengeist gehalten, bewegen sich die 35 Hirtenschreiben des Fürstbischofs selbst aus den 22 Jahren seiner bisherigen Amtsführung. Gleich an die Spitze der langen Reihe stellte er die unerläßlichen Vorbedingungen: Verhältnis der Gläubigen zu ihrem Bischof (1890), der Papst als oberster Hirt (1890), die Kirche als Gotteswerk (1893). Dies vorausgesetzt, führt der Bischof die Gläubigen zu den Quellen der Heiligung: die Verehrung des hl. Joseph (1892), Jesus im heiligsten Sakrament (1895), die Andacht zur Gottesmutter (das Ave Maria [1896], die sieben Schmerzen [1899], die Unbefleckte Empfängnis [1904], der Rosenkranz [1905]), die Liebe zu Christus (Bedeutung der Fußwaschung [1897], der Triumph des Auferstandenen [1901], die Verehrung des göttlichen Herzens [1902]), endlich die Andacht zu den heiligen Engeln, insbesondere dem heiligen Erzengel Michael. Aber auch unliebe Wahrheiten und Forderungen scheut der Bischof nicht. Noch 1890 ließ sich in der Diözese alles so friedlich an, daß er das Almosen seiner Gläubigen erbitten durfte für die Neger Afrikas, doch schon 1899 folgt der Alarmruf: Beschwichtigung und Ermutigung der Herde gegen die Los-von-Rom-Agitation. Eingehend wird die Abfallbewegung erörtert im Hirtenschreiben 1905, das nächste Jahr bringt die kurzen Warnungsschreiben über die „angebliche Ehereform" und die „angeblichen freien Schulen". Das letzte Hirtenwort vom 13. November 1910, mit dem die Sammlung abschließt, handelt über „die religiöse Unwissenheit, öffentliche Unsittlichkeit und dreiste Auflehnung". Nicht ungewarnt noch unversehens waren die Gläubigen der Lavanter Diözese von diesen Stürmen überfallen worden. Eines der frühesten Mahnschreiben ihres Bischofs 1891 hatte ihnen vor Augen geführt „die Notwendigkeit der äußeren und inneren Selbstverleugnung", 1894 richtete er an sie erhebende Worte über die Heiligung der Familie, 1907 über „die Würde des Lebensberufes" und im gleichen Jahre

noch über die Ausübung der staatsbürgerlichen Pflichten bei der Reichsratswahl; der Fastenhirtenbrief 1910 begründete und feierte „die christliche Vaterlandsliebe". Wie dieser Inhalt so läßt auch die äußere Ausstattung des Bandes sofort das echte Volksbuch erkennen: großer, gefälliger Druck mit zahlreichen Abschnitten in gefälligem Wechsel der Lettern. Die ernsten Lehrausführungen werden ständig begleitet durch Beispiele, Erzählungen, historische Notizen und unterhalb des bischöflichen Textes stehen in der Anmerkung noch vielerlei praktische Winke und reiche Literaturangaben, Erläuterungen, eindrucksvolle Zitate, passende Musikstücke, Angabe geeigneter bildlicher Darstellungen u. dgl. Ein ähnlicher Band mit den Hirtenschreiben in slowenischer Sprache war für den nichtdeutschen Teil der Diözese schon 1906 ausgegeben worden. Die dankbare Aufnahme, die er fand, hat dieser deutschen Sammlung die Wege bereitet.

Patrologia Orientalis. Éd. par S. A. R. le prince Max de Saxe, R. Graffin, F. Nau. Tom. V, VI, VII. Migne-Format (808; 710; 804) Paris und Freiburg 1908 bis 1910, Firmin-Didot u. Herder. *Fr.* 48.—; *Fr.* 42.—; *Fr.* 47.85 (für Subskribenten *Fr.* 30.30; *Fr.* 26.55; *Fr.* 30.15).

Diese groß angelegte und bisher mit bewunderungswürdiger Ausdauer und wissenschaftlichstem Geist durchgeführte Sammlung soll die griechisch-lateinischen Patrologien Mignes und Msgr Graffins Syrische Patrologie ergänzen. Fünf Bände liegen bereits fertig vor. Der sechste und siebte nähern sich dem Abschluß. Eine Reihe der namhaftesten Gelehrten sind zur Mitarbeit gewonnen. Den Originaltexten sind Übersetzungen beigegeben: lateinisch, deutsch, englisch, französisch oder italienisch. Bis zum 1. Juli 1911 zahlen die Subskribenten 60 cts für den Bogen (außer dem Porto). Sonst beträgt der Preis 95 cts für den Bogen. Die einzelnen Bände, 600—800 Seiten stark, enthalten öfter bloß den Anfang einer Publikation (z. B. eines Synaxars), die dann in einem folgenden Band fortgesetzt wird. Das ist ja ein Nachteil, der aber nicht zu umgehen war. Der Mut, die Ausdauer und die ausgedehnten wissenschaftlichen Konnexionen der Herausgeber dieses Riesenunternehmens verdienen die höchste Anerkennung. Für die katholische Wissenschaft bedeutet das Werk ein Ereignis von unabsehbarer Tragweite und steht als Privatunternehmen einzig da. Wir können hier nur einen kleinen Überblick geben. Der erste Faszikel des V. Bandes bringt die Fortsetzung der Geschichte der koptischen Patriarchen von Alexandrien bis 768 (der Anfang steht im I. Band). Den arabischen Text mit wichtigeren Varianten und die englische Übersetzung besorgte B. Evetts-Oxford. Eine Fortsetzung der Nestorianischen Geschichte (Chronik von Seert), deren Anfang der IV. Band brachte, ist mehreren Gelehrten zu verdanken; der arabische Text dem Herrn Erzbischof von Seert (Kurdistan), Addai Scher, die französische Übersetzung dem maronitischen Priester Peter Dib unter Beihilfe des gelehrten Arabers P. D. Namia. Neue Tatsachen bietet der Chronograph kaum, wohl gewinnt man aber einen neuen Einblick in die Quellenfrage. Dr G. Bayan, vom Prinzen Max von Sachsen unterstützt, beginnt im dritten Faszikel des V. Bandes das Synaxar von Ter Israel nach einem Manuskript der Nationalbibliothek in Paris zu edieren; dem armenischen Text ist eine französische Übersetzung beigefügt. Die Varianten beziehen sich auf die offizielle, ebenfalls auf eine gute Handschrift zurückgreifende Konstantinopolitaner Ausgabe vom Jahre 1834. Ter Israel lebte im 13. Jahrhundert, seine unmittelbaren Quellen reichen ins 11. Jahrhundert zurück. Der VI. Band bringt später im zweiten Faszikel zu dieser wertvollen Publikation eines

allerdings ziemlich wertlosen Synaxars die Fortsetzung. Der vierte Faszikel ist von Alexander Vasiljev (Dorpat) herausgegeben. Es ist die Weltgeschichte des auch vielen der besten Kenner unbekannt gebliebenen Arabers Agapius (Mahboub) von Menbidj (10. Jahrhundert). Herr Vasiljev besorgte auch die französische Übersetzung. Im fünften Faszikel ediert und übersetzt F. Nau Syrische Legenden; darauf bringt L. Leroy arabisch und französisch eine Ausgabe der Wunder des hl. Ptolemäus. Die Syrischen Legenden sind jakobitischen, die Koptische Legende ist monophysitischen Ursprungs. — Der erste Faszikel des VI. Bandes bringt aus der Feder E. W. Brooks' die syrische Übersetzung griechischer, zumeist dem Antiochener Severus zugeschriebener Hymnen in der Bearbeitung Jakobs von Edessa (675). Schon diesem lag eine stark interpolierte Form vor. Brooks fügt eine englische Übersetzung bei; er gibt seinen Text nach zwei Handschriften des Britischen Museums, auf welche alle übrigen zurückgehen. Wertvoller als die Hymnen selbst sind die für die Textgeschichte der heiligen Schriften wichtigen Bibelzitate, welche Jakob von Edessa am Rand vermerkte. — Addai Scher, der chaldäische Erzbischof von Seert, ediert und übersetzt ins Französische mit Beginn des VII. Bandes im Anschluß an eine interessante Einleitung drei syrische Abhandlungen aus einem Manuskript von Seert; beigefügt ist eine aus der Bibliothek von Diarbekir gezogene professio fidei nestorianischer Bischöfe. Die erste Abhandlung über die Märtyrer von Mar Isai gibt uns bemerkenswerte Aufschlüsse über nestorianische Eschatologie und Heiligenverehrung; die zwei letzten sind vom gerühmten Stilisten und der Chalcedonianischen Rechtgläubigkeit anhängenden und darum arg verfolgten Hnana von Adiabene verfaßt und handeln über den „goldenen Freitag" (erster nach Pfingsten) und die Rogationen. Im zweiten Faszikel setzt Mgr Scher seine in Band III begonnene Nestorianische Geschichte (Chronik von Seert) fort; arabisch und französisch. Die Chronik ist in einem einzigen Manuskript enthalten; sie enthält viele kulturgeschichtlich bedeutsame Einzelheiten. Ignatius Guidi ediert im dritten Faszikel die Fortsetzung des Äthiopischen Synaxariums. Die Übersetzung rührt zum großen Teil vom hochw. Herrn Singlas her, Professor im Seminar zu Chartres. Mit Faszikel 4 beginnt Vasiljev seine Ausgabe und Übersetzung von der Weltgeschichte des Agapius (V, 4) mit gleicher Sorgfalt weiterzuführen: Seconde partie I. Für diesen Teil liegt nur ein einziges Manuskript, das unvollständige und arg beschädigte Florentiner CXXXII vor. Der Name des Herausgebers bürgt auch hier für die Sorgfalt der Edition, der auch Quellen- und Literaturnachweise beigegeben wurden. In dieser arabischen Geschichte findet man manche interessante Seite, so z. B. eine bemerkenswerte Form der bekannten Christusstelle in Josephus Flavius (471 f), die Aufzählung der „göttlichen" Bücher, zu denen auch die beiden Klemensbriefe und „die 8 Bücher des Klemens" gerechnet werden (490 f), die Konstantinische Botschaft an die Bischöfe zur Berufung des Nicänums (546 f).

Tractatus de quatuor evangeliis, quem ad Lectoris iubilati titulum obtinendum in usum scholarum adaptavit Fr. Romualdus Peeters O. F. M., s. Theol. Lect. iub. 8° (VIII u. 104) Neomagi 1910, Malmberg. *Fl* 1.10 = *Fr.* 2.30 = *M* 1.90

Im ersten und zweiten Teile werden über die Evangelien (im allgemeinen und über jedes im besondern) die gewöhnlichen Meinungen mit den hergebrachten Beweisen kurz vorgelegt. Bei der Frage über die Quellen wird bei Matthäus die Möglichkeit angenommen, er habe die inspirierten Aufzeichnungen der Jünger (inspirata documenta) gebilligt, ergänzt und durch sein Ansehen der Kirche über-

geben. Warum aber die inspirierten? Und diese Inspiration wird auf die Lk 1, 1 genannten, wie es scheint, ausgedehnt (S. 28). Der Verfasser beliebt eine neue Verteilung der Symbole für die Evangelisten: der Löwe gebührt dem hl. Matthäus, als dem Evangelisten des Königs der Juden; der Adler dem Markus, der Jesus als Propheten schildere; dem Lukas eigne das Kalb, als Symbol des Priestertums; dem Johannes aber der Mensch, der ja in seiner vernünftigen Natur ein Bild der göttlichen Natur sei (S. 9 f 29 36 43 61). Das Evangelium des hl. Lukas gilt als eine geschichtliche Apologie des paulinischen Evangeliums, bestimmt für die paulinischen Kirchengemeinden, die auch unter dem Namen Theophilus versteckt gemeint seien (S. 42 43, vgl. S. 38). Anläßlich des Johannesevangeliums werden verschiedene Aufstellungen, nicht nur die von Loisy, sondern auch die von Calmes, van Hoonacker, Batiffol, Labeuze zurückgewiesen (S. 51 57 58). Der dritte Teil handelt über die Evangelienharmonien; zuerst folgt ein geschichtlicher Überblick von der patristischen Zeit bis auf van Bebber; dann werden die Grundsätze erörtert zur Herstellung einer solchen Evangelienharmonie; schließlich folgt ein größtenteils durch Verweise auf die Evangelien hergestellter Versuch einer solchen concordia. Die Annahme einer bloß einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Christi gilt als non omnino improbabilis; eine dreijährige Dauer scheine exegetisch nicht bewiesen (S. 93). Zur Gewinnung einer Harmonie werden freilich die Ausdrücke bei Matthäus so ziemlich ihres Wortlautes entleert: „als aber", „und siehe", „und es geschah", „als er vollendet hatte", „an jenem Tage", „als er dieses zu ihnen redete", sind nur Übergangsformeln oder bezeichnen die Zeit nur im allgemeinen (S. 83). Man sieht, die Harmonie ist denn doch keine so einfache Sache. Es scheint, daß auch sehr klare Bestimmungen manchmal nicht beachtet werden; so in der Ordnung: Geburt Jesu — Anbetung der Magier — Reinigung Mariä — Verfolgung des Herodes (S. 95). Wo bleibt da die Angabe Mt 2, 7 16 a bimatu et infra „vom Alter von zwei Jahren an und abwärts nach der Zeit, die er von den Magiern genau erforscht hatte"? Mit nicht gerade löblicher Ausdauer wird zehnmal Origines geschrieben (S. 4 7 25 42 47 93) statt Origenes.

Pastoralmedizin. Die Naturwissenschaft auf dem Gebiete der katholischen Moral und Pastoral. Ein Handbuch für den katholischen Klerus. Von Dr E. W. M. von Olfers. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (XVI u. 238) Freiburg 1911, Herder. *M* 3.40; geb. *M* 4.60

Inhaltlich deckt sich das angezeigte Werk so ziemlich mit dem, was seit dem gleichartigen Werke Capellmanns der Pastoralmedizin zugewiesen wird, d. h. mit den Fragen der Moral und Pastoral, für deren Entscheidung und bei deren Anwendung das Urteil der Arzneikunde von Einfluß ist. Die Anordnung des Stoffes geschieht hier unter Zugrundelegung des Entwicklungsganges des Menschen vom Mutterleibe bis zum Grabe. Die Unterweisung über Krankenpflege und die erste Hilfeleistung bei Verletzungen, welche in der Ausgabe Capellmann-Bergmann einen nicht unbeträchtlichen Raum einnimmt, scheidet der Verfasser dieses Werkes grundsätzlich aus, bringt dagegen ausgiebigere Bemerkungen über die zum Vollzug der Sakramente und der rituellen kirchlichen Gebräuche erforderliche materia, wie dieselbe nach den heutigen Resultaten der Naturwissenschaft zu beurteilen und wie sie von Fälschungen zu unterscheiden sei. — Zu beanstanden finden wir, was S. 18 ff gesagt wird, daß der künstliche abortus nur einer indirekten Tötung gleichzusetzen sei. Wünschenswert wäre es gewesen, daß auch die neuesten römischen Bestimmungen

über Krankenkommunion und letzte Ölung berücksichtigt worden wären. Übrigens bekundet das ganze Werk nicht nur den erfahrenen Arzt, sondern auch den überzeugungstreuen und entschiedenen Katholiken.

Pastoral-Medizin. Von Dr C. Capellmann. Sechzehnte, umgearbeitete und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Dr W. Bergmann. 8° (VIII u. 394) Aachen 1910, G. Schmidt. Geb. *M* 6.50

Wie sehr obiges Werk dem praktischen Bedürfnis entspricht, zeigt sich schon aus der stattlichen Reihe von Auflagen, welche es zu verzeichnen hat. — Dem jetzigen Herausgeber gebührt das Verdienst, das Werk auf der Höhe der zeitgemäßen Ansprüche erhalten zu haben. Die jetzige Neuauflage ist in nicht wenigen Punkten neu durchgearbeitet und vermehrt. Es sei diesbezüglich nur hingewiesen auf die Kapitel Vererbung und Erziehung, Psychoneurosen, Krankenhilfe und Krankenpflege. Gerade die letztgenannten Kapitel haben eine völlige Umarbeitung erfahren, in welcher die neuesten Forschungsergebnisse der Medizin und Chirurgie berücksichtigt und, soweit es nur der Zweck des Buches erlaubte, ausgebeutet sind.

Die geschichtliche Existenz Christi. Von Dr theol. Franz Meffert. [Apolog. Tagesfragen, 3.] Fünfte bis achte, bedeutend vermehrte Auflage. gr. 8° (192) M.-Gladbach 1910, Volksvereinsverlag. *M* 1.80

Die in diesen Auflagen neu hinzugekommenen Abschnitte wenden sich mit Geschick und dem Aufgebot eines reichen Wissens gegen die neuesten Bestreiter der geschichtlichen Existenz Jesu. Die ganze Schrift ist allgemein verständlich und dennoch in wissenschaftlichem Geist geschrieben; auch für akademisch Gebildete ausgezeichnet geeignet. Sie werden da schöne und aufklärende Seiten finden über die viel behandelten Themata Christentum und Antike, urchristlicher Kommunismus, Christus und Buddha. Das Buch verdient weiteste Verbreitung.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Sous la direction de A. d'Alès. Quatrième édition. Fascicule 4 et 5. 4° (320 u. 320 Spalten.) Paris 1910, Beauchesne. Jede Lieferung *Fr.* 5.—

Die vierte Lieferung wird eröffnet durch den Abschluß des auf 147 Spalten angewachsenen Artikels Dieu, die fünfte beginnt auf ihren letzten Seiten den Artikel über Évangiles canoniques (über die ersten drei Lieferungen siehe diese Zeitschrift LXXVII 331; LXXVIII 447). Es sind wieder mehrere Artikel, die wahre Abhandlungen mit einer Fülle von Stoff darstellen: Dogme, Église, Egypte, Épigraphie, Esclavage umfassen je 40—80 Spalten. Klare Dispositionen, die jedesmal an der Spitze stehen, sorgen indessen dafür, daß man sich rasch zurechtfinde. R. Garrigou-Lagrange O. P., ein eifriger Thomist, schreibt über Gott zwar nicht ohne Geltendmachung seines Schulstandpunktes, was für ein apologetisches Werk im allgemeinen nicht zu empfehlen ist, doch wird von seiner Arbeit mit ihrer spekulativen Kraft, ihrer Berücksichtigung der allerneuesten Einwürfe, ihrer eingehenden Auslegung der Gottesbeweise des hl. Thomas niemand ohne vielfache Befriedigung Kenntnis nehmen. Sehr erfreulich ist, daß er mit Wärme für die moralischen Gottesbeweise eintritt, gegen die andere sich immer noch sperren, weil sie nicht in den quinque viae des hl. Thomas ständen. Sp. 960 f wird als Grund gegen die a priori zu erkennende Möglichkeit Gottes als reiner Bejahung angeführt, daß auch

die Idee der schnellsten Bewegung lautere Bejahung sei und doch widerspreche. Aber schnellste Bewegung ist nicht reine Bejahung; denn als gemischte Vollkommenheit enthält die Bewegung immer auch eine Verneinung. Ob der Versuch, den Satz vom zureichenden Grunde mit dem Satz vom Widerspruch in Zusammenhang zu bringen, gelungen ist? Der Verfasser sagt Sp. 994, daß, was seinen Grund nicht in sich habe, ihn außer sich habe. Gewiß, wenn es überhaupt einen Grund braucht; aber das darf man an dieser Stelle noch nicht voraussetzen. Auf den Gottesbeweis aus der Entropie geht P. Garrigou-Lagrange nicht ein, auch nicht näher Bernhard Brunhes, der auf besonnene und im ganzen zutreffende Weise in die Energielehre einführt. Namen wie R. Mayer und Helmholtz hätten wir gerne von Brunhes genannt gesehen. Einwürfe aus der Geschichte behandeln G. Mollat (Bischofswahlen im alten Frankreich, Kirchenzehnten in Frankreich), J. de la Servière S. J. (Ehescheidungen der Fürsten), P. Guilleux (Ius primae noctis); G. Baguenault de Puchesse erzählt die Wahrheit über den „Märtyrer des freien Gedankens" Etienne Dolet. Eine Reihe von Stichwörtern führt auf moralisches und rechtliches Gebiet: Sonntagsheiligung (die obligation, die Sonntagsmesse im Verhinderungsfalle durch andere Andachtsübungen zu ersetzen, wird A. Villien Sp. 1090 nicht zu streng nehmen), Dispensen, göttliches Recht der Könige, Duell, jugendliche Verbrecher als die Früchte der französischen religionslosen Erziehung, Zivilbegräbnisse in Frankreich, Staat, Staatsreligion. Zu Eucharistique (Épiclèse) Sp. 1588 f könnte man jetzt anmerken, daß nach Ed. Schwartz (Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen, Straßburg 1910) das achte Buch der apostolischen Konstitutionen aus der „ägyptischen Kirchenordnung" abgeleitet ist, somit die Ansicht Dom Cagins über den Sinn der Epiklese eine neue Stütze erhält. Es ist übrigens unmöglich, alle Einzelbemerkungen anzuführen, die sich bei der Durchmusterung der beiden Faszikel aufdrängen; es genüge das allgemeine Urteil, daß auch sie das ihrige beitragen, aus dem Dictionnaire eine wertvolle Fundgrube gründlichen, zeitgemäßen apologetischen Wissens zu machen.

Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Von Dr M. Schinz. gr. 8° (XII u. 308) Zürich 1908, Leemann. *M* 6.50

Der Verfasser gruppiert die besprochenen Systeme in solche, die von subjektiven, und solche, die von objektiven Tatsachen aus das Transzendente zu erkennen suchen. Euckens „noologische" Methode fußt auf dem Prozeß des Geisteslebens, Dorner auf aprioriischen Kategorien und Ideen; Troeltsch huldigt, nach dem Verfasser sehr zu Unrecht sich auf Kant berufend, dem „formalen, erfahrungsimmanenten Rationalismus"; Wundt geht vom logischen Einheitstrieb aus, Hermann Siebeck von ethischen Anschauungen, James von mystizistischen Einbrüchen des Transzendenten aus dem Gebiet des Unterbewußten. Aus der Erfahrung schließen in verschiedener Weise Julius Baumann und Höffding. Schinz' Kritik, die in etwas gehackter Weise auf Schritt und Tritt den eingehend, meistens mit den eigenen Worten der Urheber dargelegten Systemen folgt, enthält manches Treffende und deckt Schwächen der versuchten Wahrheitsbeweise auf, die allerdings oft auch da vorliegen, wo wir einzelnen Gedanken zuzustimmen geneigt sind, wie bei Dorner, Siebeck, auch Baumann und teilweise Höffding. Ohnedies beanspruchen Autoren wie James, Wundt, Höffding für ihre Ergebnisse nicht mehr als irgend eine hypothetische Gültigkeit. Euckens Unklarheit und James' naives Philosophieren werden gar nicht übel bloß-

gestellt. Aber freilich bedarf Schinz' Kritik selbst einer fortwährenden Kontrolle, da auch sie einseitig, und zwar im wesentlichen nach Kant orientiert ist.

Angelus Silesius in seinem Cherubinischen Wandersmann. Eine Auswahl aus des Dichters religiös-philosophischen Sprüchen. Zusammengestellt von Dr H. Brunnhofer. 12° (IV u. 80) Bern 1910, Semminger. *M* 1.35

Wer philosophisch nicht sehr sattelfest ist, wird viele Sprüche des liebenswürdigen schlesischen Mystikers nicht anders als pantheistisch zu verstehen wissen. Wie in der „Heiligen Seelenlust" neben Perlen von ewigem Werte sich allerlei findet, was unserem heutigen Geschmack und Urteil gar nicht mehr entspricht, so würde Johann Scheffler ohne Zweifel in einer mit Monismus und Pantheismus so geschwängerten Luft wie der unsern mit vielen Reimpaaren des „Cherubinischen Wandersmannes" zurückhalten. Man kann eine unkommentierte Sammlung wie die vorliegende schon darum weiteren Kreisen nicht empfehlen. Der Herausgeber hat die Spruchtitel der alten Ausgaben weggelassen, nicht immer zum Vorteil. Nicht bloß haben diese Titel zuweilen poetischen Wert, sie dienen oft auch dem Verständnis. Brunnhofer bringt z. B. in dem Kapitel „Das Vor- und Nachdasein" den Spruch:

Ist meine Seel' im Leib: und gleich durch alle Glieder:
So sag' ich recht und wohl, der Leib ist in ihr wieder.

Der alte Titel „Eins in dem andern" besagt aber hinlänglich, daß es sich hier nicht um Vor- oder Nachdasein handelt. Oder wo es heißt:

Man red't von Zeit und Ort, von Nun und Ewigkeit:
Was ist dann Zeit und Ort, und Nun und Ewigkeit?

wird der Sinn der Frage klarer durch den Titel: „Im Grund ist alles eins". Des Herausgebers Kapitelüberschrift „Die Welt als Schöpfung unserer Sinne" klingt nach einem falschen Idealismus.

Philosophia moralis ad mentem S. Thomae Aquinatis. Auctore I. de Bie, S. Theolog. Licent., Professore in Seminario Mechliniensi. Pars altera: Philosophia moralis specialis. gr. 8° (292) Lovanii 1910, Franc. et Rob. Ceuterick. *Fr.* 5.—

Der erste Teil dieses für den Schulgebrauch bestimmten Werkes, der im Jahre 1908 erschien, wurde in dieser Zeitschrift (LXXVIII 558) besprochen. Der vorliegende zweite Teil behandelt die besondere Ethik und zerfällt in drei Teile: das Ius naturae individuale (Pflichten des Menschen gegen Gott, gegen sich selbst, gegen den Nächsten und das Privateigentumsrecht), das Ius sociale privatum (Lehre von der Familie) und das Ius naturae publicum (Lehre vom Staate und Internationales Recht). Das Lob, das wir dem ersten Teil gespendet, können wir uneingeschränkt auch auf diesen zweiten Teil ausdehnen. Wesentlich neue Gesichtspunkte lassen sich selbstverständlich in einem Schulbuche nicht erwarten, aber was man zu fordern berechtigt ist, bietet es in hohem Grade: Sicherheit der Doktrin, Klarheit, Präzision, Übersichtlichkeit und Kürze. Daß der Verfasser im wesentlichen an der scholastischen Form festgehalten hat, kann man nur billigen. Ein Vorzug des Buches ist es, daß er die Literatur, besonders die neuere, in reicherem Maße herangezogen hat, als es in ähnlichen Lehrbüchern meistens der Fall ist. Auch deutsche Autoren hat der Verfasser fleißig benützt.

Histoire politique et religieuse de l'Arménie. Depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393). Avec une table alphabétique des noms et des matières et trois cartes. Par Fr. Tournebize. Lex.-8° (872) Paris (o. J.), Picard. *Fr.* 10.—

Armenien, merkwürdig durch seine Lage wie durch sein hochbefähigtes Volk, hat während der letzten Jahrzehnte in ungewöhnlicher Weise die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die blutigen Verfolgungen haben ihm Teilnahme zugewendet, die noch ungehobenen Schätze einer reichen Literatur in der wissenschaftlichen Welt große Hoffnungen geweckt. Dr Weber hat uns 1903 eine Geschichte der katholischen Kirche in Armenien geschenkt, die bis ins 5. Jahrhundert reicht, P. Baumgartner im I. Band seiner Weltliteratur dem armenischen Schrifttum eine ausgezeichnete Gesamtdarstellung gewidmet, aber eine einigermaßen entsprechende Zusammenfassung der Landesgeschichte im ganzen fehlte vollständig und wurde um so empfindlicher vermißt, je mannigfaltiger und ergiebiger die Einzelforschung sich auf ihrem Gebiete zu schaffen machte. Was bis dahin fehlte, hat der Verfasser mit bewunderungswürdigem Fleiße geleistet. Das Werk führt von den ältesten Zeiten bis zum Untergang des letzten Restes armenischer Selbständigkeit, beherrscht die gesamte vorhandene Literatur und läßt nichts unberücksichtigt, was von Wert sein könnte. Den kirchlichen Verhältnissen, namentlich den so bedeutungsvollen Unionsverhandlungen wird besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Reich ist die armenische Geschichte an Verrätereien, Mordtaten und allen Greueln der Entmenschung, weist aber anderseits eine große Zahl hervorragend tüchtiger Kirchenfürsten, Regenten und Schriftsteller auf. Systematische Zusammenstellungen, etwa über Literatur, Klosterwesen, Märtyrer, Schule, Kunst u. dgl., bietet der Verfasser kaum; man muß sich solches aus dem ausführlichen Register selbst zusammenholen. Wegen der Schreibung deutscher Namen soll nicht gerechtet werden. Weit mehr fallen die Mängel der sachlichen Ordnung ins Gewicht, doch hat diese der Verfasser selbst in einem stark verspäteten Nachtrag zu seiner Vorrede (Note importante S. 812—814) so unverblümt hervorgehoben und so freundlich abgebeten, daß man ihn fast gegen sein eigenes Schuldbekenntnis in Schutz nehmen müßte. Das Werk erschien zunächst in Form von Artikeln des Orient chrétien, die in ziemlich großen Abständen sich folgten. Von ihnen wurden jedesmal sofort 500 Sonderabzüge genommen und als Bestandteile des geplanten Buches in Bereitschaft gehalten. Jahre gingen darüber hin, und neue Studien, zu welchen Frankreich, Rom und der Orient ihre wissenschaftlichen Schätze darboten, brachten immer neue Erkenntnisse und damit die Nötigung, in dem früher Gedruckten vieles zu ergänzen oder umzugestalten. Der Verfasser behalf sich teils mit umfangreichen Anmerkungen, die an die späteren Partien angehängt wurden, teils mit Appendices. Dadurch ist das Werk etwas schwer übersichtlich geworden, und auch die eigens dafür eingerichtete Inhaltstabelle am Schluß vermag diesen Übelstand nicht ganz zu beseitigen. Zu Buch 1, der alten Geschichte, sind notwendig der letzte (5.) und der erste der Appendices hinzuzunehmen, zu Buch 2, das in drei Kapiteln, anschließend an den Wechsel der Herrscherhäuser, das armenische Mittelalter behandelt, gehören die Appendices 3 und 2, die ausschließlich dem kirchlichen Leben gewidmet sind. Appendix 4 bildet die Fortsetzung der allgemeinen geschichtlichen Darstellung und gibt die Schicksale des Landes unter den letzten fünf Herrschern bis zum Verlust jeglicher Selbständigkeit.

Die heilige Lanze, ein Abzeichen des alten Reichs. Von Dr Adolf Hofmeister. [Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von Dr Otto Gierke, 96.] 8° (XII u. 86) Breslau 1908, Marcus. *M* 2.80

Die Lanze Konstantins d. Gr., die, wie man glaubte, etwas vom Metall eines der Kreuzesnägel an sich trug, ging aus dem Besitz Rudolfs II. von Burgund in den des deutschen Königs Heinrich I. über, wahrscheinlich um 926. Unter Heinrichs Nachfolger als Reichskleinod und Siegeszeichen in hohen Ehren und auf Kriegszügen mitgeführt, wurde sie mit dem Patron des sächsischen Hauses, dem hl. Mauritius, in nähere Beziehung gebracht. Heinrich II., der selbst mit der heiligen Lanze als König investiert worden war, schenkte eine Nachbildung derselben an Stephan von Ungarn. Eine solche wußte nach Heinrichs Tod auch Boleslav von Polen sich zu verschaffen (1025); diese wird im Dom zu Krakau heute noch bewahrt. Sie stimmt überein mit der Beschreibung der Konstantinslanze, wie sie Liudprand von Cremona zur Zeit Ottos d. Gr. aus eigener Anschauung niedergeschrieben hat. Ganz verschieden geartet ist hingegen die Lanzenspitze, die, seit Jahrhunderten unter den Kaiserkleinodien in Nürnberg, mit denselben von da nach Wien gelangt ist. Sie gilt seit alters nicht so sehr als Kaiserinsignie denn als Reliquie und wird betrachtet als das Eisen jener Lanze, mit der Longinus die Seite des Herrn durchbohrt hat. Alles weist darauf hin, daß gegen Ende des 11. Jahrhunderts die alte Mauritius- (Konstantins-) Lanze in Abgang kam, etwa in einem unglücklichen Gefechte, und daß seitdem jene andere an die Stelle trat, welche durch das Andenken an die Passion Christi als geheiligt galt. Sie zählt zu den Reliquien im Kaiserschatz, mit Rücksicht auf welche 1354 Innozenz VI. das Fest zu Ehren der Leidenswerkzeuge Christi eingesetzt hat. Über die Herkunft dieser Lanze wie über ihre Aufnahme unter die Reichskleinodien kann bis jetzt nichts Sicheres nachgewiesen werden, nur steht fest, daß es dieselbe ist, die wenigstens seit Beginn des 12. Jahrhunderts sich im Kaiserschatze befand. Dies der Inhalt der ansprechenden und zu weiteren Forschungen anregenden Untersuchung. Daß Weihbischof Foerner von Bamberg als Mitglied der Gesellschaft Jesu bezeichnet wird (S. 83), beruht auf Irrtum, vielleicht dadurch veranlaßt, daß er im Deutschen Kolleg zu Rom seine Studien gemacht hatte.

Der Catalogus sanctorum ordinis sancti Benedicti des Abtes Andreas von Michelsberg. Von Dr Joseph Faßbinder. 8° (134) Bonn 1910, Hanstein. *M* 2.—

Der fleißigen Studie gebührt schon deshalb einige Aufmerksamkeit, weil sie in das wunderschöne, ehrwürdige Kloster Michelsberg bei Bamberg führt, und zwar für eine Periode des hoffnungsvollsten Aufschwungs unter dem tüchtigen Abt Andreas (1482—1502), einem eifrigen Freund der Bücher und der Wissenschaft. Sein Catalogus sanctorum, eine umfangreiche Kompilation, hat manche sonst völlig verloren gegangene Texte uns erhalten, zu andern, selten überlieferten, Parallelen aufbewahrt. Das Werk hat der Geschichtsforschung daher schon gute Dienste geleistet und ist von den Gelehrten stückweise fleißig ausgebeutet worden. Der Wert vorliegender Arbeit liegt nun darin, daß sie das Werk als Ganzes einer eindringenden Untersuchung unterzieht nach Plan und Anlage, nach Ausführung und äußeren Schicksalen, insbesondere aber nach den Quellen im einzelnen. Das Werk und der Verfasser bieten mancherlei Berührungspunkte mit dem Abte Trithemius und dessen

Catalogus und gehören überhaupt einer geistig so regsamen Zeit an, daß die Untersuchung notwendig allerhand bemerkenswerte Notizen für die Bücher- und Gelehrtengeschichte zu Tage fördern mußte.

Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgegeben von Dr Joseph Greving. 8° Münster i. W. 1910, Aschendorff.

1. Heft 13 u. 14: **Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung.** Von Dr Paul Wappler. (XII u. 254) *M* 6.80
2. Heft 15 u. 16: **Kilian Leib, Prior von Rebdorf.** Ein Lebensbild aus dem Zeitalter der deutschen Reformation. Von Dr Joseph Deutsch. (XIV u. 208) *M* 5.60
3. Heft 17: **Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus,** besonders der Erzdiözese Köln, vom Ausgang des Mittelalters. Von Dr Joseph Löhr. (VIII u. 120) *M* 3.20

1. Mit dem Umsichgreifen der Wiedertäufer in Hessen, Thüringen und Mitteldeutschland überhaupt fast um die gleiche Zeit, da durch die schwergesühnten Ausschreitungen in Münster das Täufertum einen so empfindlichen Schlag erhielt, macht die Schrift gut bekannt. Doch ruht ihr Hauptwert in dem Nachweis der so verschiedenen Stellung, welche die Häupter des neuen Kirchenwesens in dieser Phase der Entwicklung zur Frage der religiösen Toleranz eingenommen haben. Der Verfasser hat den Mut, nicht nur über den Kurfürsten von Sachsen, sondern auch über Luther und Melanchthon die ungeschminkte Wahrheit zu sagen. Wenn er für die Täufer eine gewisse Voreingenommenheit verrät, so meint er dabei doch nur die fromme ernste Richtung der Stillen im Lande und bestreitet nicht, daß in den ersten Jahren nach dem Bauernkrieg eine wilde, fanatische, in Schwärmereien lebende Richtung hervorgetreten, und daß auch später in libertinistische Bahnen eingelenkt worden sei. Die Gefahren, welche im Separatismus der Täufer für die damalige Zeit von Anfang an gelegen waren, dürfte er wohl zu wenig in Anschlag gebracht haben. Auch in seiner hohen Einschätzung Philipps von Hessen wird man ihm kaum beistimmen. Philipp, zu Zwinglis Lehre neigend und selbst den „Sakramentierern" innerlich nahestehend, hatte natürlich keine Lust, sich von Luther und dessen Anhang verdammen zu lassen. Seine „humane Gesinnung gegen alle Andersgläubigen mit Ausnahme der Katholiken" dürfte doch wohl mehr aus seiner eigenen Glaubensverschwommenheit als aus idealer Menschenfreundlichkeit oder ängstlicher Gewissenszartheit zu erklären sein. Von diesen Vorbehalten abgesehen, ist die Arbeit wegen ihrer Klarheit und Ruhe, ebenso wegen ihres reichen, fast immer solid dokumentierten Inhaltes aller Anerkennung wert.

2. Dank vor allem den verdienstlichen Arbeiten Dr Schlechts (vgl. diese Zeitschrift LXXVIII 453) ist der wackere Prior von Rebdorf aus langem Dunkel wieder mehr hervorgezogen und als gewichtiger Zeuge für die unter seinen Augen sich abspielende kirchliche Umwälzung des 16. Jahrhunderts zur Geltung gebracht worden. Ein eingehendes Lebensbild des trefflichen Mannes war Bedürfnis und durfte einer guten Aufnahme sicher sein. Der Verfasser hat denn auch die erreichbaren Nachrichten fleißig gesammelt und war so glücklich, den von Dr Schlecht zusammengebrachten 52 Nummern der Korrespondenz noch ein weiteres langes Schreiben beifügen zu können. Die besten Abschnitte sind jedenfalls die, welche Leib als braven

Ordensmann und tüchtigen Obern einer im ganzen musterhaften Ordensgemeinde schildern. Der Verfasser hat sich viele Mühe gegeben, zu beweisen, daß Leib in der ersten Zeit nach Luthers Auftreten mit diesem sympathisiert und die Zuneigung der meisten seiner Freunde zu dem Neuerer geteilt hätte; hundert Seiten später aber findet er, das Wenige, was Leib von Luther gewußt habe, „rühre größtenteils aus lutherfeindlichen Schriften her", das habe zu einem sichern Urteil nicht genügt, und „sein entgegengesetzter Standpunkt" habe geholfen, „dies noch mehr zu verschrauben". Da er der Neuerung gegenüber sich ablehnend verhält, ist er voll „Vorurteil" und „Voreingenommenheit", seine Auffassung „einseitig, beschränkt, verkehrt"; er ist völlig außer stand, „die religiöse Bewegung seiner Zeit zu erfassen". „Seine gegensätzliche Stellung zur Reformation vermag der Prior manchmal so wenig zu bemeistern, daß es für ihn geradezu unmöglich ist, sie kritisch zu beurteilen." Prior Leib, ein hochgebildeter Mann, mit den erlesensten Geistern des damaligen Deutschland in regem Verkehr, bei mehreren wichtigen Aktionen persönlich beteiligt, unbefangen und ehrlich in seinen Urteilen gegen Rom wie gegen Wittenberg, gegen Kirche und Staat, hat in seinen Annalen für sich und die Nachwelt niedergeschrieben, was er vor Augen sah oder was in langen erfahrungsreichen Jahren an Urteilen in ihm gereift war. Seine Hauptbedeutung hat er als wohlunterrichteter zeitgenössischer Zeuge, wie es auch der Verfasser (S. 170 f) mit mancher richtigen Bemerkung ausführt. Einzelne Irrtümer, die in seine Annalen sich eingeschlichen, sind mit Recht vermerkt worden; mit andern kritisierenden Auslassungen und Exkursen hätte der Verfasser, schon im Interesse des Lebensbildes, besser mehr Zurückhaltung geübt.

3. Wenn der Verfasser eingangs verspricht, für „eines der schwierigsten Probleme" auf Grund neuen Quellenmaterials von amtlicher und statistischer Art die Lösung zu fördern, so hat er dies in der Tat geleistet. Für den ausgedehnten Xantener Archidiakonatsbezirk haben sich in ziemlichem Umfang die kirchlichen Jurisdiktionsrechnungen erhalten, in welchen mit den damals üblichen Geldstrafen alle unter dem Klerus vorgekommenen Vergehungen mit untrüglicher Objektivität verbucht stehen. Die erhaltenen Bestandteile sind örtlich wie zeitlich so gut verteilt, daß sie bei der Bekanntheit der übrigen kirchlichen Verhältnisse zu einem sichern Urteile berechtigen. Aus ihnen hat der Verfasser mit aller Vorsicht und Überlegung, aber auch mit überzeugender Kraft ein Zeugnis für den sittlichen Stand des mittelalterlichen Klerus jener Gegenden gewonnen, das der Gesamtheit durchaus nicht zur Schande gereicht und das stark absticht von dem wüsten Zerrbild, das andere „kritische" Forscher, insbesondere ein einseitiger Eiferer in der „Westdeutschen Zeitschrift" 1904 aus einseitigen Quellen einseitig zusammengeschmiedet haben. So anerkennenswert schon diese Leistung ist, kommt der Schrift doch eine noch weit größere Bedeutung zu durch Untersuchung und Berichtigung der Methode, mit welcher diese verwickelte und heikle Frage bisher behandelt worden ist. Bisher schien die „Methode" ungefähr darin zu liegen, jeden irgend ergreifbaren Anhaltspunkt nach Kräften auszubeuten, zu verdrehen und zu pressen, um nur ja den einstigen Klerus und damit die alte Kirche möglichst schlecht und abgründlich verworfen erscheinen zu lassen. Dagegen dringt jetzt der Verfasser auf genaue Wertung und scharfe Scheidung der verschiedenartigen Quellen, Scheidung der Kategorien des Klerus, Scheidung der Zeiten, Scheidung der Landstriche. Er betont die nach unsern Begriffen ganz außerordentliche Zahl von Klerikern in hohen wie niedern Weihen, mit welcher die Zahl der Vergehen in Verhältnis zu bringen ist, er betont die große Armut des niedern

Klerus, die manches erklärt, endlich auch die immer wieder und selbst in den Strafverzeichnissen hindurchschimmernden Lichtseiten christlicher Gesinnung und klerikalen Geistes und eine Reihe weiterer für die Kritik ins Gewicht fallender Momente. Nicht zu übersehen ist der Nachweis der ungeheuern Mißgriffe, welche zuversichtlich auftretende „Forscher", wie Hashagen, Hansen, B. Krusch, Sauerland, Fr. Herrmann, auf diesem Gebiete sich geleistet haben. Zielt dieser Teil der Schrift auch nur dahin, einer echten Kritik, die zusammenfällt mit der gesunden Vernunft und der schlichten Gerechtigkeit, in Bezug auf das in Frage stehende heikle Problem das Bürgerrecht wieder zu sichern, so verleiht er doch der ganzen tüchtigen Arbeit einen ausnahmsweise hohen Wert und verdient die allergrößte Beachtung. Der Verfasser hat ein wackeres Werk geleistet.

Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege. Nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. Von Dr Joseph Schmidlin. Dritter (Schluß-) Teil: West- und Norddeutschland. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, VII, 5 u. 6.] gr. 8° (XVI u. 254) Freiburg 1910, Herder. *M* 7.—

Daß die noch erhaltenen Bistumsrelationen von der Wende des 16. zum 17. Jahrhundert eine nicht zu verachtende Hilfsquelle für den Forscher bilden können, haben, soweit es eines Nachweises noch bedurfte, die vorausgehenden Abteilungen dieses Werkes über Österreich und Bayern (vgl. diese Zeitschrift LXXVIII 226, LXXIX 101 f) genügend dargetan. Kein Historiker wird zwar eine solche Relation als abschließendes Geschichtsbild ansehen. Naturgemäß wird der bischöfliche Berichterstatter das am meisten hervorheben, wo er der Hilfe des Papstes oder etwa auch der eigenen Rechtfertigung zu bedürfen glaubt, das, was augenblicklich am meisten seine Sorge in Anspruch nimmt, oder wo er der sichtbaren Erfolge sich zu erfreuen hat. Nur in großen Zügen und meist in allgemeinen Ausdrücken wird berichtet, manches übergangen, und wo Rechtsstreitigkeiten berührt werden, wird der Bericht die Sache des Bischofs verfechten. Immerhin machen diese Berichte auf manches aufmerksam, was sonst dem Blick des Forschers entgangen wäre, helfen in jene Zeit sich hineinzuleben, hellen die Gesamtzustände einer Diözese auf und lassen die Triebfeder im Uhrwerk der bischöflichen Verwaltung deutlicher erkennen. Es will scheinen, als ob dieses Heft, das die meisten und wichtigsten Diözesen des heutigen Deutschen Reiches zum Gegenstand hat, seine Vorgänger an Reichtum des Inhaltes übertreffe. Die Anordnung ist die gleiche: ausführliche, oft wörtliche Wiedergabe des Berichtes, erläutert durch einen ungeheuern Apparat von Anmerkungen und Literaturangaben. Mit Hilfe des guten Registers läßt sich das meiste leicht finden. Eine angenehme Lesung gewährt diese Einrichtung nicht, aber sie ordnet sehr viel Dienliches nahe zusammen.

Das Benediktinerstift St Paul in Kärnten 1809—1909. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Wiederbesiedelung des Stiftes St Paul durch die Mönche von St Blasien im Schwarzwald. Mit 51 Abbildungen. Herausgegeben von P. Dr Richard Strelli O. S. B. und P. Engelbert Olbert O. S. B. gr. 8° (VIII u. 196) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.60; geb. *M* 5.—

Die Blasianer Mönche hatten bei ihrer Übersiedelung nach Österreich die Verpflichtung zur Besetzung des Gymnasiums und Lyzeums zu Klagenfurt übernommen und mit ihrem Einzug in St Paul auch die Errichtung eines Untergymnasiums

und Konvikts daselbst zugesagt. Der Erinnerung an das seitdem abgelaufene Jahrhundert ist eine kurze Geschichte dieser Lehranstalten geweiht, welche die wechselnden Schicksale der österreichischen Monarchie und die nur allzu häufigen Änderungen in deren Schul- und Lehrplänen reichlich haben mitverkosten müssen. Seit 1871 wurden Staatsgymnasium und Lyzeum, später auch der theologische Unterricht in Klagenfurt den Mönchen abgenommen, dieselben aber dadurch auch von der Last befreit, geprüfte Lehrkräfte in größerer Zahl jederzeit bereitzuhalten. Dagegen konnten sie das in St Paul selbst errichtete Untergymnasium seit 1897 in ein Vollgymnasium umwandeln und ihrem Internate daselbst mit einer großen Ausdehnung zugleich eine vorzügliche Einrichtung geben. Der Beschreibung dieser Einrichtung wie überhaupt der Bauten und Veranstaltungen ist der ganze zweite Teil vorbehalten. Vorteilhaft wäre es gewesen, die bedeutenderen Schüler, die aus den behandelten Anstalten in dieser Zeit hervorgegangen und die gelegentlich hier oder dort erwähnt werden, in einem eigenen Abschnitt zusammenzustellen; noch mehr hätte sich dies empfohlen für die sehr ansehnliche literarische Tätigkeit, welche die Benediktiner von St Paul seit 1809 entfaltet haben. Nicht genug zu rühmen ist der Eifer, mit dem die gelehrten Patres sofort um die Geschichte des neu übernommenen Klosters und der neuen kärntischen Heimat sich angenommen haben, und ähnliches muß in Bezug auf das Studium der dortigen Natureigentümlichkeiten, Kärntens Fauna und Flora, ihnen nachgerühmt werden.

Beiträge zur Geschichte des Kardinals und Bischofs von Ermland Andreas Batthory. Von Dr Joseph Kolberg. 8° (VIII u. 172) Braunsberg 1910, Kommissionsverlag H. Grimme. *M* 2.80

Der Neffe und Mündel des berühmten Polenkönigs, in jugendlichem Alter 1584 zum Kardinal erhoben, hat die großen Hoffnungen, die seine Anfänge weckten, später nicht erfüllt; nach bewegter Laufbahn fand er als Beherrscher von Siebenbürgen, durch die Walachen besiegt, 1599 ein gewaltsames Ende. Trotz allem hat er für das ihm frühe schon anvertraute Kloster Miechów wie für die Diözese Ermland manches Gute in die Wege geleitet. Die Streitigkeiten und Parteibestrebungen, welche sein Leben anfüllen, und die unglaublich wirre Lage der Dinge in seinem Heimatlande Siebenbürgen werden in vorliegender Schrift, auf Grund insbesondere der römischen Akten und der ganzen einschlägigen Literatur, im einzelnen klargelegt. Das verarbeitete reiche Material wäre wohl mehr zur Geltung gekommen, hätte nicht der Verfasser über dem Gewicht der Sache die Sorge für Einteilung und Übersichtlichkeit ganz hintangesetzt. Doch sind ein Personen- und ein Ortsregister beigegeben.

Heinrich B. v. Andlaw, ein badischer Politiker und Vorkämpfer des Katholizismus in seinem Leben und Wirken geschildert. Von Franz Dor. Mit einem Geleitswort von Freiherr Albrecht von Stotzingen. Mit Andlaws Bildnis. 8° (X u. 220) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.60; geb. *M* 3.20

Die Geschichte der katholischen Kirche in Baden und der oberrheinischen Kirchenprovinz überhaupt während des 19. Jahrhunderts kann nicht geschrieben werden, ohne daß der öffentlichen Tätigkeit Heinrich v. Andlaws mit Auszeichnung gedacht würde. Sein Name, unzertrennlich von dem machtvollen Emporkommen der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, ist für die Wiedererhebung der Kirche im gesamten deutschen Vaterland von Bedeutung gewesen, typisch für jene Elite des

katholischen Adels, die ihren Beruf und ihre Stunde richtig erkannt, vorbildlich für den katholischen Laien, ein echter Vertreter des Laienapostolates im kirchlichen Sinne. Der Verfasser verdient daher die freudigste Anerkennung dafür, daß er es auch 40 Jahre nach dem Tode des Edeln noch auf sich genommen hat, die Erinnerungen an seine Taten und Tugenden gesammelt der Öffentlichkeit darzubieten. Das Nähere über seine Entwicklung, seinen Familienkreis und seine persönliche Art wird vielen anziehend sein; seine Aufzeichnungen über wichtige Unterredungen mit dem Großherzog oder den Ministern enthalten Beachtenswertes. Daß die grundsätzlichen Differenzen mit Hirscher nicht genauer dargelegt worden sind, wird man bedauern, nachdem doch dieser Punkt einmal berührt war. Die ganze Bedeutung Andlaws und damit auch seiner Biographie zeichnet ungemein schön das Geleitswort aus der Feder des Freiherrn Albrecht v. Stotzingen. Wenige Sätze sagen alles: „Heinrich v. Andlaw bewundern wir in erster Linie als klaren, goldlautern Katholiken. In ihm war keine religiöse Halbheit; er besaß Glaubenstiefe und Glaubensinnigkeit. Für die Kirche und mit der Kirche arbeitete und kämpfte v. Andlaw; immerwährende Fühlung mit der kirchlichen Autorität gab ihm die Richtlinie seiner Tätigkeit. Nur dieser Typus des Katholiken kann in den kommenden Kämpfen Erfolg haben!"

P. Joseph Kleutgen S. J. Sein Leben und seine literarische Wirksamkeit. Zum Säkulargedächtnis seiner Geburt (1811—1911). Von Joh. Hertkens. Bearbeitet und herausgegeben von P. Ludwig Lercher, Priester der Gesellschaft Jesu. 8° (192) Regensburg 1910, Pustet. *M* 1.50; geb. *M* 2.20

Daß einem großen kirchlichen Gelehrten wie Kleutgen, der auf das Geistesleben im katholischen Deutschland einen so tief greifenden Einfluß geübt hat, ein Gedenkblatt gewidmet wurde, das seinen Namen frisch und seine Verdienste ungeschmälert bewahrt, war eine glückliche Art, den 100. Jahrestag seiner Geburt (9. April 1911) zu feiern. Es war die letzte von so manchen verdienstlichen Arbeiten, an die der fleißige Pastor Hertkens seine Kraft gesetzt hatte; er mußte sie unvollendet liegen lassen. Ein Ordensbruder Kleutgens, der von persönlicher Verehrung für diesen erfüllt, mit dem Plane eines ähnlichen Werkes sich getragen hatte, übernahm die Fertigstellung und Herausgabe. Den zweiten Teil, welcher die Schriften Kleutgens behandelt, hat P. Lercher selbständig ergänzt, den ersten, der kurz über den Lebenslauf berichtet, scheint er ziemlich fertig übernommen zu haben, ohne auf weitere Nachforschung oder Nachprüfung sich viel einzulassen. Abgesehen von Kleutgens Jugendzeit, über die P. Aug. Langhorst in den „Stimmen aus Maria-Laach" 1883 gründliche Forschungen veröffentlicht hatte, werden doch nur Umrisse gezeichnet, die dazu noch an manchen Stellen recht unsicher erscheinen. Doch liest sich die Schrift leicht und angenehm und vermittelt auch einigermaßen eine Vorstellung von Kleutgens Wesen und Bedeutung. Das große persönliche Interesse, das der Herausgeber für das Andenken Kleutgens zu erkennen gibt, läßt der Hoffnung Raum, daß er sich noch einmal entschließen werde, auf breiteren und festeren Grundlagen das Werden und Wirken des großen Theologen nach seinem ganzen Inhalt zur Darstellung zu bringen. Dem scharfsinnigen Philosophen, dem feinem Ästheten, dem gewiegten Pädagogen, der eigenartigen, tiefgründigen Westfalennatur, vor allem aber dem ernsten, frommen Ordensmann werden dann wohl besondere und eingehendere Abschnitte gewidmet werden. Es würde sich lohnen, und Kleutgen hätte es verdient.

Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz. Zu seinem hundertjährigen Geburtstage. Von Karl Forschner. Mit dem Bilde des Bischofs. 1.—5. Tausend. 8° (VIII u. 134) Mainz 1911, Kirchheim & Co. Kart. *M* 1.20

Die Hauptzüge zur Charakterisierung des großen deutschen Bischofs und seines Wirkens sind aus der Geschichte seines Lebens mit Geschick kurz und kräftig zusammengestellt. Das Büchlein, auf die weitesten Leserkreise berechnet, ist flott geschrieben und wird viele erfreuen und erbauen können. Daß manches ganz beiseite gelassen, manches summarisch behandelt werden mußte, leuchtet von selbst ein; über einzelne Flüchtigkeitsversehen wird man sich leicht hinwegsetzen. Leonrod war nie mit Ketteler in Brig; Weihbischof Melchers, der Ketteler weihte, war nicht der spätere Kardinal, sondern dessen Onkel. Im Plenum des Frankfurter Parlaments hat Ketteler doch einmal wenigstens das Wort gehabt, und zwar zur Schulfrage. Der Verfasser, durch seine Vorlage hier in Irrtum geführt, hat die nachträgliche Berichtigung in den „Stimmen aus Maria-Laach" (LXXIV [1908] 558) sich leider entgehen lassen.

Joseph Georg von Ehrler, Bischof von Speyer. Ein Lebensbild. Von Jakob Baumann, Domvikar in Speyer. Mit einem Bildnis. 8° (X u. 348) Freiburg 1911, Herder. *M* 3.50; geb. *M* 4.30

Mit großer Pietät, recht frisch und ansprechend werden Lebenslauf und Wirken eines frommsinnigen, pflichtgetreuen Mannes erzählt, der, schon als Prediger und Predigtschriftsteller von Bedeutung, über 26 Jahre (1878—1905) der Leitung einer der schwierigsten bayrischen Diözesen vorgesetzt war. Offensichtlich schreibt der Verfasser für die weiteren Kreise des katholischen Volkes, die mit der Person des Bischofs bekannt und vertraut waren, flicht daher gerne zuweilen einen Scherz, eine fromme Nutzanwendung, eine lokale oder provinzielle Kleinmalerei ein. Doch wird man auch außerhalb der drei Diözesen, in welchen Ehrler gewirkt hat, sich nicht ungern an diesen Berichten erfreuen. Die Beziehungen zur Königin-Mutter Marie, die Öffnung und Neuerrichtung der Kaisergräber im Dom zu Speyer, das Paulusstift in Herxheim, die so schwer errungene Kapuzinerniederlassung in St Ingbert und manches andere dergleichen wird überall Interesse finden. Es ist viel Gutes unter dieser bischöflichen Regierung in der Diözese entstanden, was zur Erbauung gereicht, und vieles findet sich auch in den Grundsätzen des Bischofs, was jedem Priester lehrreich und vorbildlich sein kann.

1. **Das 1. Jahrhundert des Lyceum Albertinum Regensburg** als Kgl. Bayrische Hochschule 1810—1910. Von Prälat Dr Wilhelm Schenz, Kgl. Lyzealrektor. 8° (VI u. 396; mit 7 Lichtbildertafeln.) Regensburg 1910, Pustet. *M* 3.—; fein geb. *M* 4.—

2. **Bericht über die erste Jahrhundertfeier des Kgl. Lyzeums** am 1., 2. und 3. August 1910, erstattet von Prälat Dr W. Schenz. 8° (80 S. mit 3 Lichtbildern.) Regensburg 1911, Pustet. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

1. Das erste Buch enthält die Geschichte der philosophisch-theologischen Hochschule Regensburg seit hundert Jahren. Der Verfasser führt sich in der Vorrede ein als Professor im 72. und als Rektor im 30. Semester und sagt von seiner Arbeit, sie sei mühenreich, bereite ihm aber hohen Genuß. Das können ihm nun die Leser auch be-

stätigen. Der erste Teil enthält einen Auszug aus den Jahreskatalogen zunächst über den Lehrkörper, die Studenten, den wissenschaftlichen Betrieb. Der zweite Teil enthält eine Lebensskizze von 54 früheren und 11 noch aktiven Professoren. Der dritte Teil bespricht die soziale und materielle Stellung der Anstalt mit interessanten Angaben über materielle Stellung der Professoren, Stipendien, Handhabung der Disziplin. Die Tafeln enthalten Photographien der Professoren und der Gebäude. Kann ein Fremder auch die tausend Einzelheiten nicht nachprüfen, so läßt sich doch sagen: Das Buch ist flott mit Liebe zur Sache geschrieben und enthält viel Interessantes besonders für die, welche in irgend einer Beziehung zur Hochschule stehen oder standen. Den meisten Dank aber wird dem Verfasser derjenige sagen, der nach weiteren hundert Jahren das Buch als Quelle benützen wird. Im Vergleich zur vornehmen Ausstattung ist der Preis mäßig.

2. Das zweite Büchlein schildert die Feier des Jubiläums. Es bewahrt die interessanten Reden vor Vergessenheit und hat drei schöne Bilder: das Denkmal Alberts des Großen, die Porträts des hochw. Bischofs Antonius v. Henle und des Fürsten von Thurn und Taxis.

Reden und Aufsätze. Von Dr J. J. Welti. Ausgewählt von der Welti-Kommission der Alt-Vitodurania. Herausgegeben von Dr Rudolf Hunziker. Lex.-8° (382) Winterthur 1909, Verlag der Alt-Vitodurania.

Zu Winterthur starb am 6. September 1900 der quieszierte Rektor der dortigen höheren Mittelschule, Joh. Jak. Welti, im zweiundsiebzigsten Jahre seines Lebens, von welchen er 46 im praktischen Schuldienst, 23 als Rektor eines bedeutenden Schulsystems verwertet hatte. Als ausgezeichneter Lehrer und hervorragender Pädagog hatte er sich weithin bekannt gemacht und allgemeiner Hochachtung zu erfreuen gehabt. Zum bleibenden Andenken an ihn wurde eine Auswahl seiner Schulreden und Aufsätze (zwölf Reden, acht Abhandlungen) zugleich mit mehreren Nekrologen und der vollständigen Bibliographie 1909 nach sorglicher Vorbereitung herausgegeben und konnte gleich anfangs an 520 Subskribenten versendet werden. Ein Schulmann, der wie Welti eine große, reiche Kraft erfolgreich für seinen idealen Beruf eingesetzt hat, zu dem Generationen verehrungsvoll aufgeblickt haben, hat immer etwas Achtunggebietendes; von dem geborenen Pädagogen läßt sich immer lernen. Kein Lehrer wird ohne innere Erwärmung und vielfache Anregung diese Aufsätze lesen. Freilich ist Welti liberaler Protestant, durch und durch Demokrat, in Jena gebildet und dort zuerst als Lehrer tätig, in der Philosophie ausgesprochener Kantianer und Verteidiger eines heidnischen Staatsbegriffes, hinsichtlich der Religion Bekenner eines undogmatischen Christentums, das keine „durch Tatsachen vermittelte Offenbarung" zuläßt, das rein psychologisch sich herausgestaltet aus der „sittlich überwältigenden Kraft der Bergpredigt und dem Eindruck von Jesu Leben und Tod". Bei geschichtlichen Schilderungen finden sich all die Vorurteile und Deklamationen gegen Mittelalter, Scholastik, Päpste, Mönchtum und all die Lobpreisungen des Segens der Reformation, wie sie noch um die Sechzigerjahre des vorigen Jahrhunderts bei der damaligen protestantischen Tendenzgeschichtschreibung in der Mode waren. Trotzdem ist kein einziges der Stücke, das nicht auch Wertvolles und oft geradezu Herrliches enthielte. Die unvergänglichen Bildungswerte des Altertums hat er in der ganzen Tiefe erfaßt. Immer wieder und immer neu packend kommt er auf die Bedeutung der altklassischen Studien als Bildungsmittel. Er, der fortschrittliche, moderne Mann, der die technischen Studien so hochschätzte und den

Realien so vielen Raum zuzugestehen bereit war, hat doch aus innigster Überzeugung von der Altertumswissenschaft versichert: „Zu allen Zeiten, solange es Wissenschaft und wahre Bildung gibt, wird ein Gebiet ihr bleiben, und das ist die Jugend und die Schule." Daß Welti als vorzüglicher Gräzist dem Griechischen einen besondern Vorzug einräumt, gibt seiner Liebe zu den alten Sprachen noch ihr eigenes Gepräge. Wichtig ist Weltis Auffassung von der Art, wie diese Altertumswissenschaft zu lehren sei, und von dem Ziel, das das Gymnasium anzustreben habe: Veredlung des Herzens, Läuterung des Geschmackes, Zucht des Willens, Erlangung der sittlichen Reife durch Charakterfestigkeit. Abgesehen von diesen immer wiederkehrenden Hauptideen, die bald länger bald kürzer, aber immer kraftvoll und geistreich ausgeführt sind, werden die wichtigsten praktischen Fragen behandelt: Überbürdung, Prüfungswesen, Berechtigung des heutigen Gymnasiums, Lehrplan des Gymnasiums, technische und humanistische Bildung, Stellung und Wirken des Religionslehrers, Charakterbildung, Urbanität usw. Auch in Bezug auf Verhältnis und Verkehr zwischen Lehrer und Schüler läßt sich von Welti lernen.

Leçons de Philosophie Sociale. Par R. O. Schwalm, des Frères-Prêcheurs, avec une Préface de M. Gabriel Melin, Chargé de Cours de Science Sociale à l'Université de Nancy. Tom. I: Introduction. La famille ouvrière. 12° (XX u. 428) Paris 1910, Bloud & Co.

Aus dem literarischen Nachlaß des P. Schwalm O. P., der längere Jahre in den Anstalten seines Ordens Philosophie dozierte, hat sein Ordensbruder P. Gardeil die vorliegenden Vorlesungen herausgegeben. Diesem ersten Teil sollen noch zwei weitere Teile der Philosophie sociale folgen: 1. Le patron. Les rapports avec l'ouvrier. Les associations ouvrières; 2. La Société politique. Ein abschließendes Urteil über die Vorlesungen wird man erst nach Herausgabe dieser beiden Teile fällen können. Es wäre aber ein Irrtum, wenn der Leser in dem vorliegenden Buche vollständig ausgearbeitete „Vorlesungen" erwarten wollte. Was uns geboten wird, sind nicht sowohl eigentliche Vorlesungen, als vielmehr kurze Übersichten flüchtig hingeworfene Gedanken und Bemerkungen, die der Verfasser als Leitfaden bei seinen Vorlesungen benutzte. P. Gardeil hat sich zwar bemüht, das Fehlende in etwa zu ergänzen, aber der Charakter des Skizzenhaften und Unvollendeten ist doch dem Buche geblieben. Was außerdem störend wirkt, sind die allzuvielen Abteilungen und Unterabteilungen, die den Überblick gar sehr erschweren. Trotzdem ist die Herausgabe dieser Leçons zu begrüßen. Wer sich die Mühe nimmt, sie durchzulesen, wird sich belohnt finden. Er wird sehr vielen originellen, schönen und feinsinnigen Bemerkungen, wahren Goldkörnern begegnen. Auch versteht es der Verfasser ausgezeichnet, uns in das tiefere Verständnis vieler Stellen des hl. Thomas einzuführen. An der Hand der Texte des Englischen Lehrers eröffnet er uns nicht selten neue und überraschende Ausblicke auf die modernen sozialen Probleme. Wir können deshalb die Leçons des P. Schwalm den Lesern nur empfehlen.

Die Arbeiterversicherung in den Kulturstaaten. Von E. Witowski, Direktor im Reichsversicherungsamt in Berlin. [Sammlung Kösel.] kl. 8° (VIII u. 246) Kempten u. München 1910, Kösel. *M* 1.—

Nach einer kurzen, über Zweck und Bedeutung der Arbeiterversicherung orientierenden Einleitung behandelt der Verfasser ausführlich die deutsche Arbeiterversicherung. Hieran reiht sich eine Übersicht über die Gesetzgebung und die

Veranstaltungen in den andern Kulturstaaten Europas, ebenso Amerikas, von Britisch-Kanada, Mexiko, Australien, Queensland, Neuseeland. Es folgt ein Anhang über die internationale Arbeiterversicherung bzw. die Staatsverträge, die sich auf die wechselseitige Zuwendung der Wohltaten der Versicherung an fremde Staatsangehörige beziehen; schließlich eine kurze Belehrung über die Versicherung gegen Arbeitslosigkeit. Wir kennen keine Schrift, die auf verhältnismäßig kleinem Raum das fast zu einer neuen Wissenschaft sich auswachsende Gebiet der Arbeiterversicherung so gründlich und doch leicht verständlich behandelt wie diese sowohl unter theoretischem wie praktischem Gesichtspunkte vorzügliche Arbeit Witowskis.

L'Attitude Sociale des Catholiques français au XIXe siècle. Les Premiers Essais de Synthèse. Par Abbé Charles Calippe. Préface du Comte Albert de Mun. [Études de Morale et de Sociologie.] kl. 8° (VIII u. 272) Paris 1910, Bloud & Cie.

Es ist eine interessante Tatsache, daß ältere französische Schriftsteller, auch wenn sie in Gegensatz traten zur katholischen Kirche, gar zum Sozialismus sich bekannten, doch immer wieder auf die Lehren des Christentums, das Evangelium sich beriefen, indem sie voraussetzten, daß von dort her die wahren Ideen sozialer Reform zu entnehmen seien. Die Form dieser Berufung ist oft bizarr, der Vorwurf gegen die Kirche, daß sie nicht auf der Höhe ihrer Aufgabe geblieben, unbegründet und ungerecht. Allein der immer wiederkehrende Hinweis auf die christliche Lehre, auch wenn diese mißdeutet wird, erscheint gewissermaßen wie ein dunkles Sehnen, oft nur wie ein unsicheres Tasten und Suchen, wie ein unbestimmtes Ahnen der Wahrheit, die aber bei dem einen und andern Schriftsteller dann auch wieder klarer und bestimmter hervortritt. Wir können hierfür an Saint-Simons Nouveau Christianisme, an Cabets Vrai Christianisme selon Jésus-Christ, an manche Äußerungen von Enfantin, Pierre Leroux, Louis Blanc, an das Zeugnis Ad. Blanquis, eines Schülers J. B. Says, erinnern, auch an Comte, Victor Hugo usw. Calippe möchte nun hier zeigen, wie der soziale Gedanke und die Verknüpfung desselben mit der Lehre des Evangeliums und der Kirche speziell bei den Katholiken Frankreichs im 19. Jahrhundert lebendig geblieben. Er weist insbesondere und ausführlich hin auf J. de Maistre, de Bonald, Chateaubriand, A. de Tocqueville, Ballanche, Buchez, Bordas Desmoulins, François Huet, Lammenais, — nicht als ob die Anschauungen aller dieser Männer in allem frei von Irrtümern geblieben seien, sondern um das, was Wahres und Wertvolles dabei sich findet, wiederum zum Gemeingut der französischen Katholiken zu machen. So gewinnt das Werk Calippes hohes Interesse und aktuelle Bedeutung. Es belebt die Hoffnung und weist den noch vielfach gespaltenen Kräften einen gemeinsamen Boden an, auf dem die verschiedensten Richtungen sich zusammenfinden können, wenn nur alle der ernste Wille beseelt, treu zu bleiben den Lehren und dem Geiste der heiligen Kirche: Fides quaerens intellectum!

Der Arbeitsvertrag. Von L. Garriguet P. S. S. [Sammlung „Wissenschaft und Religion", 27.] 8° (84) Straßburg 1910, Le Roux & Cie. Brosch. 50 *Pf.*

Das Bändchen bietet einen teilweisen Auszug aus dem in dieser Zeitschrift (LXXVIII 232) mit großer Anerkennung besprochenen Werke des Verfassers, das den Titel führt: Régime du Travail (2 vols. Paris 1908). Die durch Klarheit

der Gedanken und der Sprache gleich ausgezeichnete Abhandlung will nur in knapper Übersicht ihren Stoff behandeln, ohne auf eine tiefere Begründung aller einzelnen Fragen sich einzulassen.

Wirtschaftsleben der Gemeinde Schloßberg 1850—1909. Von A. Neher. 8° (VIII u. 84) Stuttgart 1910, Kohlhammer. *M* 1.50

Die Schrift schildert nach einer kurzen historischen Einleitung die Besitz-, Erwerbs- und Bevölkerungsverhältnisse der kleinen Gemeinde Schloßberg bei Bopfingen (Württemberg) innerhalb der letzten sechs Jahrzehnte auf statistischer Grundlage. Die statistische Erhebung wurde vom Verfasser persönlich vorgenommen durch Umfrage von Haus zu Haus und bietet daher die beste Gewähr für die Zuverlässigkeit der Ergebnisse. Das gesamte Gemeinde- und Privateigentum dieser Landgemeinde an Grund und Boden beträgt kaum 20 ha bei einer Einwohnerzahl von über 860 Seelen. Die Landwirtschaft kommt daher als Erwerbszweig so gut wie gar nicht in Frage. Abgesehen von einigen wenigen selbständigen Handwerkern, bilden Heimarbeit, vor allem in Strickwaren, der Vertrieb der Erzeugnisse durch Hausierhandel und das Abdeckereigewerbe die Haupterwerbszweige in dieser ganz eigenartigen Gemeinde. Das durchschnittliche jährliche Einkommen beträgt nur 144.10 *M* pro Kopf der Bevölkerung. Die Wohnungsverhältnisse sind die denkbar traurigsten; naturgemäß werden dadurch sowie durch den ungenügenden Erwerb auch die sittlichen Verhältnisse ungünstig beeinflußt. Häufige uneheliche Geburten und zahlreiche Verurteilungen, namentlich wegen unbefugten Bettelns und Diebstahls sind die Folge. Der Verfasser verrät eine tüchtige statistische Durchbildung und Geschick für größere Untersuchungen auf diesem Gebiete, mit denen er uns hoffentlich noch beschenken wird.

Die Anfänge der Statistik in der ehemaligen Grafschaft Mark bis zum Jahre 1609. Von Dr Christian L. Weber. 8° (IV u. 104) Witten 1910, Märkische Druckerei. *M* 1.50

Der Verfasser gibt in der Einleitung einen kurzen Überblick über Wesen und Gegenstand der Statistik überhaupt und über die geschichtliche Entwicklung der Grafschaft Mark, erörtert dann die Quellen der Finanz- und Bevölkerungsstatistik für dieses Territorium und sucht aus jenen Quellen die Einkünfte der Grafschaft im 15. und 16. Jahrhundert und die Volkszahl in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts festzustellen. Die Untersuchung ist mit großer Sorgfalt und Gründlichkeit durchgeführt und bietet eine wertvolle Bereicherung der so spärlichen Nachrichten über die Volkszahl deutscher Territorien in früheren Jahrhunderten.

Die Sternenwelten und ihre Bewohner. Von Dr Jos. Pohle, o. ö. Professor an der Universität zu Breslau. Sechste, bearbeitete Auflage. Mit einer Karte, vier farbigen und zwölf schwarzen Tafeln, sowie 60 Abbildungen im Text. 8° (XII u. 540) Köln 1910, Bachem. *M* 8.—

Die verhältnismäßig rasch sich folgenden Auflagen (vgl. diese Zeitschrift LXI 94; LXXII 112) dieser populären Himmelskunde beweisen zur Genüge, daß es dem Verfasser gelungen ist, den Anforderungen und Wünschen, welche man an ein solches Werk zu stellen pflegt, vollauf zu genügen. Besonders ist es anzuerkennen, daß derselbe von Anfang an den hypothetischen Charakter des Ausblickes, den seine

Schilderungen gewähren, nicht zu verwischen trachtet. Die „Hypothese von Astralgeschöpfen" soll ihm nur eine Art von „Phantasierahmen für das farbenschillernde Gemälde der Sternenwelten" sein, wodurch der gebildete Leser, der Nichtfachmann ist, zur aufmerksameren Betrachtung des Gemäldes selbst angezogen werden soll. — Es werden denn auch wirklich alle Gruppierungen, Umrisse und Schattierungen des letzteren eingehend besprochen und erläutert. Sollte der Zuschauer dabei, was nicht leicht eintreffen wird, dennoch zu ermüden drohen, so wird sein Blick unvermerkt auf den nicht minder kunstvoll ausgeführten Rahmen gelenkt, der als Zierde des Ganzen gerne gesehen wird, dessen Entbehrlichkeit für die Wertung des Gemäldes in sich aber dem Bewunderer des Ganzen nicht verborgen bleibt. Trotz aller Fortschritte der astronomischen Forschung und Technik, trotz aller Errungenschaften der modernen Himmelskunde, die uns hier in angenehmer Weise vor Augen geführt werden, ist und bleibt, wie der Verfasser selbst eingesteht, das Problem der Mehrheit bewohnter Himmelskörper eher Sache der philosophischen Spekulation als der empirischen Forschung. Besonnene Leser des schön ausgestatteten Buches werden es deshalb ganz und gar am Platze finden, daß sie nach der genußreichen Umschau am Himmelszelte in den zwei Schlußkapiteln eingeladen werden, der metaphysischen Erwägung der hier angeregten Fragen ihre Aufmerksamkeit nicht zu versagen, zumal wo die Grenzgebiete zwischen Natur und Offenbarung gestreift werden. Unser eigener Standpunkt bezüglich des Hauptproblems, nämlich der Bewohnbarkeit und des Bewohntseins der Himmelskörper, wurde früher bereits an mehr als einer Stelle dieser Zeitschrift (LVIII [1900] 141 ff) dargelegt.

Aus der Geschichte der Zellenlehre. Festschrift zum hundertjährigen Geburtstage (7. Dezember 1910) ihres Begründers Theodor Schwann. Von Dr Franz Bosch. Mit Titelporträt und Textbild. gr. 8° (52) Düsseldorf 1910, Schwann. *M* 1.20

Lebensgang, Lebenswerk und Weltanschauung des großen katholischen Physiologen aus Neuß, dessen Schöpfung, die Zellentheorie, letztlich „als sicheres Fundament den kühnen Riesenbau der ganzen biologischen Wissenschaften trägt", sind hier, zum Teil auf Grund des handschriftlichen Nachlasses, von feinsinnig fachkundiger Hand kurz und klar dargelegt. Insbesondere ist der überzeugende Nachweis erbracht, daß Schwanns mechanistische Erklärungsversuche des organischen Lebens weit von allem Materialismus und Monismus liegen und ihre Spitze lediglich gegen eine falsch verstandene „Lebenskraft" richten. Der wahre Vitalismus, der im Lebensprinzip die naturphilosophisch geforderte übermechanische, immanent dirigierende Formalursache alles vitalen Geschehens erblickt, ist damit nicht getroffen. Ein Hinweis hierauf wäre zur Verhütung von Mißverständnissen (z. B. S. 14) vielleicht angebracht (vgl. Wasmann, Moderne Biologie[3] 242—254), zumal Schwann selbst mit der Annahme „psychischer Atomzustände" als wesentlicher Ursache der Lebenserscheinungen sich dem Neovitalismus zu nähern scheint. — Doch wie dem auch sei, so viel steht, besonders auch durch die vorliegende gründliche Studie unumstößlich fest, daß „den zahlreichen hervorragenden Naturforschern, die trotz oder besser wegen ihres siegreichen Weiterstrebens auf dem Wege zur Erkenntnis nicht von dem Urgrund der Wahrheit sich abwendeten", auch Schwann beizuzählen ist, dank der „glänzenden Union von Wissenschaft und Glauben, die sich in seiner Person die Hand reichen".

Die Hauptprobleme der Biologie. Von Dr Bernhard Dürken. [Sammlung Kösel, 40.] Mit 19 Abbildungen im Text. kl. 8° (190) Kempten u. München 1910, Kösel. *M* 1.—

Das Büchlein will eine gemeinverständliche Einführung in die Biologie bieten und entspricht auch recht gut diesem Zwecke. In zehn Kapiteln behandelt es die Aufgaben der biologischen Forschung, ihre Arbeitsmethoden und ihre Hilfsmittel, die Systematik, die Verbreitung der Lebewesen, die Paläontologie, die Formelemente der Organismen, die Zelle, die Lebensäußerungen und den Formwechsel der Lebewesen in der individuellen und in der Stammesentwicklung. Einen großen Vorzug des Büchleins bildet die Allseitigkeit desselben, die einen geschulten Biologen und namentlich Zoologen als Verfasser bekundet. Manche Kapitel sind jedoch als solche zu lang, namentlich Kapitel 8 und 9, und müßten, damit der Leser nicht die Übersicht verliert, in eine Reihe von Unterabteilungen gegliedert werden, was sich in einer neuen Auflage leicht verwirklichen ließe. Der Verfasser vertritt eine gemäßigte, vielstammige Deszendenztheorie. Im Schlußkapitel „Ungelöste Fragen" wäre etwas größere Präzision der naturphilosophischen Anschauungen wünschenswert. Der Vitalismus z. B. wird durch die künftigen Fortschritte der physiko-chemischen Erforschung des Lebensprozesses sicher nicht entbehrlich gemacht werden, sondern beide Betrachtungsweisen, die mechanistische und die vitale, werden sich auch künftighin gegenseitig ergänzen müssen, weil das Leben stets eine doppelte Seite, eine mechanische und eine teleologische, behalten wird. Ähnlich verhält es sich auch mit der „Urzeugung", d. h. mit der Frage nach der ersten Entstehung des Lebens. Die Naturwissenschaft mag über dieselbe weiter forschen, soweit sie kann; aber die naturphilosophische Betrachtungsweise wird niemals aus ihr ausgeschaltet werden können.

Deutschlands mittelalterliche Kunstdenkmäler als Geschichtsquellen. Von Oskar Doering. [Hiersemanns Handbücher, VII.] Mit 119 Textabbildungen. 8° (414) Leipzig 1910, Hiersemann. Geb. *M* 12.—

Die Begeisterung für Denkmalspflege verbreitet sich zusehends. Der ästhetische Maßstab tritt zurück; man betrachtet die alten Gegenstände als Urkunden, als Geschichtsquellen, weil jeder von ihnen in seiner Art ein mehr oder weniger wichtiger Zeuge der Bestrebungen und des Könnens seines Volkes ist und seiner Zeit. Doering behandelt die deutschen Denkmäler von der Epoche der Karolinger bis gegen 1500. Im ersten Teile bespricht er den Bau der Kirchen, Klöster, Burgen und Städte, im zweiten die Werke der Maler und Bildhauer, besonders Porträts und Grabdenkmäler, im dritten „die angewandte Kunst: Heraldik und Epigraphik". Der fließend und anregend geschriebene Text zeigt, wie die einzelnen Kunstwerke aus ihrer Zeit herauswuchsen und deren Beurteilung erleichtern. Nützliche und dankenswerte Anlagen zu den einzelnen Abschnitten nennen im einzelnen alle betreffenden Denkmäler, die sich auf reichsdeutschem Boden befinden. Das Buch ist durch solche Trennung des statistischen Materials von dem allgemein gehaltenen Text für die weitesten Kreise von Wert und verdient wegen seiner Hochachtung der kirchlichen Verhältnisse des Mittelalters auch bei Katholiken freundliche Aufnahme. Der Wert mittelalterlicher Porträtdarstellungen, besonders der frühen, ist gegen Kemmerich wohl etwas zu tief angesetzt. Ein Zweifel an der Echtheit der in Aachen ruhenden Gebeine Karls des Großen scheint doch unbegründet. Vielleicht wird es angebracht sein, in einer zweiten Auflage zu zeigen, wie die einzelnen alten Orden ihre Stilart hatten, wie der romanische und gotische Stil zur Kultur der betreffenden Jahr-

hunderte paßte, was deutsche Goldschmiede geleistet haben für Geistliche und für Laien, sowie Stempelschneider für Siegel, Münzen und Medaillen.

L'église de la Minerve à Rome. Par Fr. J. J. Berthier des Frères-Prêcheurs. 8° (446) Rome 1910, Bretschneider.

Die große Kirche der Minerva zu Rom, 1280 in gotischem Stil nach Plänen der Erbauer von Santa Maria Novella zu Florenz begonnen, aber erst nach 1450 vollendet, füllte sich im Laufe der Jahrhunderte mit wertvollen Grabdenkmälern, unter denen hervorragen jene der hl. Katharina von Siena, der Päpste Leo X. († 1521), Klemens VII. († 1534), Klemens VIII. († 1605) sowie seiner Anverwandten, und Benedikt XIII. († 1730), des Fra Angelico da Fiesole und zahlreicher durch ihre Würde in Kirche und Staat und in der Wissenschaft hochstehender Persönlichkeiten. Dazu kommen noch viele prachtvolle Altäre, Gemälde und Bildwerke, u. a. der „Christus" des Michelangelo. Berthier hat nun die Kirche mit allen ihren Kunstwerken eingehend und sehr ansprechend beschrieben, sie aus ihren Zeitverhältnissen erklärt und durch 108 Abbildungen dargestellt. Selbst in der ewigen Stadt sind wenige Bauten so reich an Denkmälern, welche den Geschichtsforscher und den Kunstfreund erfreuen, wie die Minerva. Ihre Kirche, ein würdiges Gegenbild zu ihrer Bibliothek, erhält durch dieses schöne Buch neuen Glanz, höhere Bedeutung.

Der Mailänder Dom und seine Sehenswürdigkeiten. Von Georg Fell S. J. Mit 10 Abbildungen im Text und 15 Illustrationen im Anhang. 12° (132) Regensburg 1910, Pustet. *M* 1.20.

Ein Wegweiser durch den herrlichen Mailänder Dom und seine Kunstschätze, wie man ihn nicht besser wünschen kann! Er baut sich in seinen geschichtlichen Angaben und seinen Zuweisungen auf besten Quellen auf, zeigt gute Sachkunde und völlige Vertrautheit mit dem Dom und seinen Sehenswürdigkeiten, bietet alles irgendwie Bemerkenswerte, ohne sich in verwirrenden Nebensächlichkeiten zu verlieren, und verbindet mit allem dem Klarheit, Übersichtlichkeit und Gefälligkeit der Darstellung. Der Schilderung des Bauwerkes, welche mit dem Äußern beginnt, dann sich dem Innern zuwendet und mit dem gerade beim Mailänder Dom so hervorragend ausgestalteten Domdach und mit der großartigen Aussicht von demselben endet, geht eine kurze Baugeschichte voraus. Ein Anhang behandelt die eigenartig gegliederte, aus fünf Körperschaften sich zusammensetzende Domgeistlichkeit, die durch eigentümliche Abweichungen vom römischen Brauch auffallende Ambrosianische Liturgie des Domes und die Ordnung des Gottesdienstes an den Wochen-, den Sonn- und den Festtagen unter besonderer Angabe der Tage, an denen ein Pontifikalamt oder eine außergewöhnliche Feier statthat. Wer bei einer Romfahrt in Mailand Halt machen will, um das Wunderwerk des Domes zu betrachten, dem kann sonach das Büchlein recht sehr empfohlen werden.

Quer durch Spanien und im Norden Afrikas. Reisebilder, Kunst- und Kulturstudien. Von Dr phil. Walter Rothes, Dozent an der Königl. Akademie zu Posen. 8° (VIII u. 150) Mainz 1910, Kirchheim & Co. *M* 2.20; in Originaleinband *M* 3.—

Seit den Tagen der Ferrer-Bewegung und des heraufdämmernden kirchlichen Konfliktes steht Spanien im Vordergrund allgemeinen Interesses. In Wort und Schrift werden boshafte Lügen und Verleumdungen über dieses Land verbreitet, um

die allgemeine Phrase vom „Niedergang der romanischen Völker" zu „beweisen". Es ist darum von hohem Interesse, Spanien schildern zu hören von einem katholischen, unbefangenen Betrachter, der Verständnis mitbringt für die Kultur dieses Landes und die spezifisch südliche Eigenart seiner Bewohner. Aber auch wer Sinn hat für Zauber der Natur und für hehre Kunst, der greife nach diesem gewandt und überaus anschaulich geschriebenen Buche. Schon der Name des Verfassers, bekannt durch seine Studien zur Kunstgeschichte, bürgt dafür, daß er uns ein plastisches und wahres Bild von Land und Leuten, von Kunst und Kultur zu entwerfen vermag. Die Ausstattung des Werkes ist sehr gut. Tadelloser Druck und 24 treffliche Illustrationen, der schöne Originaleinband, der Toledo als Titelzeichnung trägt, empfehlen das Buch als eine Zierde der Geschenkliteratur.

Weihnachten in der Malerei. Herausgegeben von der Allgemeinen Vereinigung für christliche Kunst. [Die Kunst dem Volke, 3.] Mit Text von Dr Joh. Damrich und 48, zum Teil ganz- und halbseitigen Abbildungen auf Kunstdruckpapier. Lex.-8° München 1911, Allgem. Vereinigung für christl. Kunst. Preis einzeln 80 *Pf.*; im Abonnement (4 Hefte) *M* 2.80; für Ortsgruppen und Vereine bei gemeinsamem Bezug je 50 *Pf.*

Das so zeitgemäße und von allen Seiten lebhaft begrüßte Unternehmen „Die Kunst dem Volke" ist von einem glücklichen Stern geleitet. Das dritte Heft ist wiederum eine durchaus erfreuliche und anregende Gabe. Text und Bilder sind vorzüglich. Die Reproduktionen auf dem feinen Kunstdruckpapier sind von seltener Schärfe und Klarheit; Correggios „Heilige Nacht" z. B. ist so gut wiedergegeben, daß man eine Ahnung bekommt von dem wunderbaren Lichtglanz des Originals. Alle Schulen sind durch charakteristische Werke vertreten: Spanier, Italiener, Holländer, Flamländer, Deutsche, alte und neuere bis Cornelius, Overbeck und Führich. Vielleicht wäre es gut, bei einem Neudruck die Bilder noch besser anzuordnen. So sollten Memling und Rembrandt auf S. 3 und 4 die ihnen chronologisch gebührende Stelle erhalten. Die Bilder finden durch die gewandte Feder des Verfassers, der uns bereits das beliebte Dürer-Heft geschenkt hat, liebevolle Würdigung. Besonders erfreulich ist es, daß er bei der Kritik der einzelnen Werke das Verhältnis von Inhalt und Form mit solchem Feingefühl und nach den einzig richtigen Grundsätzen skizziert hat. Eine etwas subjektive Färbung mancher Urteile wird man dem Verfasser gern zu gute halten.

Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums nach den neuen Rubriken und Dekreten zusammengestellt. Von Joh. Bapt. Müller S. J. Dritte, verbesserte Auflage. Mit einem Abriß der Rubriken des Breviers. kl. 12° (XII u. 248; 2 Tabellen.) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.—; geb. in Kunstleder *M* 2.60

Das Büchlein, dessen erste Auflage in dieser Zeitschrift (LXV 229) anerkennend besprochen wurde, erscheint bereits zum dritten Male. Wir kennen kaum ein zweites Zeremonienbüchlein, das auf so beschränktem Raum ein so reiches Material bietet und dabei eine solche Bestimmtheit und Klarheit im Ausdruck, sowie eine so klare Übersicht in der Darstellung besitzt wie das vorliegende. Weder bei Darbringung des heiligen Opfers (sei es eine private oder feierliche Messe oder eine Seelenmesse), noch bei Spendung der heiligen Sakramente, noch bei den Funktionen der Karwoche

dürfte ein Zweifel über die Rubriken aufsteigen, über den das Büchlein nicht genügend und schnell orientierte. Die Neuauflagen erhielten neben vielen kleineren Verbesserungen verschiedene Zusätze; die zweite Auflage fügte dem Kapitel über das feierliche Hochamt in einem besondern Abschnitt die Funktionen des presbyter assistens bei, ferner die Rubriken bei Erteilung der heiligen Ölung. Zwei Erweiterungen bringt die vorliegende dritte Auflage: ein Lernbüchlein für das Brevier; eine Tabelle gibt dem Anfänger eine kurze Übersicht über den Verlauf eines Offiziums in seinen einzelnen Teilen. Den Schluß bildet eine Musikbeilage: Die gebräuchlichsten Altargesänge nach der neuen Editio typica Vaticana in Violinschlüssel. Priesterkandidaten wird das Büchlein sehr empfohlen.

Das betrachtende Gebet. Unterweisungen über die verschiedenen Arten der Betrachtung. Von René von Maumigny S. J. 12° (XVI u. 236) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

P. de Maumignys Pratique de l'oraison mentale wurde in dieser Zeitschrift (LXXI 237 f) empfohlen. Seit damals ist aber das Werk erheblich gewachsen; Graf Joseph Montgelas, der hier den ersten Teil, Oraison ordinaire, in deutscher Übersetzung darbietet, konnte sich auf zahlreiche spätere Zusätze und Verbesserungen stützen. Bedeutend erweitert wurden die Ausführungen über das affektive Gebet, seine Vorteile, Gefahren und Grenzen; der Verfasser scheint indes bei der Beurteilung des Gebetes der Einfachheit in etwa von Poulain abzuweichen. Der Abschnitt über die Schwierigkeiten des Gebetes bespricht jetzt als sechste Schwierigkeit den Mangel an diskursivem Denken und gibt eine Anleitung, das Betrachten zu lernen, für Leute, denen es an lebendigen Lehrmeistern gebricht: sie sollen durch betrachtende Lektüre sich allmählich in die Betrachtung eingewöhnen. Die verdienstvolle Übersetzung gibt selten Anlaß zu einer Ausstellung wie etwa S. 41: Die Sündenvergebung (statt Erlösung) hätte ohne Offenbarung nicht vermutet werden können.

Der Rosenkranz eine Tugendschule. Zum Gebrauche für Ordensfrauen. Von Schwester Maria Salesia, Mitglied des Instituts B. M. V. der Englischen Fräulein. 16° (688) Saarlouis 1911, Hausen. *M* 1.50

Ein prächtiges Büchlein, das wir nicht nur in den Händen der Ordensfrauen, sondern auch recht vieler Laien wünschten! „Das Rosenkranzgebet ist die vortrefflichste Schule aller Tugenden", sagt die Verfasserin sehr schön in der Einleitung (S. 10). Dieser Ausspruch wird an Hand der heiligsten Geheimnisse des dreifachen Rosenkranzes durch eine Reihe von trefflich gearbeiteten kleinen Abhandlungen eingehend erklärt und nachgewiesen.

1. **Das Vater Unser** im Geiste der ältesten Kirchenväter in Bild und Wort dargestellt von Ludwig Glötzle, Historienmaler, und Dr Alois Knöpfler. Dritte Auflage. Mit neun Heliogravüren. Folio. (IV u. 46 S. Text.) Freiburg 1911, Herder. *M* 15.—

2. **Das Vaterunser.** Zehn Betrachtungen von P. Sebastian von Oer, Benediktiner der Abtei St Martin in Beuron. Erste und zweite Auflage. 12° (VIII u. 256) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 2.30

1. Erfreulich ist es, daß teuerere Prachtwerke, wie das von Glötzle gezeichnete, von Knöpfler erläuterte, welches in dieser Zeitschrift schon 1902 (LXIII 567) freundlich

begrüßt wurde, es zu einer dritten Auflage bringen; denn dies zeigt, wie auch in besser gestellten Kreisen der christliche Sinn sich lebenskräftig erweist und nach passender Betätigung sucht. Freilich stehen die Heliogravüren durch ihre realistische, moderne Auffassung in einem gewissen Gegensatz zu den wuchtigen Aussprüchen der Kirchenväter. Eine derselben ist geändert, eine andere ganz neu gezeichnet, weil sie in den früheren Ausgaben zu Ausstellungen Veranlassung geboten hatten. Möchte das Buch in seiner unserer Zeit angepaßten Ausgestaltung vielen zu tieferem Verständnis des Gebetes des Herrn dienen!

2. In den Sinn dieses Gebetes führt auch P. v. Oer tiefer ein durch zehn Erwägungen, in denen er wie in seinen andern gern gelesenen Büchern in gemütvoller, anziehender Sprache den Leser beschäftigt, erbaut und nachhaltig fördert. Er hat mehr als die heiligen Väter die Heilige Schrift ausgiebig benutzt und nimmt stets Rücksicht auf die Stimmung unserer Zeit.

Der hl. Joseph, der erhabene Beschützer der Kirche in seiner Größe und Verehrungswürdigkeit dem christlichen Volke dargestellt. Von Ludwig Soengen S. J. Mit einem farbigen Titelbilde und 17 Illustrationen. 8° (VIII u. 296) Regensburg 1910, Manz. *M* 2.40

Kein Heiliger tritt in unserem arbeitsvollen sozialen Jahrhundert für die weitesten Kreise, besonders des Volkes, mehr hervor als der Nährvater unseres Herrn, das Haupt der heiligen Familie, der von Pius IX. 1870 zum Schutzpatron der Kirche erklärt, auf Anordnung Leos XIII., besonders im Monat März, immer mehr verehrt wird. Das vorliegende Buch stellt sich zwei Fragen: „1. Warum, 2. wie verehren wir den hl. Joseph?" Die Antwort auf die erste Frage ist durch klare Einteilungen und gehaltvolle Begründungen gut ausgeführt; die Antwort auf die zweite Frage weist besonders hin auf liturgische Texte und beliebte Andachten der frommen Vorzeit. Durch seine einfache Sprache ist das Buch gemeinverständlich und recht geeignet, dem christlichen Volke zur Erbauung zu dienen.

Briefe der Dienerin Gottes Mutter Maria von Jesus, Maria Dekuil-Martiny, Stifterin der Gesellschaft der „Töchter des Herzens Jesu". Übersetzung aus dem Französischen. kl. 8° (256) Regensburg 1910, Pustet. *M* 2.50

Die hier veröffentlichten Briefe zeigen, wie in der Schreiberin der Entschluß entstand, reife und segensvolle Früchte brachte, die „Ehrenwache des Herzens Jesu" zu fördern, deren Mitglieder suchen, das Herz Jesu anzubeten, zu lieben, zu trösten, das aus seinen heiligen Wunden fließende Blut für ihre und aller Menschen Sünden aufzuopfern und zu diesem Zwecke täglich eine „Wachestunde" zu halten, wie sie dann eine eigene „Genossenschaft der Töchter des Herzens Jesu" gründete mit der Hauptaufgabe, „nicht bloß dem Herzen Jesu eine Wachestunde" der Arbeit oder des Gebetes zu schenken, sondern sich alle Tage durch einen besondern Akt zu seiner Ehre hinzuopfern, ein für allemal „das Schlachtopfer des Herzens Jesu zu sein", d. h. sich mit dem Opfer unseres Heilandes und besonders mit den inneren Leiden seines heiligsten Herzens zu vereinen. Die Briefe erinnern vielfach an die Schriften der hl. Theresia, mit der Kardinal Dechamps die Mutter Maria von Jesu verglich. Sie reichen von 1866 bis 1883 und sind erbauliche Beweise der Begeisterung einer auserwählten Seele.

Der armen Seelen Leid, Trost und Hilfe. Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk. Mit einem Gebetsanhang. Von Dr Joseph Walter, Stiftspropst in Innichen. 12° (368) Brixen 1909, Tyrolia. Geb. *M* 1.60

Dies neunte Erbauungsbuch des im Dienste des Herrn ergrauten Seelenhirten wird wegen seiner volkstümlichen Fassung gleich den übrigen freundliche Aufnahme finden. Es schildert nicht nur die Qualen, sondern auch den Trost der verstorbenen Gläubigen und gibt Beweggründe sowie Mittel, ihnen zu helfen. Theologische Erwägungen und Stellen der heiligen Väter sind mit erbaulichen Geschichten und Beispielen geschickt verbunden. Das letzte Drittel enthält wiederum ein Gebetbuch.

Der Pessimismus und das Tragische in Kunst und Leben. Von Dr Albert Vögele. Von der Tübinger Universität mit dem I. Preis gekrönte Schrift. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 8° (X u. 318) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.60; geb. in Leinwand *M* 4.60

Die zweite Auflage weist gegenüber der ersten (vgl. diese Blätter LXIX 106 f) manche wertvolle Zusätze und Veränderungen auf. Für die beiden umfangreichen Kapitel über Nietzsche und Richard Wagner dürften wohl die meisten Leser dem Verfasser besonders dankbar sein. Vögele weiß hier die richtige Mitte zwischen begeisterter, uneingeschränkter Huldigung und allzu rascher, ebenso lückenloser Verdammung einzuhalten. Er sucht diese Erscheinungen noch eingehender als ihre dichterischen Verwandten Ibsen, G. Hauptmann und Sudermann kritisch zu beleuchten. Mit diesen drei Modeliteraten geht er übrigens scharf ins Gericht. Einverstanden; doch hätten wir hier und anderswo etwas weniger Zitate aus andern Kritikern und dafür um so mehr Belege aus den Werken jener Dichter selbst gewünscht. Solche Aussetzungen sind indes mehr nebensächlicher Natur. Als Ganzes ist das Werk Vögeles ein sicherer, geistig immer anregender Führer aus den Niederungen menschlicher Mängel, Unvollkommenheiten und Fehlern zu den sonnenbeschienenen Höhen des Ewigen und Göttlichen, wo aller Pessimismus in Kunst und Leben der Schönheit, Harmonie und Freude weichen muß.

Elise Hoskier. Ein christlicher Frauencharakter. Von Morten Pontoppidan. Aus dem Dänischen übersetzt von Joh. Gustav Haas. [Sammlung „Frauenbilder", II.] Mit zwei Bildern. 8° (X u. 180) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.80; geb. in Leinw. *M* 2.50

Das Buch ist durch ein sonderbares Zusammenwirken der verschiedensten Faktoren entstanden. Elise Hoskier selbst muß als eine seltsame Erscheinung bezeichnet werden. In Rußland von der Tochter eines österreichischen Emigranten geboren und in der griechisch-orthodoxen Religion erzogen, kam sie später nach Frankreich, heiratete dort einen Protestanten, wurde bald nach ihrer Verehelichung katholisch, widmete sich ganz den Werken der christlichen Nächstenliebe und starb in Paris beim Brande des Wohltätigkeitsbasars am 4. Mai 1897 zugleich mit ihrer Lieblingstochter Maria. Sie hinterließ eine Art Tagebuch über ihr inneres Leben, das sie nicht für den Druck bestimmt hatte. Die vorliegende Schrift setzt sich teils aus diesen Aufzeichnungen der Dame teils aus dem Kommentar zusammen, den der Verfasser Pontoppidan, ein wohlmeinender protestantischer Geistlicher, dazu gibt. Die Übersetzung besorgte ein katholischer Priester. Das Buch hat daher schon als eine Art Kuriosum Anspruch auf Interesse und enthält namentlich für den Seelen-

führer manche wertvolle Abschnitte. Dagegen scheint es uns in die Sammlung „Frauenbilder" nicht so ganz hineinzupassen.

Die Sendlinge von Voghera. Roman von Ilse von Stach. 8° (426) Kempten 1910, Kösel. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Der Roman erinnert in sehr vielen Stücken an Konrad von Bolandens farbensatte Erzählung „Luthers Brautfahrt". Doch schreibt Bolanden gewandter, komponiert einfacher, natürlicher, künstlerischer, besitzt eingehendere und genauere Kenntnisse der von ihm geschilderten traurigen Zeiten der Glaubensspaltung als die noch jugendliche, mehr für das Feuilleton als die Geschichte beanlagte Verfasserin der „Sendlinge". An gutem Willen, den Sieg der Wahrheit über den Irrtum im Gewande eines Romans darzustellen, hat es einer Ilse von Stach vielleicht ebensowenig gefehlt wie dem Altmeister Bolanden, aber infolge des mangelhaften Rüstzeugs, das sie zur Verwirklichung eines großen Planes mitbringt, wurde hier tatsächlich ein Gemälde geschaffen, welches in manchen Punkten zu einem halb kläglichen halb widerlichen Zerrbild katholischen Lebens und katholischer Anschauungen herabsinkt. Es bleibt jedoch nicht ausgeschlossen, daß Ilse von Stach in der Behandlung eines bescheideneren, von Klippen der verschiedensten Art weniger gefährdeten Stoffes noch einmal ganz Erfreuliches leisten wird. Sie ist nicht die erste, welche an einer so außerordentlich schwierigen Aufgabe Schiffbruch litt.

„Aus allen Zeiten und Ländern". Eine Sammlung von **Volks- und Jugendschriften.** Nr 1—8. 8° Köln 1909—1910, Bachem. Jeder Band (mit vier Bildern) *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Die Sammlung „Bachems neue illustrierte Jugendschriften" erscheint unter neuem Titel: „Aus allen Zeiten und Ländern. Eine Sammlung von Volks- und Jugendschriften", und in neuem Gewande. Die bunten Bilder sind gefallen und durch Schwarzdruck ersetzt. Der Druck ist größer und moderner; der Umfang beträgt durchschnittlich 150—160 Seiten. Der Inhalt behandelt wie die früheren Bände historische Stoffe. **„Versiegelte Lippen"** erinnern an P. Spillmanns „Opfer des Beichtgeheimnisses"; es ist eine schlichte Erzählung aus dem irischen Volksleben aus der Mitte des vergangenen Jahrhunderts: ein Priester entdeckt durch die Beicht den Mörder seines Bruders und wahrt unter den schwierigsten Umständen das Beichtgeheimnis. — Einen interessanten Einblick in das Treiben der ersten französischen Revolution gewährt die **„Delphine von Neuville"**; der Marquis von Neuville flieht nach England, Weib und Kind in der Obhut eines treuen Dieners zurücklassend. Als er nach Jahren wiederkehrt, findet er sein Besitztum, das Erbe seiner Väter verwüstet, sein Weib, das ihn tot glaubte, wieder verheiratet, den treuen Verwalter sterbend. Die Tochter, inzwischen erwachsen und zu ernster Lebensauffassung gereift, bezieht mit dem schwergeprüften Vater die bescheidene Wohnung des früheren Dieners, wo sie ihm seinen Lebensabend verschönt; nach dem Tode des Marquis tritt sie in ein Kloster ein. — **„Die Tochter des Schatzmeisters"**, Erzählung aus der Zeit Julians des Abtrünnigen, stellt in interessanter Weise dar die Niedergangszeit unter Julian dem Apostaten, seine Maßnahmen gegen die Christen, die Versuche zur Wiederbelebung des heidnischen Götterkultus, die Verbrechen am byzantinischen Königshofe. Einige Zufälligkeiten im Verlauf der Erzählung sind zu gesucht. — Ebenfalls in die Zeit Julians spielt die geschickte Erzählung **„Der Sieger"** von Gerhard Hennes. Der Held fällt den Intrigen der Philosophen am Hofe Julians zum

Opfer; Vater und Bruder werden ihm ermordet, und nun beschließt er, sich an Julian zu rächen im Kriege der Perser, denen er sich zugesellt. Da es aber zur Rache kommen soll, lassen ihn die Grundsätze des Christentums die Feindesliebe üben: er wird Sieger über sich selbst, begibt sich in die Wüste und verbringt dort Tage innerer Einkehr. — In der neuen Sammlung tritt Ad. Jos. Cüppers außer den drei zuerst erwähnten Schriften noch mit einer vierten auf: **„Der Letzte der Longobardenkönige,** Erzählung aus der Zeit der Longobardenherrschaft in Italien, die von dem eigenartigen Schicksal des letzten Longobardensprossen lebendig berichtet. Dennoch kann man das Gefühl einer etwas zu reichen Produktivität und einer etwas äußerlichen, wenn auch gewandten Technik bei diesem Schriftsteller ebensowenig unterdrücken wie bei Anton Schotts kulturgeschichtlicher Erzählung aus dem Böhmerwalde, **„Der letzte Richter"**, wenn einen auch hier der frische Naturton oft anmutet. Gern hört die Jugend von den Kreuzzügen, und darum wird sie mit Freuden greifen nach der Erzählung aus jenen Tagen: **„Robert von Saverny"**, von Friedrich Hollmut, der berichtet von dem reichen Schicksal und den seelischen Konflikten eines jungen französischen Ritters im zweiten Kreuzzugsheere.

Man hat Bedenken erhoben, ob es überhaupt gut sei, der Jugend historische Stoffe in so vielfältiger Form zu bieten: die Schriftsteller machten sich die Sache zu leicht, die grellen Farben gewaltiger Zeitereignisse wirkten zu „stofflich", die lebenswahre Charakterschilderung werde zu wenig beachtet; anderseits muß man doch gestehen, daß die Denk- und Anschauungsweise, die Lebensverhältnisse einer Zeit der Jugend auf eine angenehme und höchst wirksame Weise durch historische Erzählungen nahe gebracht werden, wenn diese von einem wirklichen Dichter geschrieben sind. Das zeigt die prächtige Erzählung aus den Befreiungskriegen der Schweiz: **„Der Knabe des Tell"**, von Jeremias Gotthelf. Was Schiller in Versen, das hat hier ebenfalls ein echter Dichter in Prosa erzählt: der Vögte Übermut und der wachsende Zorn des gottgläubigen, treuen Schweizervolkes, der großen Befreiungskämpfe sind wahrhaft psychologisch und tief ergreifend dargestellt. Die Gestalten eines Tell, seines Sohnes, der übrigen Helden sind voll Plastik, gleichsam in Marmor gehauen. Auch dem religiösen Sinn des Volkes wird die Schrift in wohltuender Weise gerecht. Durch solche Werke wird die ganze Bachemsche Sammlung „Aus allen Zeiten und Ländern" auf ein höheres Niveau gebracht.

Miszellen.

Noch mehr Theosophie. Den theosophischen Gesellschaften mit verschiedenen Hauptquartieren, die in dieser Zeitschrift LXXIX 481 namhaft gemacht wurden, reiht sich die „Universale Bruderschaft und Theosophische Gesellschaft, gegründet zum Wohle der Menschen und aller Kreaturen auf Erden", mit dem Hauptquartier zu Point Loma in Kalifornien an, in deren Dienste für Deutschland ein Nürnberger „Verlag für Universale Bruderschaft und Theosophie" steht und „Theosophische Handbücher", auch eine Monatschrift „für Lebensweisheit und Lebenskunst": „Universale Bruderschaft", herausgibt.

Der „Führer der Bruderschaftsbewegung" ist Frau Katherine Tingley. Wie alle Theosophen rühmt sie sich, die Erbin der echten Gedanken vor allem Madame H. P. Blavatskys, zugleich aber des mit der Theosophischen Gesellschaft (Hauptquartier Adyar) zerfallenden William Q. Judge, somit Nachfolgerin der „erwähnten beiden Weltlehrer" zu sein[1]. Nach Judges Tode 1896 gründete sie 1898 zunächst die „Universale Bruderschaft", der sich bald ein Teil der älteren „Theosophischen Gesellschaft" anschloß.

Das theoretische System Frau Tingleys ist wesentlich dasselbe wie in andern Hauptquartieren; auch sie betrachtet sich als Verkünderin der „göttlichen Wahrheitsreligion", bemüht sich, die Menschen zur „Erkenntnis ihrer eigenen Göttlichkeit" zu führen, von der „Einheit und Göttlichkeit alles Seins und der daraus unmittelbar hervorgehenden Bruderschaft der Menschheit" zu überzeugen. Die Titel der bisher ins Deutsche übersetzten Theosophical Manuals lauten: Elementare Theosophie; Die sieben Prinzipien des Menschen; Karma; Reinkarnation; Der Mensch nach dem Tode; Kâmaloka und Devachan.

Als Spezialität aber, die ihr den Ruhmestitel der einzigen rechten Theosophin sichern soll, betreibt Mrs. Tingley die Betonung und rührige Betätigung des „Bruderschaftsgesetzes". Der Universalen Bruderschaft „Hauptzweck ist, Bruderschaft zu lehren, zu beweisen, daß sie eine Tatsache in der Natur ist, und sie zu einer lebendigen Kraft im Leben der Menschheit zu machen". Diese „Universal-Bruderschafts-Organisation" ist ein „unbezwingbares Bauwerk . . ., dessen Steine Mitleid, Bruderschaft und Vertrauen sind, und dessen Bindemittel selbstlose Dienstleistung und unermüdliche Wachsamkeit sind"[2]. In Point Loma wird nicht viel platonisiert, sondern praktisch gearbeitet. Technische Arbeiten, Hauswirtschaft, Bodenkultur und Blumenzucht, Buchdruck, Photographie, Bildervervielfältigung, Kunst und Dekoration, Musik, Darbietungen auf dem griechischen offenen Theater ebendort, musikalische und dramatische Aufführungen im Isistheater zu San Diego und anderswo — das alles und noch mehr organisiert Mrs. Tingley. Eine der ersten Abteilungen der „Universalen Bruderschaft" war die „Isisliga" für Musik und Drama, eine andere aber, gegründet 1897, die „Internationale Bruderschaftsliga" für humanitäres, caritatives Wirken. Schon auf ihrem ersten „Kreuzzug" um die Welt gab die Gründerin „Bruderschaftsmahle" für die Armen und suchte Bedürftigen in den Städten Hilfeleistung zu gewähren. Die Raja-Yoga-Akademie an der Zentrale bildet auf internationaler Grundlage Lehrer und Helfer heran; Raja-Yoga-Schulen ebendort wie anderwärts, auch in London, erziehen die Jugend. Die Kinder wohnen in Gruppenhäusern und freundlichen Villen, bebauen ihre Gärten, verrichten ihre Hausarbeiten. Das Ziel Mrs. Tingleys ist, bei ihren Schülern Originalität zu entwickeln, und sie erstrebt an sich selber das gleiche. Als Bruderschaftsorgan wird die Wochenschrift Century Path herausgegeben, für die Jugend der Raja Yoga Messenger.

---

[1] Vgl. das Broschürchen: Katherine Tingley, der Menschheit Freund. Autorisierte Übersetzung. Nürnberg (o. J.), Anhang. [2] Ebd. 3.

Kräftig schüttelt Frau Tingley die andern Theosophen ab. „‚Die Universale Bruderschaft und Theosophische Gesellschaft' steht in keiner Weise in Verbindung mit irgend einer andern Gesellschaft, welche sich das Prädikat ‚theosophisch' beilegt." Man will zu Point Loma nichts wissen von dem unsinnigen Krimskrams der gewöhnlichen Theosophen, ihren „unfruchtbaren Spekulationen und okkulten Phantastereien", ihrer „Verquickung der Theosophie mit unverstandenem Mystizismus und psychischen Praktiken"; man droht den Pseudotheosophen mit dem Karma. „Karma ist ein gerechtes Gesetz, und selbst die Unwissenheit kann nicht ungestraft entrinnen, wenn sie Übles zur Folge hat." [1]

Frau Annie Besant, die Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft (Hauptquartier Adyar) und gegenwärtig wohl die bedeutendste Trägerin der theosophischen Ideen, ist auf ihre große „Schwester" nicht gut zu sprechen. Sie schreibt [2]: „Wenn ich an Mrs. Tingleys, der Präsidentin der theosophischen Kolonie zu Point Loma, unermüdliche Bosheit und Feindschaft gegen die Theosophische Gesellschaft denke, an ihre Bemühungen, unsern Freund und Mitarbeiter, Herrn Leadbeater, zu hindern, Vorträge in San Diego (Point Loma liegt in der Nähe von San Diego) zu halten, und an ihre unaufhörlichen Schmähungen gegen mich, dann spekuliere ich bisweilen auf die Benutzung dieses Hasses für unsere Bewegung. Ein derartiger unnatürlicher Haß, so lange fortgesetzt, setzt eine große Charakterstärke voraus, und Charakterstärke ist immer interessant. Mrs. Tingley ist eine feine Geschäftsfrau mit der hervorragenden Fähigkeit, Geld zu gewinnen und zu behalten, eine seltene Eigenschaft in den Reihen der Theosophen — und das scheint die Eigenschaft zu sein, die zu etwas nützlich sein soll. Mrs. Tingley besitzt ein prächtiges Grundstück in Point Loma und hat die große Organisation, die Mr. Judge durch jahrelange, mühsame Arbeit aufgebaut hat, in Stücke zerbrochen und hat die starke Schar, die ihn unterstützte, fortgetrieben, so daß niemand da ist, der ihr widerstehen kann."

Fortschritt und Rückschritt der Normalzeit. Die Leser dieser Blätter sind seit 25 Jahren mit der Einführung und dem Stande der Normalzeit bekannt gemacht worden. Zuerst wurde 1885 über die Errichtung der drei Zonenzeiten in Nordamerika berichtet (XXVIII 17), dann 1894 über den Anschluß anderer Länder (XLVII 361), und vor fünf Jahren 1906 wurde eine Tabelle über die damalige Verbreitung der Normalzeit über die ganze Erde gegeben (LXX 493). Seitdem sind nur zwei Änderungen zu verzeichnen, der Rücktritt von Holland und der Anschluß von Frankreich.

Die Normalzeit in Holland galt hauptsächlich für Post und Eisenbahnen, ist aber am 1. Mai 1909 wieder abgeschafft worden, in dem Sinne, daß man einen holländischen Meridian für das ganze Land als maßgebend aufstellte. Auf Ortszeit zurückzugehen, mag den einzelnen Städten freigestellt sein; für das Eisenbahn- und Postwesen wird sich aber doch eine Normalzeit für jedes Land

[1] Katherine Tingley, der Menschheit Freund 2.
[2] Theosophie I, Leipzig 1910, 93.

als notwendig herausgestellt haben. Man hat dazu in Holland den Meridian von Amsterdam gewählt, der dem Meridian von Greenwich um weniger als 20 Zeitminuten vorausgeht. Die internationalen Züge, die Amsterdam zum Terminus haben, ebenso die Schiffe in den holländischen Häfen werden aber wohl gezwungen sein, nach Universalzeit zu gehen.

Der Anschluß von Frankreich an die Weltzeit vollzog sich am 10. März dieses Jahres. Um Mitternacht wurden alle öffentlichen Uhren, außerhalb der Eisenbahnstationen 9 Minuten, 21 Sekunden stehen gelassen. Damit fiel zugleich der Unterschied zwischen den äußeren und den inneren Uhren der Stationen. Letztere blieben nur 4 Minuten 21 Sekunden stehen, da sie schon vorher um 5 Minuten hinter der Landeszeit zurück waren, wahrscheinlich um den Unterschied gegen die Universalzeit auf den Eisenbahnen weniger fühlbar zu machen. Das Gesetz zur Änderung wurde vom Senat am 26. Januar in erster Lesung angenommen und am 10. Februar in zweiter, nachdem es 14 Jahre lang geschwebt hatte. Boudenoot hatte es am 5. März 1897 der Kammer vorgelegt, ein Ausschuß befürwortete es, aber die Astronomische Gesellschaft von Frankreich stemmte sich dagegen. Die Nationalzeit mit dem Meridian von Paris war erst sechs Jahre vorher, am 17. Februar 1891, zum Gesetz erhoben worden.

Es ist bezeichnend, daß im Wortlaut des neuen Gesetzes der Meridian von Greenwich nicht genannt wird. Es heißt: „Die gesetzliche Zeit in Frankreich und Algier ist die mittlere Zeit von Paris, vermindert um 9 Minuten und 21 Sekunden." Es wurde dabei stillschweigend angenommen, daß in astronomischen, kartographischen und nautischen Angelegenheiten die „gesetzliche Zeit" nicht bindend sei, daß also das Bureau des Longitudes nach wie vor vom Pariser Meridian ausgehen werde. Auf den internationalen Verkehr wird diese Beschränkung wenig Einfluß haben, wie ja auch das Berliner Jahrbuch und die Amerikanischen Ephemeriden außer dem Meridian von Greenwich noch die eigenen von Berlin und Washington berücksichtigen.

Überblickt man den europäischen Kontinent, so findet man gegenwärtig nur vier Länder welche der Normalzeit nicht angegliedert sind: Holland und Portugal[1] im Westen, Rußland mit Griechenland im Osten. Von den Inseln sind es noch Island und Irland, welche fehlen. Daß in Island noch Ortszeit herrscht, kann man verstehen. Auch Portugal und Irland haben einen Grund zur Ausnahme, indem die Meridiane von Lissabon und Dublin fast eine halbe Stunde vom Greenwicher abstehen. Am wenigsten Entschuldigung hat Westrußland, da es seine Pulkowaer Zeit nur um 1,3 Minuten zu ändern brauchte, um den Anschluß an die Zonenzeit herzustellen. Doch wird man diesen Unterschied im internationalen Verkehr nicht merken.

Der kürzliche Anschluß von Frankreich enthält eine Lehre für die Zukunft. Es war auf dem Kongreß in Washington, im Jahre 1884, wo die Frage der

[1] Die Zeitungen melden soeben, daß von 1912 ab auch in Portugal Normalzeit eingeführt werden soll.

internationalen Zeit den Abgeordneten von 27 Nationen vorgelegt wurde. Nur zwei Nationen enthielten sich der Abstimmung, eine davon war Frankreich. Von der einen Seite haben wir die Tatsache, daß Frankreich sich dem Anschluß 27 Jahre lang widersetzt hat, und von der andern Seite sehen wir noch fünf Länder Europas in der Vereinigung fehlend und eines wieder zurücktretend, der Staaten Südamerikas und Asiens gar nicht zu gedenken. Eine Gefahr für die Beständigkeit der Universalzeit haben wir noch gar nicht erwähnt, weil sie wohl als überwunden gelten kann. Das ist die Tageslicht-Bill, die man in England einführen wollte. Nach deren erster Fassung sollte man immer eine halbe Stunde vom Greenwicher Meridian abweichen, im Sommer voreilend, im Winter nachfolgend; nach der zweiten Fassung im Winter englische Zeit behalten, im Sommer aber deutsche Zeit befolgen. Im Jahrgang 1906 dieser Blätter haben wir unsere Auseinandersetzung über den „Gegenwärtigen Stand der Normalzeit" mit den Worten beschlossen: „Es geht eben der Universalzeit wie ehemals dem Gregorianischen Kalender" (LXX 500). Diese Ansicht ist durch die seitherigen Erfahrungen, wie sie oben angeführt wurden, nur bestärkt worden. Dies ist eine Seite, welche von den gegenwärtig in Masse auftretenden Kalenderverbesserern nicht genug bedacht wird. Die stellen sich vor, daß es nur eines Kongresses bedürfe, um eine Änderung des Kalenders durchzuführen. Welche Verwirrung aber den Geschichtsforschern und Gesetzesgelehrten mit den Daten alten, neuen, neueren und neuesten Stiles bereitet würde, sollte man an der Geschichte ähnlicher Bestrebungen erst eingehend studieren.

Herausgabe wertvoller Handschriften in Faksimiledruck hatte schon 1840 Friedrich Rietschl auf der Philologenversammlung zu Gotha dringend beantragt. Die Sache scheiterte jedoch, weil man die Kosten nicht aufbringen konnte und noch keine Technik kannte, welche unbedingt zuverlässige Reproduktionen lieferte. Erst durch die Phototypie wurde die Ausführung ermöglicht. Dr Hartwig von Halle, Redakteur des „Zentralblattes für Bibliothekwesen", griff darum Rietschls Plan wieder auf und befürwortete ihn warm auf dem Kongreß der Bibliothekare zu Chicago 1893. Der Brand der Turiner Bibliothek am 26. Juni 1904, dem ein kleiner Brand in der Vatikana im November 1903 vorausgegangen war, erinnerte an den Untergang der Straßburger Bibliothek beim Bombardement und an die Vernichtung der Archive des Pariser Stadthauses durch die Kommune. P. Ehrle wies darauf hin, daß die kostbarsten Handschriften jetzt weit mehr benutzt würden als früher und dadurch Schaden leiden müßten, da sie dem Temperaturwechsel, dem Lichte und der Bewegung so sehr ausgesetzt würden. Während minder bedeutende Handschriften von manchen Bibliotheken selbst in andere Länder ausgeliehen werden, kann dies hinsichtlich der besseren nie geschehen, da jede Hunderttausende Mark wert ist. Miniaturen müssen überdies mit denjenigen anderer Bibliotheken verglichen werden. Das aber ist nur möglich, wenn sie in guten Photographien vorliegen. Endlich ersparen die Gelehrten durch Benutzung unbedingt treuer Reproduktionen Zeit und Kosten, weil sie nicht zu den Bibliotheken zu reisen brauchen, in denen die Originale ruhen, wo sie oft schwer und in beschränktem Maße zugänglich sind.

Aber alle Vorschläge, die Dr Hartwig und der Bibliothekar von Leiden, Dr du Rieu, machten, blieben erfolglos, ebenso alle Versuche, eine internationale Gesellschaft zu gründen „zum Zwecke der photographischen Vervielfältigung der Handschriften ersten Ranges der Welt". Der Plan schien aussichtslos zu bleiben. Der Leidener Verleger A. W. Sijthoff erbot sich 1896, ihn zu verwirklichen ohne Unterstützung des Staates oder einer gelehrten Gesellschaft. Er legte Hand ans Werk und konnte bis zum Jahre 1910 zehn der wichtigsten Handschriften veröffentlichen. Sal. Reinach empfahl 1905 auf dem internationalen Kongreß zu Lüttich die Vorschläge des Amerikaners Ch. Mills Gayley für die Herausgabe der „Handschriften, Siegel und Münzen" und meinte, selbst „habsüchtige Verleger" würden bereit sein, das Unternehmen zu stützen, wenn ihnen 2 Franken für jedes Blatt gezahlt würden. Sijthoff lieferte die elf Bände seiner Sammlung, indem er etwa 1,37 Franken für jedes Blatt berechnete. Wie viele Auslagen ihm erwuchsen, möge ein Beispiel dartun. Der Laurenziana zu Florenz mußte er für die Erlaubnis, ihren „Tacitus" zu veröffentlichen und die Negativplatten behalten zu dürfen, außer sechzehn Pflichtexemplaren noch drei vollständige Serien der sechs bis dahin erschienenen Bände gratis liefern. Legt man den Buchhändlerpreis zu Grunde, so bedeutet jene Forderung eine Ausgabe von 8229 Franken.

Bis 1911 sind folgende Bände in den Handel gebracht:

I. Das Alte Testament griechisch, Codex Sarravianus, wovon Teile zu Leiden, Paris und Petersburg sich finden. 5. Jahrh. (153 Blätter.) *M* 160.—

II. Verschiedenes aus Horaz, Ovid, Servius, Augustinus und Beda, Codex Bernensis Nr 363. Ende des 9. Jahrh. (197 Bl.) *M* 200.—

III. u. IV. Plato, Codex Oxoniensis Clarkianus Nr 39. 9. Jahrh. (421 Bl.) *M* 400.—

V. Plautus, Codex Heidelbergensis 1613, Palatinus C. 12. Jahrh. (238 Bl.) *M* 225.—

VI. Homers Ilias, Codex Venetus A, Marcianus Nr 454. 10. Jahrh. (321 Bl.) *M* 310.—

VII. Tacitus, Codex Laurentianus Mediceus 681 I und 68 II. 11. Jahrh. (242 Bl.) *M* 300.—

VIII. Terenz, Codex Ambrosianus. 10. Jahrh. (149 Bl.) *M* 200.—

IX. Aristophanes, Codex Ravennas 137. 11. Jahrh. (194 Bl.) *M* 225.—

X. Dioscurides, Codex Vindobonensis Med. gr. 6. Jahrh. (490 Bl.) *M* 610.—

XI. Livius, Codex Vindobonensis lat. 15. 5. Jahrh. (193 Bl.) *M* 225.—

Alle Preise gelten für gebundene Exemplare. Der buchhändlerische Preis der ganzen Folge beträgt *M* 1860.— Eine Ergänzung findet sie in einer Reihe von „Supplementbänden", von denen bis dahin erschienen sind:

I. Hieronymi chronicorum, Codicis Floriacensis uncialis fragmenta Leidensia, Parisina, Vaticana. 6.—7. Jahrh. *M* 22.—

II. Les Miniatures du Psautier de Saint-Louis, Manuscrit de Leyde. 13. Jahrh. *M* 16.—

III. Der illustrierte lateinische Äsop in der Handschrift des Ademar. I. Vossianus. 11. Jahrh. (80 Seiten Text und 22 Tafeln.) *M* 33.—

IV. Taciti Germania et Dialogus de oratoribus, Suetonii de viris illustribus fragmentum, Codex Leidensis Perizonianus. 16. Jahrh. (36 Seiten Text und 118 Tafeln.) *M* 42.—

V. Alpertus Mettensis de diversitate temporum et de Theodorico I, episcopo Mettensi, Codex Hannoveranus Nr 712 A. 11. Jahrh. (30 Seiten Text und 15 Tafeln.) *M* 12.—

VI. Miniatures de l'Octateuque grec de Smyrne. 12. Jahrh. (16 Seiten Text und 334 Miniaturen auf 95 Tafeln.) *M* 54.—

Viele dieser kostbaren Handschriften sind nicht nur wichtig für Textkritik und Paläographie, sondern auch für die Kunstgeschichte, weil sie hervorragende Miniaturen enthalten. So bringt der Terenz (Bd VIII) nicht nur alle Bilder der Mailänder Handschrift, sondern auch Proben aus andern Manuskripten, so daß ein Überblick gegeben ist über die wichtigsten Illustrationen dieses Dichters. Der Dioscurides hat nicht nur die berühmten Widmungsbilder, sondern auch viele Darstellungen von Pflanzen. Der Psalter Ludwigs des Heiligen ist reich an Darstellungen aus der Bibel und der Geschichte der Heiligen. Der Oktateuch aber beansprucht die größte Bedeutung zur Beurteilung der Wiener Genesis, der Mosaiken im Mittelschiff von Santa Maria Maggiore zu Rom, der karolingischen Genesisbilder, der Mosaiken der Vorhalle von San Marco zu Venedig. Alle Bände Sijthoffs haben vornehmen Druck und scharfe Phototypien, entsprechen also vollkommen ihrem Zweck.

Ein großartiges Unternehmen desselben Verlegers ist die Herausgabe des gegen Ende des 15. Jahrhunderts geschriebenen und ausgemalten Breviarium Grimani in der Markusbibliothek zu Venedig, wohl des schönsten Buches der Welt. Es erscheint in 12 Bänden zu je 200 Mark mit 300 farbigen Tafeln und 1268 in Photoheliogravüre.

Sijthoffs kühnes und großmütiges Vorgehen hat dann andere Verleger bewogen, seinem Beispiele zu folgen, besonders Ulrich Hoepli in Mailand, welcher unter der Leitung des verdienten Förderers der päpstlichen Bibliothek, die Prachthandschriften der Vaticana und Ambrosiana vervielfältigt, Baer in Frankfurt und Hiersemann in Leipzig. Ja die großen Bibliotheken von Paris, London, Rom und Brüssel haben sogar begonnen, Teile der besten Handschriften und Miniaturen in kleinen, handlichen und billigen Ausgaben zu veröffentlichen.

Somit stehen nicht nur die Schätze der Bibliotheken heute in einem früher kaum je erhofften und geahnten Entgegenkommen zur Verfügung, sondern auch viele der besten Handschriften sind in zuverlässigen Nachbildungen an jeder großen Bibliothek zu benutzen. Es wird freilich noch geraume Zeit dauern, bis alle Handschriften ersten Ranges in solcher Leichtigkeit den weitesten Kreisen zugänglich sind, aber ein schöner Anfang ist gemacht.

Richard Wagners Pſyche.

Wohl ſelten hat ein Buch ſchon Monate vor ſeinem Erſcheinen die Geiſter ſo ſehr erregt und die geſamte Preſſe in Bewegung geſetzt wie Wagners Memoiren. Es war ja gewiß auch das Intereſſe an dem genialen Meiſter, das die Erwartung ſo beiſpiellos hoch ſpannte, in erſter Linie aber doch wohl der Schleier des Geheimnisvollen, mit dem das Werk umwoben war. Was mochte der Meiſter alles dieſem Buche anvertraut haben, daß er — ſonſt bekanntlich nicht ſchüchtern oder übermäßig rückſichtsvoll — die Veröffentlichung desſelben auf ferne Jahrzehnte hinausgeſchoben wiſſen wollte! Da konnten wohl die Senſationslüſternen und die Wagner-Vergötterer wieder mal auf ihre Rechnung kommen!

Aber auch ernſtere Leute, denen die Sucht nach Pikantem fern liegt, die auch durchaus nicht geſonnen ſind, den übermäßigen Wagnerkult unſerer Tage mitzumachen, und bei Wertung der Perſönlichkeit des Meiſters noch ganz andere Momente berückſichtigt wiſſen wollen als ſeine geniale Begabung und den überwältigend kühnen Bau ſeines Werkes, konnten ſich aufrichtig über das Erſcheinen der Memoiren freuen.

So peinlich Selbſtbiographien kleinerer Geiſter oft wirken, weil ſie, um ein Buch zu füllen, oft Unbedeutendes, für die Allgemeinheit Belangloſes geſchwätzig in die Breite ziehen müſſen, und weil man das Gefühl nicht los wird, als machten ſie ſich zum Mittelpunkt ihrer Zeit, ſo gern lieſt man ſolche von großen, einflußreichen Männern. Dieſe können den Strahlenkranz, den begeiſterte, entzückte, von der großen Perſönlichkeit hypnotiſierte Verehrer um dieſe gelegt, nur abſchwächen und uns, da wir die Tendenz unehrlicher Selbſtvergrößerung nicht vorausſetzen können, die wahre Geſtalt zeigen. Vielleicht war das bei keinem nötiger als bei Richard Wagner, den die große Maſſe faſt nur in der bengaliſchen Beleuchtung eines Glaſenapp, Hagen, Wolzogen und ihrer Mitfeuerwerker geſehen hat, da ja nur wenige ſich um des Meiſters Briefe kümmern und ſeine wunderlichen und unverdaulichen philoſophiſch-äſthetiſchen Schriften höchſtens als Zierſtücke in den Bücherſchrank ſetzen.

Wagner ſelbſt ſagt im Vorwort, der Wert dieſer Autobiographie beruhe in der „ſchmuckloſen Wahrhaftigkeit“. Aber was iſt das für eine Wahrhaftigkeit! Keine Schminke, kraſſer Realismus. Kein Titel würde weniger paſſen als der Goetheſche: Wahrheit und Dichtung. Es iſt die oft ſehr unerquickliche Wahrheit der Wirklichkeit. Wieviel Haß, Neid, Eiferſucht, Betrug, Hinterliſt, Lüge, Gemeinheit und — Dummheit ſind in dieſen Blättern abkonterfeit, ganz rückſichtslos, mit den vollen Namen, ſo daß es einem oft leid tut um die gewiß noch vielfach lebenden nahen Verwandten der Geſchilderten! Die ſchlimmeren Flecke an der eigenen Perſon weiß aber Wagner recht gut zu verdecken. Wer könnte aus den Memoiren auch nur eine Ahnung davon bekommen, wie es mit ſeinem Verhältnis zu Mathilde Weſendonck ſtand! Und bezüglich ſeiner erſten Frau hob kürzlich ein liberaler Rezenſent mit Recht hervor, daß man ohne das leider unmöglich gewordene audiatur et altera pars mit ſeinem Urteil recht zurückhaltend ſein müßte. Im übrigen iſt die Lektüre äußerſt anregend; die Darſtellung iſt konkret, oft humorvoll und zeugt von ſcharfer Beobachtungsgabe und Schilderungskunſt. Die umſtändliche Schreibweiſe, die man an andern Schriften Wagners zu tadeln hat, iſt freilich auch hier zu finden, und nicht ſelten begegnen einem Sätze wie: „Das Erlebnis eines Diebſtahls, welcher durch Einbruch an der von den Moskauer Muſikern mir geſchenkten goldenen Doſe begangen wurde, rief mir wieder den Wunſch des Beſitzes eines Hundes zurück.“ Bezüglich dieſer Umſtändlichkeit ſeiner Redeweiſe ſchildert Wagner ſelbſt mit köſtlichem Humor eine Unterhaltung mit Berlioz über das Geheimnis der künſtleriſchen Konzeption: „Ich ſuchte hierbei die Kraft der Lebenseindrücke auf das Gemüt zu bezeichnen, welche uns in ihrer Weiſe gefangen hielten, bis wir uns ihrer durch die einzige Ausbildung der innerſten Seelenformen, welche keineswegs durch jene Eindrücke hervorgerufen, ſondern aus ihrem tiefen Schlummer nur eben angeregt worden waren, gänzlich entledigten, ſo daß das künſtleriſche Gebilde uns dann keineswegs als eine Wirkung des Lebenseindruckes, ſondern im Gegenteil als eine Befreiung davon erſchiene. Hier lächelte Berlioz, wie herablaſſend verſtändnisvoll, und ſagte: Nous appelons cela: digérer.“

Doch wir haben uns hier nicht die Aufgabe geſetzt, Wagners Memoiren nach der rein formellen Seite zu betrachten; auch überlaſſen wir gern andern, darüber nachzuforſchen, was das neue Buch wirklich Neues über Wagner bringt, uns feſſeln die pſychiſchen „Leitmotive“, die maſſenhaft in

der Biographie auftauchen und in denen ſchließlich und letztlich doch die außergewöhnlich reich verästelten äußeren Lebensſchickſale des Meiſters wurzeln.

Beim Betrachten eines Wagnerſchen Bildniſſes haftet unſer Blick vor allem an dem machtvollen, wie aus Granit gemeißelten Kopf mit ſeinen ſcharfen Linien und einem Munde voll Trotzes und unbeugſamen Eigenwillens. Leicht überſieht man dabei, daß in dieſen Schädel ein gar mildes, weiches Augenpaar eingebettet iſt, das ſich faſt in eine ihm ſo fremde Umgebung verloren zu haben ſcheint. Das iſt Wagner! Weich und gemütvoll bis zu frauenhafter Empfindſamkeit, dabei mit einer Willenskraft und zähen Ausdauer, die zur Bewunderung zwingt, eine Saulusnatur, aus der ein großer Heiliger hätte werden können, wenn das höchſte Ideal ebenſo leuchtend am Wege geſtanden hätte wie das Kunſtideal und das Ideal irdiſchen Ruhmes.

Aber daran fehlte es von Jugend an. In der Familie ſcheint die Religion eine ganz nebenſächliche Rolle geſpielt zu haben; nur von der Mutter erfahren wir, daß ſie den Kindern „oft mit einem gefühlvollen Pathos predigtähnliche Reden von Gott und dem Göttlichen im Menſchen“ hielt, und daß ſie namentlich ſeit dem Tode des zweiten Gatten die Kinder am Morgen um ihr Bett verſammelte und ein Lied aus dem Geſangbuch vorleſen ließ, „wobei es in der Wahl nicht ſo peinlich genau genommen wurde, bis dann einſt aus Verſehen meine Schweſter Klara ein Gebet in Kriegsnöten zu ſo ergreifendem Vortrag brachte, daß die Mutter ſie mit den Worten unterbrach: ‚Na, nun höre auf! Gott verzeih mir meine Sünde, in Kriegsnöten ſind wir doch gerade nicht.‘“

Namentlich das oben genannte „gefühlvolle Pathos“ der Mutter ſcheint in Richards weichem Sinn empfänglichen Boden gefunden und ſich zu einer an Hyſterie grenzenden religiöſen Exaltiertheit entwickelt zu haben. Er erzählt uns, wie er in ſeiner Kindheit „mit ſchmerzlicher Sehnſucht nach dem Altarblatt der Kreuzkirche geblickt und in ekſtatiſcher Begeiſterung ſich an die Stelle des Erlöſers am Kreuze gewünſcht“ habe. Man ſieht, es fehlt durchaus das Solide, feſt Baſierte. Als für den 14jährigen die Zeit der Konfirmation nahte, war ſeine „Hochachtung für kirchliche Gebräuche bereits merklich herabgeſtimmt“; in den Vorbereitungsſtunden verſpottete er den Geiſtlichen und vernaſchte mit ſeinen Genoſſen einen Teil des für dieſen beſtimmten Beichtgeldes. Und doch wurde er am Tage der Konfirmation, als ihm das Abendmahl gereicht wurde, von ſolchen „Schauern der Empfindung“ durchglüht, daß ihm dieſer Augenblick in

unvergeßlicher Erinnerung blieb, und daß er, „um der Möglichkeit einer geringeren Stimmung beim gleichen Akte zu entgehen, nie wieder die Veranlassung ergriff, zur Kommunion zu gehen".

Dieser Wechsel scharf kontrastierender Stimmungen ist Wagner eigen, in seinem Leben ebenso wie in seiner Musik. Er ist nun einmal ein Mann schroffer Gegensätze. Bezüglich der religiösen Stimmungen traten allerdings keine Gegensätze mehr ein, nachdem sich die Schauer der Empfindung gar bald verflüchtigt hatten; es blieb bei der „Verwilderung nach dieser Seite hin", da man gewisse ästhetische Hochgefühle, die Wagner bei der Beschäftigung mit dem katholischen Mittelalter packten, als religiöse nicht anerkennen kann, ebensowenig wie den „seltsam berauschenden Eindruck", den auf ihn ein Jahr vor der Konfirmation die in Prag sich zeigenden „Merkmale des Katholizismus, die Kirchen und Heiligenbilder", machten. So konnte denn bei seiner Trauung mit der Schauspielerin Minna Planer der Prediger gewiß mit Recht sie auf einen Freund in der Not verweisen, „den sie beide nicht kannten, Jesus". Der Eindruck, den diese Worte auf Wagner machten, ist für ihn sehr charakteristisch: Der Name Jesus wirkte auf ihn wie eine „Enttäuschung", da er bei den ersten Worten des Satzes gehofft hatte, „etwas von einem heimlichen, einflußreichen Protektor zu erfahren". Die beiden genossen die Genugtuung, bei der Trauung „die Kirche wie zu einer glänzenden Theatervorstellung überfüllt zu sehen".

Da nimmt es denn auch gar nicht wunder, daß ihm bei einer englischen Parlamentssitzung gerade der Bischof von London durch Ton und Haltung einen ungemütlichen Eindruck machte. Wagner selbst meint, daß vielleicht sein „Vorurteil gegen den geistlichen Stand überhaupt" daran Schuld getragen habe. Als sein Freund, der „so strenge und reine" Philosoph Lehrs, die persönliche Fortdauer nach dem Tod in bedenklichste Zweifel zog, fand Wagner „eine höchst anregende Verlockung darin, ein unermeßliches Gebiet des Nachdenkens und der Erkenntnis erschlossen zu sehen". Die Rongesche deutsch-katholische Aktion erschien ihm „höchst verdienstlich und liberal", was bei einem Mann freilich nicht auffällig sein kann, der ganz mit sozialistischen Ideen erfüllt war und das Jahr 1852 als ein Jahr des Umsturzes erhoffte, um dann auf den Trümmern sein Reich der Kunst zu erbauen. An Feuerbachs Schriften imponierten ihm namentlich die Sätze: „Die beste Philosophie ist, keine Philosophie zu haben", eine Theorie, die sich mit der Wagnerschen Praxis durchaus deckte,

und „Nur das iſt wirklich, was die Sinne wahrnehmen“. Bei ſolchen religiöſen und philoſophiſchen Anſchauungen können wir es nur als konſequent erachten, daß ihn der Hinweis eines engliſchen Großen auf die „alles lenkende Vorſehung“ zu einer ärgerlichen Replik ſtimmte.

Wagners ſittliche Grundſätze ſind natürlich ſeinen freigeiſtigen religiöſen entſprechend. Er ſelbſt geſteht, daß er in ſeiner Jugendperiode nie „von ernſtlichen Verirrungen und leidenſchaftlichen Erregungen“ frei geblieben iſt. Wir wollen gern die vielfachen Liebeleien, die er ſchildert, als mehr oder minder harmlos hinnehmen; „die Schleier eines großherzigen Rauſches“, die ſich um die Teilnehmer am Feſtmahl der Polen legten, wollen wir als einen mehr humoriſtiſch denn frivol gemeinten Ausdruck durchgehen laſſen; wir wollen auch nicht mit jenen ſtreiten, die eher großmütig verzeihende Geſinnung als Mangel an ſittlichem Feinempfinden darin erblicken, daß bei der Wahl ſeiner Braut deren nicht ganz makelloſes Vorleben gar nicht in die Wagſchale gelegt wurde. Daß er aber ſeine doch lange genug überlegte und mit vollem freien Willen eingegangene Ehe mit Minna als einen „Doppelfrevel“ bezeichnet, zeigt doch eine merkwürdige Auffaſſung von der Ehe. Natürlich, wenn man den Schlüſſel zur Freiheit nicht abgeben will, dann ſucht der Verſtand auf die bange Frage des Gewiſſens eine beſchwichtigende Antwort. Und frei wollte Wagner bleiben; das zeigte ſich von Jahr zu Jahr deutlicher, als die häuslichen Zerwürfniſſe immer ſtärker wurden. Wagner verſteht es meiſterlich, durch allerlei ſchöne und geheimnisvoll klingende Worte den Leſer möglichſt ſanft über ſein treuloſes Verhalten hinweggleiten zu laſſen. Es entſtand „eine heftig hervortretende Neigung zum Abbruch alles Gewohnten“, „eine Sucht nach etwas in der Ferne“, „der Trieb zu einem völligen Bruch mit allem, was hinter ihm lag, zum Aufſuchen jungfräulich neuer Lebensbedingungen“. Dem unbeſtimmten Trieb folgte die „klare“ Erkenntnis der Notwendigkeit einer völligen Losſtrennung und dieſer Erkenntnis die vollkommene Beruhigung des Gemütes „in der Hoffnung auf eine neue, harmoniſche Zukunft“, der Hoffnung folgte der Beſitz.

Daß es nun gerade die Gattin ſeines Freundes Bülow war, die dieſe „jungfräulich neuen Lebensbedingungen“ ſchaffen ſollte, galt Wagner nichts. Den Typus dafür hatte er ja bereits in ſeinen Jugendjahren geliefert, indem er Friederike Galvano, die Braut eines Hoboiſten, zu einem innigen Liebesverhältnis herangelockt. Wie glühend ſeine Liebe zur verheirateten Mathilde Weſendonck war, verraten uns ſeine Briefe. Von ſeinem eigenen

Vater erzählt er, daß er, obwohl verheiratet, „nicht frei gewesen sei von galanter Leidenschaftlichkeit für Künstlerinnen des Theaters". Als Ehrenmann hätte Wagner die sichtlich immer mehr hervortretende Neigung Cosimas für ihn ersticken, ihr wenigstens jegliche Hoffnung rauben müssen; er ließ die Neigung aber ruhig stärker werden, und bald nahm ihn „der Glaube an ihre (Cosimas) Zugehörigkeit zu ihm mit Sicherheit ein". Bei einer Wagenfahrt, die die beiden machten, blickten sie sich stumm in die Augen, und „ein heftiges Verlangen nach eingestandener Wahrheit übermannte uns zu dem keine Worte bedürfenden Bekenntnis eines grenzenlosen Unglücks, das uns belastete". „Es war unmöglich, dem jetzt unausgesprochenen Erkannten Worte zu geben." Die dem christlichen Sittengesetze widersprechende Tendenz in „Tristan und Isolde" hat also eine Analogie in Vorkommnissen aus Wagners Leben, und wir müssen uns eigentlich wundern, daß Wagner nicht noch mehr Opern schrieb, die ähnlich wie das „Liebesverbot" „gegen die puritanische Heuchelei gerichtet" sein „und somit zur kühnen Verherrlichung der freien Sinnlichkeit führen sollten".

Der „geistvolle" Kaiser Friedrich II., der Hohenstaufe, „der den Grund zur Entwicklung der Wissenschaften und Künste dort legte, wo bisher nur kirchlicher Fanatismus und feudale Roheit im Kampfe lagen", „der die Anmut arabischer und persischer Elemente des Lebens wie des Geistes um sich vereinigte", „der zum Ärger des römischen Klerus seinen Kreuzzug, auf welchem er von diesem an den ungläubigen Feind verraten wurde, durch einen Friedens- und Freundschaftsabschluß mit dem Sultan beendigte", dieser kaiserliche Haremshalter — das ist nämlich der prosaische Sinn der poetischen Phrase: „Anmut arabischer und persischer Elemente des Lebens" — begeistert ihn zu einem dichterischen Entwurf. Überhaupt dürfte man bei Wagner das Sprichwort: Sage mir, mit wem du umgehst, und ich sage dir, wer du bist, nicht anwenden, sonst käme man zu wenig erfreulichen Resultaten.

Aber von Einfluß war der Umgang doch, sowohl der persönliche wie der literarische. Namentlich war es das Studium der Schopenhauerschen Werke, das Wagners Denkrichtung entscheidend bestimmte. Er selbst vergleicht den Einfluß dieses Philosophen auf seine Geistesart mit dem der Weinligschen Kontrapunktschule auf seine künstlerische Reife. Doch erschreckte ihn in dessen Buch „Die Welt als Wille und Vorstellung" „der der Moral zugewandte Abschluß des Ganzen, weil hier die Ertötung des Willens, die vollständige Entsagung" gepredigt wurde. „Dies wollte mir denn

auch fürs erſte durchaus nicht munden, und ſo ſchnell glaubte ich der ſog. heitern griechiſchen Weltanſchauung, aus welcher ich auf mein Kunſtwerk der Zukunft geblickt hatte, mich nicht entſchlagen zu dürfen." Durch Freund Herwegh mußte er belehrt werden, daß er ſelbſt ſeinem künſtleriſchen Inſtinkt folgend ſein Nibelungengedicht nach den Schopenhauerſchen Grundſätzen konzipiert hatte. Das genügte denn auch dem Meiſter; für ſein praktiſches Verhalten folgert Wagner nichts aus der Theſe des Philoſophen. Seine Freundſchaft mit dem revolutionären „Wühler" Röckel, einem der wenigen „Katholiken", mit denen er verkehrte, brachte ihn in enge Verbindung mit den Umſturzmännern, deren Ideen in ihm, dem mit den herrſchenden Zuſtänden durchaus Unzufriedenen, lebhaften Widerhall fanden. Daß er ſich auch praktiſch ſehr weit mit der Revolution einließ, geht aus den Memoiren klar genug hervor. Es fehlte ihm nur die deutliche Empfindung von der Strafbarkeit einer ſolchen Stellungnahme. „In Wahrheit hatte ich über mein Verhältnis zur öffentlichen Gerechtigkeit meines engeren Vaterlandes einen ſehr unklaren Begriff."

Echt modern, aber das chriſtliche, ja ſchon das natürliche Empfinden verletzend iſt ſchließlich Wagners überzärtliches Verhältnis zu Tieren. Namentlich Papo, der Papagei, der ihn beim Namen rief und muſikaliſche Motive aus Beethovenſchen und eigenen Kompoſitionen pfeifen konnte, und das Hündchen Peps waren ſeiner beſondern Zuneigung gewürdigt. Letzteres „zeichnete ſich durch eine ungemeine Nervoſität aus; es hieß bei meinen Freunden ‚Peps, der Aufgeregte', und es gab Zeiten, wo man nie ein freundliches Wort zu ihm ſprechen konnte, ohne ihn in Heulen und Schluchzen zu verſetzen. Dieſe Tiere vertraten offenbar die fehlenden Kinder . . ." Als eines Morgens der gute Papo tot am Boden lag, geriet Wagner „in eine vollſtändige Troſtloſigkeit über dieſen traurigen Fall", und als bald darauf auch Peps für immer von ſeinem nervöſen Schluchzen erlöſt war, erfüllte ihn der Augenblick des Todes „ſo ſeltſamer Weiſe mit ſeiner Wichtigkeit", daß er ſogleich nach der Uhr ſah und 1 Uhr 10 Minuten des 10. Juli als die Todesſtunde ſeines kleinen Freundes ſich ins Gedächtnis prägte. „Den nächſten Tag widmeten wir unter den bitterſten Tränen ſeiner Beſtattung." „Sein Grab wurde mir nach vielen Jahren wieder gezeigt." Als ſie ſpäter nochmals ein Hündchen erhielten, dem ſie den Namen Fips gaben, erklärte Wagner, er ſei nie wieder „in ſo innige Freundſchaftsverhältniſſe mit Tieren" geraten, wie ſie zwiſchen Peps, Papo und ihm beſtanden hätten. Trotzdem nennt es Wagner einen

„Trauerfall", als auch Fips tot gegangen war, als „einen letzten Riß in ein längst unmöglich gewordenes Zusammenleben" mit Minna, und er „hatte keine eifrigere Sorge", als die Leiche dem gewöhnlichen Schicksal toter Hunde in Paris zu entziehen und „den traurigen Akt" des Begräbnisses im Gebüsch des Gärtchens vorzunehmen.

Was man überhaupt bei Freidenkern oft beobachten kann, daß sie nämlich auffallend zum Aberglauben neigen und aus höchst unschuldigen Dingen Zukunftsbefürchtungen und Zukunftshoffnungen herauslesen, finden wir auch bei Wagner. Eine Sonnenfinsternis erfüllt ihn mit Grausen, mit banger Sorge für die Zukunft. Als der Hund Robber verloren gegangen war, empfand er das „als ein Unglück weissagendes Zeichen", und als er den Hund später wieder traf und dieser vor ihm flüchtete, erschien ihm das „als ein grauenvolles Anzeichen, das ihn tief erschütterte". Ein besonders helles Leuchten des Jupiter am Abend seines 40. Geburtstages gab seinen „mehr als mißmutigen Stimmungen eine ahnungsvolle Wendung".

Damit glauben wir Wagners Stellung zur Religion und zum Sittengesetz gezeichnet zu haben, soweit unsere Quelle, die Memoiren, uns Stoff geboten. Wir wollen den Meister darob nicht hart beurteilen. Wissen wir ja gar nicht, welche von Wagner nicht erwähnten imponderablen, nicht schuldbaren Einflüsse ihn auf diesen Weg gebracht und ihm die Rückkehr verschlossen haben. Aber als Idealmenschen lassen wir uns Wagner bei aller Hochschätzung seiner unvergleichlichen Musik und bei aller Bewunderung einiger wahrhaft großer menschlichen Eigenschaften nicht aufdrängen, und die fast abgegriffene Phrase „Ein großer Künstler ist auch ein großer Mensch" ist in dem Sinn, in dem sie gerade bezüglich Wagners immer wieder, leider auch bei Katholiken, die Runde macht, einfach falsch. Mögen die Ungläubigen diesem Grundsatz huldigen; sie brauchen eben auch einen Gott. Gerade der grenzenlose Wagnerkult unserer Zeit ist ein deutliches Zeichen von der jeder Menschenbrust immanenten Sehnsucht nach einem Objekt der Anbetung, mag dieses nun der Christengott sein oder das goldene Kalb oder irgend ein Genie. Der überzeugungstreue Christ aber weiß es, daß wahre und vollkommene Größe sich bei einem Manne nicht finden können, der in den wichtigsten Fragen der Menschheit, in den Fragen Woher und Wohin, theoretisch und praktisch sich bedenklich verirrt hat.

Wagners Musik allein genügt vollständig, um ihren Schöpfer als Gefühlsmenschen zu beweisen, ja es genügt hierzu das eine und einzige Siegfriedidyll, das von Anfang bis zum Ende geradezu einen Ausdruck

von Gefühlsekſtaſe darſtellt und ſelbſt den Wagnerapoſtaten Nietzſche zu einer Ausnahme vom Haß alles Wagneriſchen veranlaßte. Wir wollen aber hier nicht Wagners Muſik, ſondern ſeine Memoiren ſprechen laſſen.

Schon in der Familie war das Gemütselement ſtark grundgelegt. Wagners Familie war eigentlich eine Schauſpielerfamilie: der Vater, obwohl Polizeibeamter, ſchwärmte fürs Theater, ſein Stiefvater war wirklicher Schauſpieler, und von Wagners Geſchwiſtern hatten ſich nicht weniger als vier der Bühne gewidmet. Es konnte nicht ausbleiben, daß dadurch eine unreelle, dem wirklichen Leben fremde Atmoſphäre in der Familie entſtand, die das jugendliche Gemüt ergriff und die Neigung zu exaltierten Stimmungen nährte. Obwohl „Zärtlichkeiten in der Familie nicht bekannt“ waren, und „ein gewiſſes haſtiges, faſt heftiges, lautes Weſen herrſchte“, übte die ſtets nur weibliche Umgebung (Wagner hatte fünf Schweſtern) „einen faſt ſehnſüchtig ſtimmenden Reiz“ auf ihn aus, und zu ſeiner Schweſter Roſalie erfaßte ihn „eine zarte, faſt ſchwärmeriſche Neigung“.

Mit Entſetzen erfüllte den empfänglichen Knaben manches Schauerſtück, in dem ſein Stiefvater den Böſewicht ſpielte. Das Theatermilieu hat ſchließlich ſo ſehr ſein Sinnen und Trachten erfüllt, daß er ſelbſt ein Ritterſpiel für Puppen verfaßte. „Als ich die erſte Szene entworfen hatte, entdeckten meine Schweſtern das Manuſkript und gaben es unmäßigem Gelächter preis: Die eine Phraſe der geängſtigten Liebhaberin: ‚Ich höre ſchon den Ritter trabſen‘ iſt mir lange zu meinem größten Ärger mit Pathos vorrezitiert worden.“ Doch entmutigte ihn dieſer erſte Mißerfolg durchaus nicht, und es blieb ihm nach wie vor alles, was mit dem Theater zuſammenhing, wie Kuliſſen und Koſtüme, „geſpenſtiſch intereſſant, geheimnisvoll, bis zur Berauſchung anziehend“.

Es war damals die romantiſche Vorliebe für ſpukhafte Sujets in die Theater eingezogen, und wir verſtehen es, wenn Wagner ſagt: „Die Regungen des Grauſens und der Geſpenſterfurcht bilden einen ganz beſondern Faktor in der Entwicklung meines Gefühlslebens.“ „Ich entſinne mich, vor lebloſen Gegenſtänden wie Möbeln, wenn ich länger im Zimmer allein war und meine Aufmerkſamkeit darauf heftete, plötzlich aus Furcht laut aufgeſchrieen zu haben, weil ſie mir belebt erſchienen. Keine Nacht verging bis in meine ſpäteſten Knabenjahre, ohne daß ich aus irgend einem Geſpenſtertraum mit fürchterlichem Geſchrei erwachte.“ Große Wirkungen brachten in ihm die Hoffmannſchen Erzählungen hervor: „Ich erhielt durch mein Bekanntwerden mit dieſem Phantaſtiker eine Anregung, welche ſich

längere Jahre hindurch bis zur exzentriſchen Aufgeregtheit ſteigerte und mich durch die ſonderbarſte Anſchauung der Welt beherſchte." Als er im Alter von 19 Jahren in Brünn übernachten mußte, wo eben die Cholera herrſchte, ſah er dieſe perſonifiziert vor ſich. „Ich konnte ſie mit Händen greifen, ſie kam zu mir ins Bett, umarmte mich, meine Glieder erſtarrten zu Eis, ich fühlte mich tot bis ans Herz hinan."

Wagners weiches Gemüt bringt ihn auch nicht ſelten zum Weinen. So zerfloß er, um zwei Beiſpiele anzuführen, beim Abſchied von Prag in Tränen, warf ſich zur Erde und war von ſeinem ſtaunenden Begleiter lange nicht zum Weiterwandern zu bewegen. Und als der bereits 33jährige königlich ſächſiſche Kapellmeiſter ſich in eine Beethovenſche Partitur vertiefte, löſte ſich das Übermaß des Gefühls in „tobendes Schluchzen und Weinen" auf.

Auffallend möchte es ſcheinen, daß die elementare muſikaliſche Gefühlsgewalt, die in Wagner lebte, erſt ſo verhältnismäßig ſpät ſich zu äußern begann. Ein Wunderkind war Wagner durchaus nicht; und daß er mit acht Jahren das Liedchen „Üb immer Treu' und Redlichkeit" am Klavier klimpern konnte, deutete wahrhaftig nicht auf eine große muſikaliſche Zukunft, ebenſowenig wie ſeine Vorliebe für den Ypſilanti-Walzer, den er für „das wunderbarſte Tonſtück" hielt, bis der Jägerchor aus dem „Freiſchütz" und der Jungfernkranz an ſeine Stelle traten. So konnte denn die Mutter an dem neunjährigen Richard noch nichts wahrnehmen, was auf muſikaliſche Anlage hätte ſchließen laſſen. Der mit der Pſychologie des muſikaliſchen Schaffens Vertraute konnte freilich ſichere Symptome einer echten Begabung wahrnehmen. Wagner ſelbſt beſchreibt dieſe Symptome meiſterhaft: „Das zauberiſche Behagen, welches mir die Anhörung des Orcheſters in unmittelbarer Nähe erweckte, iſt mir noch jetzt in wollüſtiger Erinnerung. Schon das Einſtimmen der Inſtrumente ſetzte mich in myſtiſche Aufregung: ich entſinne mich, daß namentlich das Anſtreichen der Quinten auf der Violine mir wie Begrüßung aus der Geiſterwelt dünkte ... Schon als kleinſtes Kind fiel der Klang dieſer Quinten mit dem Geſpenſterhaften, welches mich von jeher aufregte, genau zuſammen ... Nun endlich als erwachſener Knabe faſt alle Nachmittage um das Zillmannſche Orcheſter im großen Garten ſchwärmend, denke man ſich das wollüſtige Grauen, mit welchem ich all die verſchiedenen chaotiſchen Klangfarben einſog, die man beim Anhören eines einſtimmenden Orcheſters vernimmt: Das langgehaltene A der Hoboe, welches die übrigen Inſtrumente gleichſam wie eine Geiſtermahnung wachruft, verfehlte nie, alle meine Nerven

in fieberhafte Spannung zu bringen; und wenn nun das anſchwellende C der Freiſchütz-Ouvertüre mir ankündigte, daß ich unmittelbar, wie mit beiden Füßen, in das Zauberreich des Grauens eingetreten ſei, ſo hätte wohl, wer mich damals beobachtete, gewahr werden müſſen, welche Bewandtnis es trotz meinem greulichen Klavierſpiel mit mir hatte."

Dieſe Quinten ſpielen bei Wagner eine große Rolle. „Mit Schickſalsgewalt" zogen ihn bei der neunten Symphonie Beethovens die lang andauernden reinen Quintenklänge an, mit denen der erſte Satz beginnt. Und als er einſt in Italien auf den Schlaf wartete, der ſich nicht einſtellen wollte, kam ihm plötzlich „in einer Art von ſomnambulem Zuſtand" das Orcheſtervorſpiel zum „Rheingold", das er ſchon lange dunkel mit ſich herumgetragen hatte, ohne einen konkreten Ausdruck dafür zu finden. „Ich erhielt die Empfindung, als ob ich in ein ſtark fließendes Waſſer verſänke. Das Rauſchen desſelben ſtellte ſich mir bald im muſikaliſchen Klange des Es-dur-Akkordes dar, welcher unaufhaltſam in figurierter Brechung dahinwogte; dieſe Brechungen zeigten ſich als melodiſche Figurationen von zunehmender Bewegung; nie aber veränderte ſich der reine Dreiklang von Es-dur." Überhaupt dürfte die Neigung Wagners, Akkorde gewiſſermaßen opaliſieren zu laſſen, ihren Stimmungsgehalt auszuwerten, bis zur Neige auszupreſſen, der Wirkung ſolch myſtiſcher Quintenklänge auf ſein Gemüt entſprungen ſein. — Als er auf der Reiſe von Riga nach London und Paris durch einen norwegiſchen Fjord fuhr, erfaßte ihn „ein unſägliches Wohlgefühl, als das Echo der ungeheuren Granitwände den Schiffsruf der Mannſchaft zurückgab". Dieſes Echo geſtaltete ſich in ihm zum Thema des Matroſenliedes in ſeinem „Fliegenden Holländer" um. Während einer Gondelfahrt bei Mondbeleuchtung in Venedig empfand er bei dem langgezogenen Ausruf „Venetia" des Gondelführers „eine tiefe Erſchütterung", die ſich in ihm zur langgedehnten Klageweiſe des Hirtenchores am Anfang des dritten Aktes von „Triſtan und Iſolde" künſtleriſch transformierte. Das Surren der ſchnell rollenden Räder auf der Landſtraße feſſelte ihn ſo eigenartig, daß er auf dem ganzen Wege wie von tiefen Baßſtimmen vorgetragen die Melodie von „Freude, ſchöner Götterfunken" aus Beethovens neunter Symphonie zu vernehmen glaubte — auf akuſtiſchem Gebiet dasſelbe Phänomen wie auf viſuellem das Geſtalten ungeformter Wolkenzüge zu phantaſtiſchen Figuren.

Ungeſtüm bricht auch nicht ſelten das Naturgefühl Wagners hervor. Schon bei den eben erwähnten norwegiſchen und venetianiſchen Erinnerungen wirkt das Naturgefühl mit dem akuſtiſchen zuſammen, um ſich ſo außer-

ordentlich tief ins Gemüt einzuschreiben. Die Fahrt auf dem Kurischen Haff ist dem Meister „eine der melancholischesten", die er je erlebt. „Auf dem dünnen Sandstreifen, welcher dieses Haff von der Ostsee trennt, wurde mir im Vorbeifahren das Schloß von Runsitten gezeigt, wohin Hoffmann eine seiner schaurigsten Erzählungen, ‚Das Majorat', verlegt hat." „Daß ich gerade hier, in dieser öden, trübseligen Umgebung, seit lange zum erstenmal wieder mit meinen phantastischen Jugendeindrücken mich berühren sollte, wirkte seltsam und schaurig auf meine Stimmung." Auf der Durchreise von Italien nach Zürich gewann er an der Riviera di Levante schöne Eindrücke. „Namentlich war es die Farbe aller sich darbietenden Phänomene, welche mich anziehend anregte: das rote Steingebirge, die Bläue des Himmels und des Meeres, das lichthelle Grün der Pinien, selbst die blendende Weiße eines Zuges von Stieren wirkten so drastisch auf mich, daß ich mit Seufzen mir sagte, wie traurig es doch sei, daß ich dies alles nicht zur Veredelung meiner sinnlichen Natur genießen können sollte." In Venedig wurde er von unvergleichlichen Eindrücken überwältigt, wenn er bei Sonnenuntergang mit der Gondel nach Hause fuhr und die zauberhafte Erscheinung des großen Kometen (1858) den Himmel erleuchtete.

Eigentümlich bleibt, daß des großen Dichterkomponisten empfängliches Gemüt von den Werken der bildenden Kunst so wenig Anregung fand. Den meisten Eindruck machte noch die Architektur auf ihn. Die „namenlos mannigfaltigen architektonischen Eigentümlichkeiten und Schönheiten Venedigs entzückten ihn", wie er sagt, „stets aufs neue"; er hatte sogar selbst einmal ein Wohnhaus für sich entworfen, was freilich, da er kaum genug zu essen hatte, ein Luftschloß blieb. Dagegen nennt er sich selbst „unfähig und ohne alle Anleitung dafür, nach regelmäßigem Plane den Genuß eigentlicher Kunstschätze aufzusuchen. Auch in der Brera von Mailand wurde er inne, daß er „zur Beurteilung von Gemälden nichts tauge", da ihm nur das Inhaltliche Interesse abgewann, nicht aber das Formale. In Antwerpen ist er durchaus nicht zu bestimmen, die Kunstschätze zu besuchen, und die Schwindschen Bilder in der Wartburg lassen ihn kalt. Während seine Freunde in Venedig im Genuß der Gemälde schwelgten, blieb er teilnahmslos. Nur Tizians „Himmelfahrt Marias" machte auf ihn großen Eindruck, wie schon früher in Mailand Leonardos „Abendmahl".

Nun verstehen wir freilich, warum Wagner die höchste Aufgabe der Malerei darin erblickte, Dienerin seines Kunstwerkes der Zukunft zu sein und die nötigen Dekorationen für die Bühne zu liefern.

Der Gefühlsmenſch iſt wie der Pantoffelheld, bei dem die Frau regiert. Im Innern des Gemütsmenſchen übt nicht mehr die Vernunft, die unter den Seelenkräften des Menſchen den geringſten momentanen Schwankungen ausgeſetzt iſt, ihre angebornen Herrſcherrechte aus, ſondern die augenblickliche Stimmung, die ihre Farbe wechſelt wie Perlmutter, die rot ſchillert oder blau oder weiß, je nach dem Winkel, unter dem die Lichtſtrahlen auffallen. Daher iſt der Gefühlsmenſch unberechenbar, exzentriſch, in der Arbeit wie im Verkehr launenhaft, und ſeine Urteile müſſen erſt von dem ſubjektiven Einſchlag des Zuviel oder Zuwenig kuriert werden, um der objektiven Richtigkeit nahezukommen.

Für all das iſt Richard Wagner der richtige Typus. Traurigkeit und Melancholie wenden ſich bei ihm ſchnell zur „wilden, enthuſiaſtiſchen Luſtigkeit", tolle Poſſen gibt er als Antwort auf ernſte Fragen, an ſeinen Bruder Albert ſchreibt er einen Brief, aus dem dieſer zu ſeinem Entſetzen ſchließt, Richard ſei nahe daran, verrückt zu werden, die unzähligen heftigen Auftritte mit ſeiner Gattin endigen mit reuevoller Erkenntnis, daß er zu weit gegangen ſei, und mit der Bitte um Verzeihung. Heute iſt er glühender Patriot, der ſich vor lauter Hochrufen für den König heiſer ſchreit, morgen will er die Republik; in ſchwermütiger Stimmung denkt er das einemal daran, nach Südamerika zu gehen, ein andermal will er im fernen Orient ſich für immer von der Kulturmenſchheit zurückziehen. In einer Mondnacht wandelt er, bloß in ein weißes Bettuch gehüllt, auf den Ruinen des Schreckenſteins umher. Heute iſt er wütender Anhänger des Waſſerheilſyſtems, morgen verwünſcht er es in Grund und Boden. Heute iſt er grimmiger Gegner jedes alkoholiſchen Getränkes, morgen ſehen wir ihn luſtig bei einem Glas Wein. Ein andermal verſchlingt er die Milch „in Fluten", ſo daß er ſelbſt und ſein Freund darob in Staunen geraten. Sobald er den Tee kennen gelernt hat, gibt er ſich täglich zwei Stunden ſeinem Genuß hin „bis zum Exzeß". Trotz rauher Witterung macht er lange Spaziergänge. Als er mit einem Gefährten per Bahn in die Nähe von Venedig gekommen war und dieſem bei einer enthuſiaſtiſchen Bewegung der Hut aus dem Abteil davonflog, warf er in übermütiger Stimmung den ſeinigen nach. Solch exzentriſche Originalitäten ließen ſich noch gar manche aus den Memoiren berichten, doch ſieht man auch ſchon daraus, daß bei Wagner nicht immer die Vernunft die Zügel in der Hand hielt.

Seine Launenhaftigkeit wurde mit zunehmendem Alter und zunehmender Nervoſität immer ſtärker bis zur Unerträglichkeit. Er ſelbſt ſagt,

daß er wegen ſeines Aufbrauſens und ſeiner Reizbarkeit bei ſeinen Freunden bekannt genug war. Es iſt auch ſehr bezeichnend, daß er die Worte „leidenſchaftlich“ und „aufgeregt“ bis zum Überdruß oft gebraucht, ſelbſt wo ſie gar nicht am Platze ſind. Namentlich waren es muſizierende und lärmende Nachbarn, die ihn in fortgeſetzte Verſtimmung brachten. Dabei konnte er ſich auch nicht immer auf ſolche Weiſe helfen wie einſt in Paris. Dort wohnte unmittelbar neben ſeinem Zimmer ein Klavierlehrer, der faſt den ganzen Tag Liſzts Phantaſie über „Lucia di Lammermoor“ übte und ihn dadurch zur wahren Verzweiflung brachte. „Um ihm auf meine Weiſe einen Begriff von den Qualen zu geben, die ich litt, räumte ich eines Tages mein furchtbar verſtimmtes Piano aus dem Salon in das Schlafzimmer, ſtellte es unmittelbar an die nachbarliche Wand, forderte Brix auf, ſeine Piccoloflöte herbeizuholen und mir auf derſelben die Ouvertüre zur ‚Favorite‘, welche ich eben für Klavier und Violine (oder Flöte) arrangiert hatte, zu begleiten. Die Wirkung hiervon ſcheint meinen Nachbar wahrhaft erſchreckt zu haben; mir ſagte die Concierge andern Tags, daß er ſoeben in eine andere Wohnung ziehe.“ Eine Szene, die einen faſt unbegreiflichen Mangel an Selbſtbeherrſchung zeigt, wollen wir noch mitteilen. Der Meiſter hatte ſoeben die Partitur ſeiner „Walküre“ fertiggeſtellt, als ihn eines Tages die ihm befreundeten Weſendoncks beſuchten und ihm zur Beendigung der Partitur gratulierten. „Ich äußerte mich bei dieſer Gelegenheit ſo ungemein bitter über dieſe Art von Anteil an meinen Arbeiten, daß die armen, gepeinigten Beſucher in völliger Beſtürzung plötzlich aufbrachen, und es koſtete mich viele, an und für ſich recht ſchwierige Erklärungen, um die zugefügte Kränkung im Laufe des Tages wieder gut zu machen.“

Launenhaft war Wagner auch in der Arbeit. In der Volksſchule und am Gymnaſium vernachläſſigte er alles, was ihm nicht natürlicherweiſe, wie etwa Geſchichte und Mythologie, zuſagte. Darum brachte er auch trotz ſeiner guten Anlagen und ſeiner ſchnellen Auffaſſungskraft das Gymnaſium nicht zu Ende. Dem Klavierlehrer gab er bald den Laufpaß, da ihm die Fingerübungen viel zu langweilig waren, und obwohl er einſah, daß er ohne muſiktheoretiſche Kenntniſſe zu nichts käme, war er zu einem regelrechten Studium der Kompoſitionstechnik nicht zu bewegen. Erſt als es ſich um ſeine Exiſtenz handelte, holte er in ſtaunenswert kurzer Zeit mit Hochdruck das Verſäumte nach. Auch in ſeinem ſpäteren Leben finden wir immer wieder dieſen Wechſel zwiſchen faſt unvernünftiger Arbeit und bisweilen jahrelangen Ruhepauſen. Wagner zeigt ſich eben auch hier als Mann der Gegenſätze.

Solange der Meiſter bei Schilderung des Tatſächlichen bleibt, muß man ſeine ſcharfe Beobachtungsgabe bewundern. Darum ſind auch ſeine äußeren Menſchenſchilderungen oft ſo überaus köſtlich. Sobald er aber ans Reflektieren über Charaktere geht, verſagt ſeine objektive Ruhe. Solche Urteile werden vielfach nicht mehr von der ruhigen Vernunft diktiert, ſondern von Zuneigung und Abneigung. Welche Bezeichnungen müſſen ſich die Rezenſenten gefallen laſſen und die Juden! Seinen ehemaligen Freund Rob. v. Hornſtein nennt er einen Tölpel, weil dieſer ihm die 10 000 Franken nicht geliehen hatte, die er nicht etwa beſcheiden erbeten, ſondern geradezu verlangt hatte. Wie höchſt ungerecht dieſe Charakteriſtik des Freiherrn iſt, ergibt ſich mit voller Klarheit aus dem eben erſchienenen Büchlein „Zwei uneröffnete Briefe R. Wagners an Rob. v. Hornſtein", von Ferd. Freiherrn v. Hornſtein (München, E. W. Bonſels u. Co.). Man hatte dieſe Briefe bis jetzt aus Rückſicht auf den Meiſter und ſeine Familie geheim gehalten. Adolf Kolatſchek lebt in Wagners Erinnerung „als die einzige Erfahrung von einem taktvollen Redakteur", und ſein Freund Jakob Sulzer aus Zürich iſt ihm unter allen ſeinen Bekannten „der einzige achtungswürdige Menſch". „Wenn man mich in ſpäteren Zeiten frug, ob ich in meinem Leben je dem begegnet ſei, was man im moraliſchen Sinne wirklichen Charakter und eigentliche Rechtſchaffenheit nennt, ſo konnte ich nach genauer Prüfung niemand anders als dieſen jetzt mir neu gewonnenen Freund Jakob Sulzer nennen." Die vielen andern Freunde des Meiſters werden ſich bedanken, daß ihnen hier ſo rundweg Charakter und Rechtſchaffenheit abgeſprochen wird.

Das iſt ein Blick in Wagners Gefühls- und Gemütsleben mit ſeinen guten und ſchlechten Seiten. Wir ſehen ſchon, groß hätte ihn das nicht gemacht. Er wäre von den Wogen der Zeit weggeſpült worden wie tauſend andere auch. Aber dagegen ſtemmte er ſich mit Titanenkraft und ließ nicht nach, bis er das ſichere Ufer gewonnen.

(Schluß folgt.)

Joſeph Kreitmaier S. J.

Margareta Ebner.

Charakterbild aus der deutschen Mystik des Mittelalters.

(Fortsetzung.)

II. Aufstieg.

So anschaulich das Krankheitsbild ist, das Margareta selber zeichnet, so schwer wird es sein, das Wesen ihres Leidens zu bestimmen. Es waren Krämpfe, die Lähmungen zur Folge hatten; aber was verursachte diese Krämpfe, wo war der eigentliche Sitz des Übels zu suchen? Aus den Aufzeichnungen geht klar hervor, daß das Kommen und Schwinden des Leidens, das Anschwellen und Nachlassen desselben aufs engste mit dem Kirchenjahr zusammenhängt. Besonders ist es die heilige Fastenzeit, zumal deren letzte Wochen, in denen das Übel eine unheimliche Stärke und Heftigkeit annimmt. Damit allein ist schon gegeben, daß die Auffassung der Krankheit als eines rein körperlichen Leidens vollständig ausgeschlossen ist. Es kann gar nicht in Abrede gestellt werden, daß hier ein seelischer Faktor, wenn nicht ein höherer Einfluß wirksam war. In der Tat ist das die Auffassung der Seligen selbst, und diese wird durch die ganze Art des Auftretens und den Verlauf der Krankheitserscheinungen vollauf bestätigt.

Die ersten Jahre allerdings bieten uns das Bild eines physischen Leidens. Drei Jahre (1312—1314) liegt Margareta da, gelähmt an ihren Gliedern, daß sie weder einen Schritt zu tun noch ein Wort zu sprechen vermochte. Im dritten Jahre (1314) änderte sich das Übel. Dreizehn Wochen hindurch kamen so heftige Anfälle über sie, daß sie vom frühen Morgen bis zur Nachtzeit in völliger Erschöpfung dalag wie eine Tote und keine Nahrung zu sich nehmen konnte. Darauf folgten zwanzig Wochen lang so heftige Ergüsse von Schweiß, bei Tag und bei Nacht, daß man, wie sie schreibt, mit hohlen Händen große Becken damit vollschöpfte. Eine Wendung zum Besseren war die Folge, sie konnte jetzt wieder zeitweise gehen, doch war sie während der nun folgenden 13 Jahre (1314—1327) zum größeren Teil bettlägerig und von schweren Leiden und Todesnöten heimgesucht, so daß sie selbst und die Schwestern oftmals meinten, sie läge in den letzten Zügen.

In dieſer ganzen Periode entſpringen ihre Krankheit und ihr Innenleben noch nicht aus einer gemeinſamen Wurzel. Sie muß ſich durchringen zur Ergebenheit und von da erheben zur Leidensbereitheit, ja ſelbſt zum Wunſch nach größerem Leiden. Das erkämpft ſie ſich durch ein reges, inniges Gebetsleben. Vigilie und Pſalter, Paternoſter, fromme Erinnerungen an das Leiden Chriſti und einfältige Anmutungen dienen ihr zur Erhebung ihres Herzens zu Gott. Sobald ſich nur ihr Zuſtand etwas beſſert, befleißigt ſie ſich dieſer frommen Übungen, und wie ſie eben wieder gehen kann, führt ſie jederzeit ihr erſter Gang von der Krankenſtube zu der heiligen Meſſe. Daß ſie das Leiden Chriſti nicht ſo verehrte, ſich mit ihren innerſten Begierden nicht ſo an Gott anſchließen und das heiligſte Sakrament nicht ſo erſehnen und empfangen konnte, wie es ihr billig ſchien, das iſt der große Kummer ihres Herzens. Mit unſcheinbaren, kunſtloſen Strichen zeichnet Margareta die Geheimniſſe ihres Gebetslebens, und gerade dadurch wird es uns möglich, einen tieferen Blick in dieſe Wunderwelt zu werfen. Die ehrwürdigen Gebetsformeln, die ihr die Heilige Schrift und die Kirche darbieten, bilden die erſten Sproſſen der goldenen Leiter; daran erheben ſich ihre Anmutungen und frommen Begierden und werden immer mächtiger in ihrer Seele. Mit aller Sorgfalt ſtrebt ſie nach innerer Sammlung und entzieht ſich nach Möglichkeit allen Gedanken, die ſie bekümmerten und ſie im Gebete ſtören konnten. Behutſam hat ſie auf ſich ſelber acht in allen Dingen, um alles Zerſtreuende von ſich fernzuhalten, und Sorge um das Gebet verfolgt ſie ſogar bis in ihre Nachtruhe hinein. So groß wird ihre Luſt am Gebet, daß ſie des Nachts nicht ſchlafen kann vor lauter Freude auf das Gebet, das ſie des Morgens verrichten wollte. Dabei begehrt ſie für ſich ſelber nichts als die Gnade eines ſchlichten, einfältigen Lebens, und nie entſteht in ihr das Verlangen, daß andere davon erführen, was Gottes Gnade in ihr wirke.

So ſelbſtlos ihre Gebete waren, ſie blieben gleichwohl nicht wunſchlos. Ein lauteres, wahrhaftes, demütiges Leben, ein Minneſterben, ein Leben für Gott allein, das ſind freilich Bitten, wie ſie jeder eifrige Chriſt im Herzen trägt. Aber wir werden noch ganz andere, kühnere Wünſche ihrer Seele kennen lernen. Gingen ſolche Begierden nicht aus einer bis zum Übermaß anwachſenden Liebe hervor, man würde darob erſchrecken. Nun iſt es gerade ihr empfindungstiefes Herz, das ſich in der Glut des Gebetes immer mehr offenbarte und ihr ſolche Wünſche eingab. Wie eine Roſe ſchwillt und ihrer Blätter Pracht entfaltet, ſo breitet ſich ihre Liebe immer

brennender vor uns aus. Losgerungen von der Welt, hingelenkt zu Gott allein — das war der Segen der Kreuzesschule — konnte diese Liebe um so heller emporlodern, je würdigere und höhere Gegenstände ihr aus der Welt der Ewigkeit sich darboten.

Das zarte Mitleid ihres fein empfindenden Herzens wandte sich den armen Seelen zu. Von allem Anfang ist sie bestrebt, ihnen durch ihr Gebet soviel Hilfe zu bringen, als sie eben kann, und bald tritt sie mit ihnen in innigen Verkehr. Es war das für sie der Ausgangspunkt der außerordentlichen Gnaden, durch die sie in die Geheimnisse des mystischen Lebens eingeführt wurde. Drei Dinge zählt Margareta in ihren Offenbarungen auf, die sie besonders gefördert haben, und als erstes nennt sie ihre Andacht zu den armen Seelen. „Ich hatte erstens", schreibt sie, „großen Eifer und große Andacht zu den Seelen, und das machte mich empfänglich Gottes und des ewigen Lebens. Ich habe es oft gewünscht, daß es alle Menschen empfänden, damit jene mehr Hilfe von ihnen hätten; denn sie waren ein Anfang all des Guten, das Gott an mir gewirkt hat." Die armen Seelen bezeigten sich ihr dankbar, brachten ihr Trost in all ihren Anliegen und offenbarten ihr Dinge, die sie gern über sich selbst und über die Seelen wissen wollte. Wann dieser heimliche Verkehr eintrat, läßt sich nicht genau bestimmen; nur soviel ist ersichtlich, daß er ziemlich früh begann. Die ersten Mitteilungen, die sie aufgezeichnet hat, beziehen sich auf Ludwig den Bayer. Es ist bereits erwähnt worden, welch liebende Sorge sie um den irrenden und bedrängten Kaiser hatte. „Der befand sich da in großen Leiden, und ich betete viel und innig für ihn. Von dem ward mir kundgetan von Gott und von den Seelen, wie es ihm ergehen sollte in seinen Nöten." Es ist dieselbe Zeit, da sie den Kaiser in ihren Träumen sah, in der ihr von den armen Seelen gesagt wird, daß der Kaiser nicht so lange gelebt hätte ohne ihre Gebete. „Und die Seelen sagten mir, daß derselbe Mensch von der Lombardei unversehrt zurückkomme." Um die Zeit also, da Ludwig seinen Zug in die Lombardei unternahm (1327—1330), ist der Verkehr bereits ein reger. Besonders am Allerseelentag tritt sie in eine sehr trostreiche Verbindung mit ihren „lieben" Seelen. „Sie sandten zuweilen eine Seele zu mir, die eine Schwester unseres Konventes war, die mir dankte für das, was ich ihnen Gutes erwies." Sie erhält die Versicherung, daß sie vielen Seelen geholfen habe, und daß ihr Leben Gott wohlgefalle, besonders ihre große Demut. Die Seelen erzählen ihr, was Gottes Güte an ihnen gewirkt

habe und vorzüglich in ihren letzten Nöten. Auch viele Seelen, die sie nicht kannte, suchten sie auf, gaben ihr ihr Leben zu erkennen und baten sie um ihr Gebet. In dieselbe Zeit, höchstwahrscheinlich noch vor die Mitteilungen über Ludwig den Bayer, fällt ein Gesicht, wenngleich Margareta es erst nachher erwähnt. Die Schrecken und Wirrnisse des Krieges waren auch über die Gegend von Medingen gekommen und hatten die Bewohnerinnen des Klosters mit bangen Sorgen erfüllt. „Da war es mir", schreibt die Selige, „als ob unser Kloster voll armer Leute wäre, die zu mir sagten: Ihr sollt für die beten, die Gott in seiner Gerechtigkeit gefangen hält und in seiner Liebe gern erlösen wollte: das sind alle gläubigen Seelen." Margareta gelobte ihnen tausend Vigilien, auf daß diese ihr zur Gesundheit des Leibes und der Seele verhülfen, und begann sofort damit. Unterdessen mußte sie infolge der unsichern und bedrängten Lage des Klosters für einige Zeit zu ihrer Mutter gehen. Als sie im Elternhause die Vigilien wieder aufnahm, regte sich die Laienschwester, die ihr als Geleiterin beigesellt war, darüber auf und meinte, sie schade dadurch ihrer Gesundheit. Diese sah nun einmal das ganze Haus voll armer Seelen, die zu ihr sprachen: „Wenn du uns nichts geben willst, so gönne uns doch, daß uns andere Leute etwas geben!" Von da ab konnte Margareta ihre Vigilien ruhig weiter beten. Die Zeit, wann die eben erwähnte Vision stattfand, läßt sich nur vermutungsweise bestimmen. Schon Strauch macht es in seinen Anmerkungen zu den Offenbarungen (S. 289 zu 7, 4 ff) wahrscheinlich, daß Margaretas Flucht ins Elternhaus in die Zeit der Belagerung von Burgau falle. Herzog Leopold von Österreich entsetzte die Stadt Anfang Januar 1325, und der Kaiser kam auf seinem Rückzug nach Lauingen und selbst nach Ulm. Da mochten auch wilde Streithorden bis in die Nähe von Medingen vordringen und die dortigen Einwohner beunruhigen. In der Tat bildet das schaurig-düstere Bild des Krieges mit seinem Morden und Brennen, dem zahlreiche Menschenleben zum Opfer fielen, den naturgemäßen Hintergrund für eine derartige Vision, und die angstvollen Berichte über die wilden Vorgänge mußten auf Margaretas tiefes Empfinden den mächtigsten Eindruck machen. Damit hätten wir die erste datierbare Erscheinung armer Seelen bei der Seligen und überhaupt den angebbar frühesten Termin ihrer mystischen Erlebnisse. Doch war diese Vision ihrem Bewußtsein nach — das können wir noch deutlich genug der Darstellung des Vorganges entnehmen — nicht die erste. Der Beginn ihres Aufstieges läßt sich überhaupt nicht mehr genau ermitteln. Für die

ersten Jahre lagen offenbar der Seligen keine genaueren Aufzeichnungen vor, und auch ihrem Gedächtnis scheinen die damaligen Erlebnisse nicht mehr so klar gegenwärtig gewesen zu sein, daß sie auch geringere und weniger auffallende Vorkommnisse in geschichtlicher Zeitfolge hätte anführen können. Mit Sicherheit darf man aus ihren Angaben schließen, daß ihr überweltlicher Verkehr nicht plötzlich, nicht mit einer das Innere mächtig erschütternden Vision, sondern vielmehr ganz allmählich und stufenweise begonnen habe. Die traurige, hilflose Lage der Seelen im Reinigungsorte, wie sie ihr der heilige Glaube kündete, erfüllte ihr Herz mit innigem Mitleid, heftig fühlt sie sich angetrieben, durch Gebet ihnen Erleichterung, Erlösung zu erwirken. Da weiß sie sich erhört; eine befreite Seele hat ihr ihren Dank entrichtet; andere wenden sich um Hilfe flehend an sie, und so entwickelt sich ein stets regerer Verkehr, bis Margareta in jener Welt sühnender Leiden sich ebenso heimisch fühlt wie in dieser Welt des Werdens und Vergehens. Sie hört die klagenden Hilferufe der ärmsten Verlassenen, vernimmt die jubelnden Dankesworte der Erlösten und blickt hinein in den Lichtglanz der triumphierend in die Arme Gottes eilenden Erlösten. Sie stellt Fragen, auf die ihr die Weisen dieser Welt keine Antwort zu geben vermöchten, und erhält Bescheid in Worten, die uns wenig zu sagen scheinen und doch ihr Inneres mächtig bewegen. So häufig war dieser Verkehr, daß sie ihren Bericht in die früher erwähnten allgemeinen Sätze zusammenfaßt und nur das Wichtigere in Einzelschilderung wiedergibt. Von diesem Wichtigeren kann an dieser Stelle nur noch das Bedeutsamste herausgehoben werden.

Stark betont Margareta selbst ihre Bemühungen um die Erlösung der Seelen. Es ist ihr dabei, wie wenn sie eine schwere Last aus der Tiefe emporheben müßte. „Sie sind mir manchmal so schwer, daß ich sie kaum zu heben vermag." Ja sie sieht sich zuweilen trotz ihrer aufrichtigsten Teilnahme außer stande, für eine bestimmte Seele zu beten. Die göttliche Gerechtigkeit fesselt gleichsam ihre Kräfte, bis die Seele durch sühnendes Leiden sich der Hilfe würdiger gemacht hat. Für eine Schwester ihres Klosters, die eben gestorben war, betete sie um die ewige Freude; aber sie erhält vorerst die Weisung: „Laß mich meine Gerechtigkeit an ihr vollbringen!" Als sie einst mit inniger Begierde für eine andere Seele bittet, wird ihr geantwortet: „Laß meine Gerechtigkeit ihre Schuld bessern!" Am 14. September 1347 wurde Konrad von Schlüsselberg auf Neudeck durch ein Schleudergeschoß niedergestreckt. Margareta nahm an dem Los

dieſes „treueſten Helfers Ludwigs des Bayern“ innigen Anteil. Aber ſie konnte nicht für ihn beten. Am Allerheiligentag des gleichen Jahres wird ihr eingegeben, daß er die Sicherheit ewigen Lebens habe. „Aber er iſt ſo tief, daß du ihn mit deinen inſtändigen (wahrhaften) Begierden nicht zu ergreifen vermagſt.“ — Durch ſolche anfängliche Schwierigkeiten ließ ſie ſich nicht entmutigen. Sie tat, was in ihren Kräften ſtand, und allmählich fühlte ſie, wie ihre Laſt leichter und leichter wurde, bis ſie mit großen Freuden inne ward, daß die Seelen von ihr genommen und der ewigen Seligkeit teilhaftig ſeien. Alsdann glaubte ſie ſelbſt einen Vorgeſchmack der himmliſchen Freuden zu genießen. Um ſo ſchrecklicher mußte es für ſie ſein, wenn ihr über Seelen das traurige Los der Verwerfung geoffenbart wurde. So wollte ſie einſt für das Heil zweier Seelen beten, aber ſie vernimmt die Antwort: „So wenig Luzifer aus der Hölle kommt, ebenſowenig kommen ſie daraus.“ — Ab und zu erſcheinen ihr erlöſte Seelen, namentlich verſtorbener Mitſchweſtern, und teilen ihr etwas von den ewigen Wonnen mit. Doch treten dieſe Erſcheinungen an Bedeutung weit hinter andere Erlebniſſe der Seligen zurück, ſo daß ein flüchtiger Hinweis an dieſer Stelle genügen muß.

Um ſo eingehendere Behandlung verlangt ihr Verhältnis zu Ludwig dem Bayer. Welch innigen Anteil ſie an den Geſchicken des Mannes nahm, auf deſſen Haupt die Kaiſerkrone funkelte, iſt bereits erwähnt worden. Damals, als er noch um Zepter und Krone ſtritt, träumte ſie, wie ihn der mächtigſte der Helfer mit ſeinen Armen ſtützte; während ſeines verhängnisvollen Zuges nach der Lombardei träumte ſie von glücklicher Wiederkehr; und wie er ſich vergebens bemühte, Burgau zu erſtürmen, da vernahm ſie, träumend eingetaucht in Glorienlicht, die Worte: Adorabunt eum omnes reges, omnes gentes servient ei, es war ein Traum von unerhörter Größe. Aber es waren Träume, wie ſie ſelbſt hervorhebt, und die rauhe Wirklichkeit führte andere Sprache. Zwanzig Jahre waren ſeitdem dahingegangen, und ſie hatten namenloſes Elend über die deutſchen Lande gebracht. Es nahte ſich die Stunde, da des Kaiſers Geſchicke ſich erfüllen ſollten. Margareta hatte nicht aufgehört, für den bedrängten Herrſcher zu beten. Ein hohes Bewußtſein trug ſie in ihrer Seele, daß ihre Fürbitte dem Träger der Kaiſerkrone wie eine Schutzmacht zur Seite ſtehe. Ihre lieben Seelen hatten es ihr geſagt, daß er nie ſo lange gelebt hätte, denn kraft ihres Gebetes. Sie fühlte es, er war ihr vor andern Menſchen von Gott anvertraut. Tief bekümmerte ſie das Irrſal der

Christenheit; quälende Konflikte für das eigene Gewissen waren damit gegeben. Sollte sie sich vom Tische des Herrn fernhalten, durfte sie das Engelsbrot so oft empfangen, als es das glühende Verlangen ihrer Seele begehrte? Von oben herab wird ihr die Erleuchtung, daß die Wirrnisse ob der Gebresten und Sünden der Menschen hereingebrochen seien; wer sich aus rechter Liebe und heiliger Gottesfurcht vom Leibe des Herrn fernhalte, der handle recht, und wer ihn mit rechter Liebe und ganzem Vertrauen empfange, dem gebe er sich auch in rechter Minne. Und über ihn, der die Ursache war von all den Bedrängnissen, erhält sie die tröstliche Versicherung vom göttlichen Kinde: „Ich will ihn nimmer lassen, weder hier noch dort, denn er hat eine Liebe zu mir, die niemand kennt denn ich allein." So erzählt sie zum Jahre 1345. Zwei Jahre später erhält sie die gleiche Versicherung. Die Luxemburger Partei hatte inzwischen Karl von Mähren zum Gegenkönig erwählt. Eines Tages nun fühlte sie sich heftig angetrieben, das göttliche Kind über Kaiser Ludwig den Bayer und dessen Bedrängnisse durch den Gegenkönig zu befragen, und es ward ihr geantwortet: „Ich will ihn nimmer verlassen, weder hier noch dort; denn er hat eine Liebe zu mir, die niemand kennt als ich und er; entbiete ihm das von mir!" „Aber", so fährt Margareta fort, „das tat ich nicht, weil ich fürchtete, der Kaiser würde inne, daß ich es wäre." Darauf ward ihr mit großer Lust und Freude eingegeben, daß er alle seine Feinde überwinden werde. Um dieselbe Zeit erhielt sie die Nachricht von seinem Tode. Er starb am 11. Oktober 1347 an einem Donnerstag. Aber sie empfand das nicht als Enttäuschung. Mit großer Freude wird sie sich darüber klar, daß es die Feinde seiner Seele waren, die er überwunden hatte. Sie bedurfte jetzt nicht erst der Mahnungen ihres Freundes und Leiters, Heinrichs von Nördlingen, um für den so jäh aus dem Leben geschiedenen Kaiser zu beten. Doch Heinrich hatte ernste Sorge um dessen Los und hätte gerne gewußt, was Gott mit ihm gewirkt habe in der kurzen Frist, die ihm zum Sterben gegeben war. Da wandte sich Margareta an das göttliche Kind um Aufschluß und erhielt die Antwort: „Ich habe ihm Sicherheit gegeben des ewigen Lebens", und da sie weiter fragte, womit er solches verdient habe, erhielt sie den Bescheid: „Er hat mich lieb gehabt; denn menschlich Urteil wird oft betrogen." Diese Versicherung scheint ihr noch am Todestag selbst oder spätestens tags darauf gegeben worden zu sein; denn sie fügt hinzu: „Das empfing ich mit großen Freuden, und die Freude währte in mir von Freitag bis an den Sonntag

zur Mette." Als sie dann Sonntags die heilige Kommunion empfing, gedachte sie mit Inbrunst der Seele ihres Herrn und Kaisers, und sie vernahm dabei die Worte: „Liebe mich um das große Werk, das ich an ihm gewirkt habe in der kurzen Frist seines Todes!" Eifrig betet sie nun für ihn, bis er von ihr genommen würde in das ewige Leben. — Am Martinstag fragte sie nochmals nach dem Los des verstorbenen Kaisers, und es wird ihr eingesprochen: „Er hat mich getragen in seinem Herzen, so habe ich ihn umgeben mit meiner Barmherzigkeit und will ihn nimmer daraus lassen, bis ich ihn bereitet habe fürs ewige Leben." Nicht bloß auf das Seelenheil des verstorbenen Kaisers bezog sich die Sorge mancher Frommen, sie hätten gerne etwas tiefer hineingeschaut in das dunkle Walten der göttlichen Vorsehung. So wandte sich ein frommer Geistlicher wegen des Kaisers an Margareta: ein wahrhafter Freund Gottes habe ihm gesagt, daß er sollte länger gelebt haben. Auch darüber erhielt sie göttlichen Bescheid: „Das ist wahr, und es ist so geschehen wegen der Sünden der Menschen." — Noch einmal, kurz vor ihrem Abschluß, kommen die Aufzeichnungen Margaretas auf Ludwig zu sprechen. Die Notiz ist zwischen den Allerheiligen- und Allerseelentag des Jahres 1348 eingeschaltet; da aber die Selige an dieser Stelle zusammenfassende Angaben über ihr Bittgebet macht, zudem noch ausdrücklich hinzufügt: „eines Tages", so kann man den Termin dieser Einsprechung nicht mehr bestimmen. Nur soviel läßt sich erschließen, daß sie zwischen Martinstag 1347 und Allerheiligen 1348 fällt. Sie hatte sich wieder lebhaft angetrieben gefühlt, für die Seele des Kaisers zu beten, da wird ihr geoffenbart, er wäre in großer Pein, aber er solle gemäß der großen Leiden nicht so lange vom ewigen Leben ausgeschlossen sein. Von der Stunde der Erlösung, die sie gewiß aufs heißeste ersehnte, wissen ihre Offenbarungen nichts zu melden; sie brechen überhaupt mit dem Jahre 1348 ab. Eine Frage taucht hier auf, die jedermann gerne beantwortet haben möchte: Waren diese Mitteilungen tatsächlich direkte göttliche Einsprachen oder waren sie nur Eingebungen ihres eigenen Herzens? Sichere Kriterien fürs erstere sind nicht vorhanden. Um so klarer leuchtet aus diesen Mitteilungen ihre treue, mitleidige und hoffnungsstarke Liebe zu ihrem Herrn und Kaiser hervor, eine unbeugsame Hoffnung, die sich durch keine Enttäuschung knicken ließ. Immer noch hoffte sie auf irdischen Sieg und Triumph des Kaisers, bis sein Tod ihr klar machte, daß er nicht Sieger über seine irdischen Feinde, sondern Überwinder der Feinde seines ewigen Heiles sein sollte, und das war ja doch immer

die erste ihrer Sorgen und Wünsche für den gebannten Kronenträger. Aus diesen Stimmungen heraus mochten sich ihre Hoffnungen und großen Erwartungen zu Antworten auf ihre fragenden Wünsche gebildet haben, und inwieweit dabei übernatürliche Kundgebungen mitgewirkt haben, muß vorerst noch unentschieden gelassen werden, kann überhaupt erst im Zusammenhang mit ihren übrigen mystischen Erlebnissen beurteilt werden.

Der Verkehr mit den armen Seelen, von dem Margaretas mystisches Leben ausging, war damals insbesondere unter den Nonnen weit verbreitet. Gar manche fromme Ordensschwester, in deren Leben sonst nie ein Strahl aus der jenseitigen Welt hineinleuchtete, hatte wenigstens die eine oder andere arme Seele, die ihr ihre Leiden klagte, sie um ihre Hilfe anflehte, ihr für ihre Erlösung dankte. Bei Margareta tritt das Verhältnis zu den büßenden Seelen an Bedeutung völlig zurück gegen ihre übrigen inneren Erlebnisse. Nicht bloß das blutigrote Dämmerlicht des Reinigungsortes leuchtete auf ihren Lebenspfad hernieder, die Sonne des himmlischen Jerusalems selbst sandte ihre Strahlen in ihr Herz und entzündete es mit flammender Liebe, versengte es aber auch in namenlosen Qualen.

In der Tat beherrscht eine überaus innige Liebe zu Jesus Christus, die immer mächtiger aus ihrer Seele hervorbricht, ihr ganzes Leben von dem Augenblicke ihres „Kehres" an. Damals, als die Krankheit über sie kam, wurde sie im Ringen um Ergebung in die Geheimnisse des Gebetslebens eingeführt. Das Paternoster und die Mahnungen an die Minnewerke unseres Herrn waren ihre bevorzugten Gebete. Das ist nicht so aufzufassen, als hätte Margareta sich begnügt, die Worte des Vaterunsers häufig zu wiederholen; sie drang ein in den tiefen Sinn der sieben Bitten, in die der Gottmensch selbst all die großen Anliegen der Menschheit zusammenfaßte, und im Anschluß an diese Bitten erwachten in ihr die heiligsten und kühnsten Wünsche, die je eine gottentflammte Seele zum Thron des Allerhöchsten emporgesendet hat. So erklärt es sich, daß sie „ihr Paternoster" überaus hochschätzte, daß sie immer und immer wieder desselben in den Offenbarungen erwähnt, daß sie die größten Tröstungen in diesem Gebet empfing und ganz bestürzt wurde, wenn sie es nur mehr teilweise oder wenn sie es gar nicht beten konnte; es wird auch klar, was sie damit sagen wollte, daß sich ihr Paternoster längte, während sie längere mündliche Gebete nicht mehr verrichten konnte. „Der Ebnerin Paternoster", wie es uns noch erhalten ist (bei Strauch im Anschluß an die Offenbarungen übermittelt), stammt jedenfalls erst aus der späteren Zeit. Es

ist ein kleines Spiegelbild ihres ganzen inneren Lebens und enthält all ihre frommen Begierden, als deren Hintergrund man noch die sieben Bitten des Vaterunsers erkennen kann. Zu betonen ist, daß ihr Paternoster nicht an Gott Vater gerichtet ist, sondern an Jesus Christus, dessen Gottheit stark hervorgehoben ist. Er ist eben ihr Herr und Gott, und dies muß um so schärfer betont werden, je mehr ihre Liebe zu Jesus auch ihre ganze Sinnlichkeit ergriff und hier Formen annahm, die sonst leicht mißverstanden werden könnten. Beide Gebete, das Paternoster wie die Mahnungen an die Minnewerke des Herrn, sind Ausfluß ihrer Liebe zu Jesus, waren gleichsam die Funken, die ihr Herz allmählich zu gewaltigsten Liebesausbrüchen entflammte. Ein drittes Lieblingsgebet erwähnt sie erst später, möge aber der Übersicht halber schon hier beigefügt werden, es ist das Anima Christi sanctifica me, wieder ein Gebet innigster, zartester Liebe zu Jesus. Dieses Gebet, auch jetzt noch weit verbreitet, wurde später irrtümlicherweise dem hl. Ignatius zugeschrieben[1], während es Margareta bereits wie ein damals wohlbekanntes Gebet erwähnt.

In solcher Weise suchte die Selige die Nähe und innige Verbindung mit dem Geliebten ihrer Seele auf. Nirgends war er ihr näher als dort, wo er, geheimnisvoll verborgen, unter den sakramentalen Gestalten weilte. Dorthin wies sie auch der mächtige Zug der Gnade. 1325 waren zu Nürnberg dem Kaiser Ludwig die Reichsinsignien, „das hochwürdigste Heiligtum des Reiches", durch Herzog Leopold von Österreich überliefert worden. Sie hatten damals noch keinen festen Aufbewahrungsort, sondern wechselten mit der kaiserlichen Hofhaltung ihren Standort. Um die Zeit nun, als Margareta aus ihrem Elternhaus wieder in ihr Kloster zurückgekehrt war (1326), kam Ludwig in die Nähe von Medingen. Damals oder vielleicht bei einer späteren Gelegenheit (1330) wurden die Insignien nach Medingen gebracht. Margareta hatte großes Verlangen, sie zu sehen. Da vernahm sie in ihrem Innern die Worte: „Das ist eine armselige Schwäche (clainmüetigkait) von dir; geh zum Tabernakel in den Chor, da findest du meinen heiligen Fronleichnam so wahrhaft wie im Himmel oder sonst irgendwo." Es war das keine Vision oder Offenbarung im mystischen Sinn, sondern eine lebhafte Eingebung der Gnade, wie sie im Leben wahrhaft Frommer nicht selten sind. Aber sie nahm sie als Einsprechung Gottes auf, und der Eindruck der Gnade auf sie war

[1] Vgl. diese Zeitschrift LIV 493 ff: Wer hat das Anima Christi verfaßt?

so kräftig, daß sie fürderhin immer häufiger das heilige Sakrament besuchte und dort in langem Gebete weilte, aus dem sie großen Trost und gnadenvolle Anregung schöpfte. Alle ihre Anliegen trug sie hin zum Tabernakel, und erleichtert oder völlig entlastet kehrte sie zurück. Geschwächt durch ihre Krankheit, ließ sie sich in den Chor zur Anhörung der heiligen Messe führen. Da küßte sie mit lebendigem Glauben und frommer Begierde den Altar, um Kraft zu erflehen, worauf sie sich merklich gestärkt fühlte und während des heiligen Dienstes auszuhalten vermochte. Als sie einst in Andacht vor dem Tabernakel weilte, um mit dem ganzen Konvent die heilige Kommunion zu empfangen, da fühlte sie die Macht der Liebe in so hohem Grade, daß sie meinte, ihr Herz erweitere sich. „Da ward mein Herz so weit, daß ich es gar nicht ermessen kann. Mir schien, es sei so weit wie die ganze Welt." Nicht immer waren ihr solche Feierstunden der Andacht gegönnt; je höher sie der Flug der Liebe getragen hatte, um so schmerzlicher empfand sie dann das Bleigewicht der Trockenheit, und in diesem peinlichen Zustande meinte sie, keine Frau auf Erden sei so kalt und hart wie sie.

Doch das waren nur vorübergehende Prüfungen, und die Flamme der Liebe, die sich vor dem Tabernakel entzündet hatte, loderte immer heller auf und zeigte sich in Wirkungen, die das Maß der ordentlichen Gnadenerweise überschritten.

Schon hatte die Liebe zum göttlichen Heiland so sehr von ihrem ganzen Wesen Besitz ergriffen, daß sich ihre Süßigkeit auch den Sinnen fühlbar mitteilte und nicht nur im Wachen, sondern auch im Schlafen sie beschäftigte und beherrschte. Noch im Beginn der 1330er Jahre, kurz vor dem Tod ihrer Pflegerin, träumte Margareta, daß sie den Leib des Herrn empfangen sollte, und da sie aus dem Kelche trank, durchströmte sie eine große Süßigkeit, die sie bis an den dritten Tag empfand. Träume mit so anhaltenden, starken Nachwirkungen sind bei ihr keine Seltenheit, ein guter Teil ihrer Visionen sind Traumgesichte, und sie betont es selbst in ihren Offenbarungen, daß ihr viel im Schlafe gezeigt wurde (9, 16). Doch hielt sie nicht jeden frommen Traum der Aufzeichnung wert. „Ich schreibe von keinem Traume, als nur von solchen, die ich danach noch lange in großer Gnade empfinde" (130, 9 f), so bemerkt sie ausdrücklich, und sie stellt damit ein ganz richtiges Kriterium auf, das bloße Traumspiel einer frommen Phantasie von göttlichen Gnadenerweisen zu unterscheiden. Es ist ein Attribut göttlicher Macht und Herrschaft, nachhaltige, dauernde Wirkungen in der Seele hervorzubringen, und erst durch diese vermag

ein Traum zu einem hervorragenden Gnadenerweis zu werden. So ist schon manchmal ein Traum für ein Menschenkind von größerer Bedeutung geworden als alles, was es wachend je gedacht oder empfunden hat. Um Margaretas Offenbarungen recht zu verstehen, muß man diesen Leitsatz wohl im Auge behalten; ebenso erforderlich aber ist es auch, beim Lesen ihrer Schriften genau darauf zu achten, ob sie irgend eine Offenbarung als Vision oder als bloßes Traumgesicht bezeichnet. Im Rahmen dieser kleinen Studie muß die große Anzahl von Träumen und minder bedeutenden Offenbarungen übergangen werden, und deshalb möge diese allgemeine Bemerkung nur um so nachdrücklicher hervorgehoben sein.

Eines beweist die Menge ihrer frommen Träume ganz unzweifelhaft, daß die heilige Macht der Liebe in diesen Jahren bereits ihr ganzes Innere beherrschte, und zwar in ungewöhnlich hohem Maße. Aber auch in den Wachzuständen begann die Gotteskraft Ungewöhnliches, Außerordentliches in ihr zu wirken. Noch je, wenn heiße Liebe ein Herz durchströmte, war es der Name des Geliebten, der wie ein süßer Zauber auf dasselbe wirkte und Wonneschauer in der Seele löste. Für Margareta war der Name Jesu der süßeste der Namen all, und so mußte er schon natürlicherweise mächtig auf ihr tiefes Gemüt einwirken. Auf solchem Fundament mochte die Gnade leicht weiterbauen. Noch war es in den ersten der 1330er Jahre — eine genaue Datierung ist nicht möglich —, da war Margareta an einem Freitag nachts ob den Gräbern gewesen und begab sich in den Chor in großer Süßigkeit. Ein Wohlgeruch drang ihr ins Herz und verbreitete sich von da durch alle Glieder. „Der Name Jesus Christus ward mir da so kräftiglich gegeben, daß ich auf sonst nichts zu achten vermochte, und es war mir, als ob ich bei ihm gegenwärtig wäre. Ich befand mich in einer also großen Gnade, daß ich mich ihr nicht entziehen konnte", so berichtet sie selbst. Den Wohlgeruch empfand sie im Chor noch bis an den dritten Tag. Das war das erste Aufleuchten dieses heiligen Namens in ihrer Seele.

Die Liebe zu Jesus war von jeher unzertrennlich von der Andacht zu seinem erlösenden Leiden. Margaretas Herz war, das ist schon dargelegt worden, geschaffen zum zartesten Mitleiden. Wie mußte sich diese Teilnahme regen, da sie Jesus, den sie so innig liebte, in so namenlosen Leiden sah! Auch hier hatte die Natur der Gnade vorgebaut. In einer der folgenden Fastenzeiten begann das Geheimnis der Leiden Jesu sich vor ihrer Seele zu enthüllen. „Nun ward mir in einer Fastenzeit gegeben, daß ich große Lust und kräftige Gnade in mir verspürte, Gott zu dienen, und ich empfand

auch wohl, daß die Minnewerke unseres Herrn kräftiglich an mir zunahmen", mit diesen Worten kündet sie uns einen neuen Gnadenkeim, der sich in der Folge reich entwickeln sollte. Wie noch stets wahre Liebe nach Verähnlichung strebt, so wünschte sie sich, daß ihr ganzer Leib voll der Zeichen des heiligen Kreuzes wäre, so viel als nur immer an ihr zu sein vermöchten, und daß ihr jegliche Wunde mit all ihrem Leid und Schmerz gegeben würde an ihrem ganzen Leibe. Sie konnte sich nicht satt hören von den Minnezeichen und dem Leiden unseres Herrn; dabei empfand sie sich mit gar innerer Gnade berührt. Wenn sie das Bild des Gekreuzigten sah, dann entflammte sich ihre Liebe und ihr Mitleid von neuem, und es drängte sie, das Kruzifix so oft und so innig zu küssen, als es ihr nur möglich war, und sie drückte es alsdann mit aller Kraft an ihr Herz. „Oft schien es mir", schreibt sie, „ich möchte mich lebend nimmer davon lostrennen vor großer Gnad' und überkräftiger Süßigkeit", die ihr so stark ins Herz drang und in alle ihre Glieder, daß sie sich nicht von der Stelle bewegen konnte. Ständig trug sie ein Kruzifix. Ein Büchlein, in dem ein Kreuzbild war, schob sie geöffnet heimlich an ihren Busen, und oft drückte sie es an ihr Herz „mit großer Freude und unmäßiger Gnade". Nachts legte sie das Büchlein unter ihr Haupt und hängte sich ein Kruzifix um ihren Hals, das über ihrem Herzen ruhte; das drückte sie an sich, bis sie einschlief. Im Schwesternchor befand sich ein großes Kreuz; das hätte sie so gern geküßt und an ihr Herz gedrückt, aber es war ihr zu hoch, und die einzige Schwester, die in ihre Wünsche eingeweiht war, trug Bedenken, ihr zu helfen. „Nun ist unser lieber Herr mild und gut und kann Begierden nichts versagen", so fährt sie fort. „Und was mir wachend nicht gegönnt war, das erwies er mir barmherzig eines Nachts im Schlaf. Mir war, wie ich vor demselben Bild stünde mit der Begierde, die mir beständig so sehr am Herzen lag, und wie ich also vor ihm stand, da neigte sich mein Herr Jesus Christus herab vom Kreuze und ließ mich meine Küsse drücken in sein geöffnetes Herz und tränkte mich daraus mit seinem Blut, und ich empfing dadurch große, kräftige Gnade und Süßigkeit, die an mir lange währte."

Das waren Morgendämmerungen. Bald sollte die mystische Sonne in vollem Glanz und Brand über ihrem Leben aufgehen.

(Fortsetzung folgt.)

A. Pummerer S. J.

Der atheiſtiſche Monismus.

(Schluß.)

II.

Der Wahrheitsgehalt des atheiſtiſchen Monismus! Kann man bei einer Lehre, die das Daſein Gottes leugnet, noch von Wahrheitsgehalt reden? Freilich das erſte Kapitel des atheiſtiſchen Monismus, das die Überſchrift trägt: Es gibt keinen Gott, iſt eine große Unwahrheit. Auch die Einzelbehauptungen des zweiten Kapitels ſind haltlos. Falſch iſt es, daß alles Materie ſei, falſch iſt es, daß alles Geiſt ſei, falſch iſt es, daß alles Energie ſei, falſch iſt der Pſychomonismus, falſch iſt der Pantheismus. Wo bleibt da noch ein Schimmer von Wahrheit? In dem Gedanken, der durch das Wort „Monismus" angedeutet wird, im Einheitsgedanken.

Der Einheitsgedanke iſt ein großer Gedanke, ſolange er wahr bleibt. Und wo liegt die Wahrheit des Einheitsgedankens?

Einheit findet ſich in den Dingen, Einheitsſtreben findet ſich im Denken und Wollen. Einheit in den Objekten, Einheitsſtreben im Subjekt. Über beides, Einheit und Einheitsſtreben, einige Worte. Man erwarte keine Vollſtändigkeit; denn das Gebiet der Einheit iſt genau ſo groß wie das Gebiet des Seins.

Unter logiſcher Einheit verſteht man einen Begriff, der von vielen Dingen, einzeln genommen, ausgeſagt werden kann und der ſo eine Vielheit von Dingen für das Denken zu einer Einheit zuſammenfaßt. Der Begriff „Menſch" iſt eine logiſche Einheit, er kommt allen Menſchen zu und faßt in gewiſſem Sinne alle Menſchen zu der gedanklichen Einheit „Menſch" zuſammen. Ebenſo ſind die Begriffe „Pflanze", „Tier" logiſche Einheiten. Der Begriff „organiſiertes Lebeweſen" iſt eine logiſche Einheit, und zwar eine höhere als der Begriff „Menſch", höher als der Begriff „Pflanze" oder „Tier"; denn er faßt alle drei unter ſich. Noch höher iſt der Begriff „körperliche Subſtanz", er umfaßt auch alle lebloſen Stoffe. Wieder höher iſt der Begriff „Subſtanz". Über allen ſteht der Begriff des Seins. Das Sein, das Etwas, iſt die höchſte logiſche Einheit; es kann von Gott und von dem

Geschöpf, von der Substanz und dem Akzidens, vom Engel, vom Menschen, vom Tiere, von der Pflanze, von jedem Ganzen und jedem Teile und jeder Summe ausgesagt werden und faßt alles, was ist, zu einer logischen Einheit zusammen.

Daraus aber, daß das Sein eine logische, gedankliche Einheit ist, darf man nicht den Schluß ziehen: also gibt es nur ein einziges Sein; man kann ja auch nicht daraus, daß der Begriff „Mensch" eine logische Einheit ist, schließen, es gebe nur einen einzigen Menschen. Im Gegenteil, die logische Einheit setzt die wirkliche Vielheit voraus.

Unter ontologischer oder realer Einheit versteht man jene Einheit, jene Ungeteiltheit, die jedem einzelnen Dinge in der Wirklichkeit zukommt. Jeder einzelne Mensch ist eine solche reale Einheit. Jedes Sandkorn, jeder Grashalm, jeder Baum, jeder Ast am Baume, jeder Zweig, jedes Blatt. Jedes einzelne Blatt ist ein Blatt, nicht zwei oder drei Blätter. Gibt es nun auch eine höchste ontologische Einheit, wie es eine höchste logische Einheit gibt? Ja! Die höchste ontologische Einheit ist Gott, Gott hat das vollkommenste, das unendlich vollkommene Sein und die vollkommenste Ungeteiltheit, ja Unteilbarkeit; ungeteiltes Sein aber ist Einheit; darum ist Gott die vollkommenste, höchste Einheit, weil ihm das vollkommenste Sein und die vollkommenste Ungeteiltheit eigen ist.

Es gibt verschiedene Arten von ontologischer Einheit. Nennt man die Einheit der Einzelwesen die innere, so kann man füglich die Einheit, welche die Mitglieder desselben Vereins oder die Kinder derselben Familie zusammenhält, eine äußere nennen; das gemeinsame Ziel einigt den Verein, der gemeinsame Ursprung einigt die Kinder derselben Familie. Die großartigste derartige Einheit ist die Einheit des Weltalls[1]. Es ist die umfassendste Einheit des Ursprungs und des Zieles: von Gott, für Gott. „Von ihm und durch ihn und für ihn ist alles; ihm sei Ehre in Ewigkeit", so spricht der Völkerapostel (Röm 11, 36). Der hl. Thomas faßt diese doppelte Einheit der Gesamtschöpfung, die Einheit des Ursprungs und die Einheit des Zieles, noch einmal zu einer höheren Einheit zusammen, indem er von einem Kreislauf der Geschöpfe spricht. Ausgang von Gott und Rückkehr zu Gott, so ist der Ring der Schöpfung geschlossen; Gott selbst ist der unendlich kostbare Edelstein, in welchen die Enden des Reifes münden.

---

[1] Vgl. Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit II², Innsbruck 1878, 448 ff: Von der wahren Einheit der Natur.

„Weil alles", so sagt der Engel der Schule[1], „gerade von Gottes Güte ausgeht, darum liegt in allen Geschöpfen . . . der Zug zum Guten. Und so findet sich in den Dingen ein gewisser Kreislauf, da alles vom Guten ausgeht und zum Guten hinstrebt. Dieser Kreislauf aber ist in einigen Geschöpfen ein vollständiger, in andern bleibt er unvollständig. . . . Vollständig findet sich dieser Kreislauf nur in jenen Geschöpfen, die ihren ersten Ursprung irgendwie erfassen können. Und das ist ein Vorrecht der vernunftbegabten Kreaturen, welche ihren Gott durch Erkenntnis und Liebe finden können. Und in diesem Besitze Gottes besteht ihre Seligkeit."

Der Einheit in den Dingen entspricht das Einheitsstreben im Denken. Wir finden das Streben nach höheren logischen Einheiten und das Streben nach der höchsten ontologischen Einheit, nach Gott.

Das Streben nach höheren logischen Einheiten offenbart sich im Drange des Menschengeistes, Allgemeinbegriffe und Allgemeinurteile zu bilden. Da der Menschengeist zu beschränkt ist, um mit einem Blick alle Einzeldinge zu erkennen, sucht er durch die Allgemeinbegriffe einen gewissen Ersatz für diesen Mangel. Durch den allgemeinsten Begriff des Seins, des Etwas, umfaßt der Mensch alles, aber freilich in der denkbar schwächsten Weise. Die mehr zusammengesetzten Begriffe „Substanz", „Pflanze", „Tier", „Mensch", „Fixstern" usw. erschließen ihm den Kreis aller Einzelwesen, denen das Prädikat Substanz oder Pflanze usw. zukommt. Die Wissenschaft bildet oft im Interesse einer klareren Gruppierung neue logische Einheiten; so faßt z. B. die Psychologie die Farben Weiß, Schwarz und Grau aller Abstufungen zwischen Weiß und Schwarz zur Einheit der neutralen Farben zusammen. Kürzlich hat man das Wort „Luftfahrzeug" gebildet, um damit jene höhere logische Einheit zu bezeichnen, welche den Ballon und das Flugzeug (die Flugmaschine) unter sich begreift. Botanik und Zoologie sind reich an Bildung neuer logischer Einheiten; die Zoologie faßt beispielsweise die Säugetiere, Vögel, Reptilien, Amphibien und Fische zur Einheit der Wirbeltiere zusammen.

Besondere Bedeutung gewinnen diese höheren Einheiten, wenn sie eine bisher nicht beachtete Seite der Einzeldinge oder Einzelarten offenbaren. Man kann wissen, was ein Kreis ist, ohne zu wissen, daß der Kreis ein Kegelschnitt ist; man kann wissen, was eine Ellipse ist, ohne zu wissen, daß die Ellipse ein Kegelschnitt ist; dasselbe gilt von Parabel und Hyperbel.

[1] In Sent. l. 4, dist. 49, q. 1, a. 3 resp.

Wenn man jetzt erfährt und verstehen lernt, daß sowohl der Kreis wie die Ellipse, wie die Parabel, wie die Hyperbel Kegelschnitte sind, so hat man eine neue logische Einheit gewonnen, die dem Verstande zugleich eine bisher unbekannte Seite der vier Einzelarten offenbart.

Die Naturwissenschaft sucht Einzeltatsachen unter ein allgemeines Gesetz zu bringen. Allgemeine Gesetze faßt sie zusammen zu noch allgemeineren. Hierher gehören Wasmanns[1] Worte: „In diesem Sinne, als Vertreter einer möglichst einheitlichen und einfachen Naturerklärung, bin auch ich Monist, war P. Secchi mit seinem Werke über ‚die Einheit der Naturkräfte' Monist, ja da waren sogar der hl. Thomas von Aquin, der sel. Albertus Magnus und der hl. Augustinus lauter — Monisten."

Auch ein Streben nach übergeordneten ontologischen Einheiten ist unverkennbar, besonders nach der Richtung hin, daß der Verstand gerne für eine Vielheit ähnlicher Dinge einen gemeinsamen Ursprung sucht. In der Wissenschaft sowohl wie im gewöhnlichen Leben macht man nämlich von dem Grundsatze Gebrauch, daß, wenn zwei Dinge die gleichen Eigentümlichkeiten zeigen, entweder das eine vom andern herrührt oder beide einen gemeinsamen Ursprung haben. Einige einfache Beispiele. Findet man bei zwei Schriftstellern eine längere, gleichlautende Stelle, so heißt es gleich: entweder hat der erste aus dem zweiten, oder der zweite aus dem ersten, oder beide haben aus derselben letzten Quelle geschöpft. Gleiche Eigenheiten im Baustil verschiedener Gebäude führt man zurück auf denselben Architekten oder wenigstens auf dieselbe Schule. Wird ein Gemälde entdeckt, dessen Meister unbekannt ist, so mühen sich die Kunstverständigen ab, in dem Gemälde Eigentümlichkeiten aufzufinden, die in den Werken eines bekannten Künstlers hervortreten. Haben sie solche Züge der Ähnlichkeit in genügendem Maße gefunden, so zögern sie nicht, jenem Meister die Urheberschaft zuzusprechen. Man mache die Anwendung auf das Weltall, und man hat den eigentlich sog. henologischen Gottesbeweis[2]: Alle Dinge dieser Welt haben mehrere Eigentümlichkeiten miteinander gemein, z. B. das Sein, das Dasein, das Gutsein; daher sind sie von einem Meister, von Gott, der selbst keinen Meister über sich hat. So ergibt sich ein Drang des Geistes nach Gott, gerade insofern Gott die höchste ontologische Einheit,

[1] Entwicklungstheorie und Monismus. Die Innsbrucker Vorträge von Erich Wasmann, Innsbruck 1910, 70.

[2] Eine genauere Ausführung dieses henologischen Gottesbeweises gibt J. Hontheim (Institutiones Theodicaeae, Friburgi 1893, n. 239 240).

der eine Ursprung aller Dinge ist. Die Zurückführung des gesamten Weltalls auf ein einziges höchstes Prinzip ist gut und wohl, ja notwendig. Wenn aber die Monisten glauben, dieses höchste Prinzip sei der Welt immanent, es sei die Substanz der Welt, so werfen sie die Wissenschaft der Philosophie nicht um siebenhundert Jahre, in das finstere Mittelalter zurück, sondern um zweieinhalb Tausend Jahre, in die Zeit vor Aristoteles, als die Philosophie noch im Kindesalter stand und noch nicht zur Gabe der Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Ursachen gelangt war. Anaxagoras, welcher über der Natur wenigstens einen ordnenden Geist annahm, erntete dafür von Aristoteles[1] das Lob, er habe wie ein Nüchterner geredet im Vergleich mit denjenigen seiner Vorgänger, die sich zu dieser Erkenntnis nicht durchgerungen hatten.

Dem Verstande folgt der Wille. Auch er hat hohes Einheitsstreben. Sein Einheitsgesetz lautet: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte. Der Mensch ist erst dann wahrhaft groß und wahrhaft frei, wenn er den Einen, seinen Herrn und Gott, über alles und vor allem liebt; dann ist sein Leben klar und harmonisch geordnet und einheitlich. Den allein wahren Gott erkennen und ihn über alles und vor allem lieben, das ist der echte Monismus.

Als wahre Einheitslehren finden wir demnach folgendes. Es gibt eine höchste logische Einheit: das Sein. Es gibt eine höchste ontologische Einheit: das unendliche Sein, Gott. Das Weltall, das die Einheit des Kunstwerkes zeigt, offenbart auch seine Einheit des Ursprungs und des Zieles; es ist von Gott und für Gott. Das höchste Streben des Verstandes geht auf die Erkenntnis des einen, wahren Gottes. Das Einheitsgesetz des Willens lautet: den einen Gott sollst du über alles und vor allem lieben.

III.

Der große Fehler des atheistischen Monismus liegt darin, daß er Einheiten behauptet, die nicht da sind, und Einheiten leugnet, die da sind.

Seine schlimmste Leistung ist die Leugnung der höchsten ontologischen Einheit, des einen, wahren Gottes, von dem und für den der Himmel und die Erde erschaffen sind. Um diese verkehrte Leugnung scheinbar zu recht-

[1] Metaph. l. 1, c. 3, 984 b 8 ff.

fertigen, überspannt man den Einheitsgedanken auf andern Gebieten. Auf dem Gebiete der Naturphilosophie, der Ethik und der Metaphysik behauptet man Einheiten, die nicht da sind, um das Dasein Gottes leugnen zu können.

1. Auf dem Gebiete der Naturphilosophie stellt der Monismus den Satz auf: Die Einheit der Naturgesetze ist so geschlossen, daß eine Durchbrechung, eine Ausnahme unmöglich ist. Mit andern Worten: Wunder sind unmöglich. Bezeichnend ist die Antwort, die der Monistenapostel Dr Aug. Horneffer auf die Frage gab, was er tun würde, wenn man ihm jetzt ein Wunder berichtete. „Ich würde", so sagte er[1], „noch heute Selbstmord begehen; denn wenn ich mich auf die Welt nicht mehr verlassen kann, will ich nicht mehr leben." Die Behauptung von der unverletzlichen, undurchbrechbaren Einheit der Naturgesetze ist eine monistische Übertreibung. Freilich, der Mensch vermag die Naturgesetze mit seiner Kraft nicht zu durchbrechen, wohl aber eine höhere Macht. Wunder sind möglich. Das beweisen die Tatsachen. Wunder sind geschehen, und deshalb können sie geschehen. Alles Ableugnen hilft nichts. Bei den Wundern hat man zweierlei wohl auseinanderzuhalten, nämlich die Tatsächlichkeit des Ereignisses und die Wunderbarkeit des Ereignisses. Über die Tatsächlichkeit des Ereignisses urteilt in vulgärer Weise entweder die eigene Anschauung oder der wohlbegründete Autoritätsglaube, der sich auf die Aussage glaubwürdiger Zeugen stützt; in wissenschaftlicher Weise entweder die eigene wissenschaftliche Erforschung oder die Geschichtsforschung. In dieser Beziehung lehrt Ernst Bernheim in seinem „Lehrbuch der historischen Methode"[2] sehr richtig, daß die Tatsächlichkeit jener Vorgänge, die man Wunder nennt, nach denselben Regeln der historischen Kritik festgestellt werden kann, nach denen alle andern geschichtlichen Ereignisse beurteilt werden. Von den Wundern des hl. Bernhard heißt es: „An der Tatsächlichkeit der Vorgänge an sich ist in dem Falle des hl. Bernhard und in hundert andern Fällen gar nicht zu zweifeln."

Über die Wunderbarkeit des Ereignisses urteilt in vulgärer Weise jenes Wissen, das auch dem weniger gebildeten Menschen zu Gebote steht und das in vielen Fällen ausreicht; z. B. kann auch ein gewöhnlicher Mann ohne medizinische Studien wissen, daß ein Toter, der vier Tage im Grabe gelegen hat und Leichengeruch verbreitet, auf natürliche Weise nicht durch

[1] Allgem. Rundschau. Herausgeber Dr Armin Kausen. München 1911, 122.
[2] 6. Aufl., Leipzig 1908, 328.

ein bloßes Wort ins Leben zurückgerufen werden kann; er kann auch ohne medizinische Studien wissen, daß ein doppelter, eiternder Beinbruch auf natürlichem Wege nicht in einem Augenblick vollständig heilt. In wissenschaftlicher Weise urteilt über die Wunderbarkeit die entsprechende Wissenschaft, die Medizin, oder die Physik, oder die Astronomie u. dgl. Hier ist Ernst Bernheim nicht mehr Fachmann, und es hat keinen besondern Wert, wenn er nach jenen Worten, in denen er die Tatsächlichkeit der Wunder des hl. Bernhard zugibt, erklärt: „Was man bezweifeln kann, ist nur die Auffassung und Beurteilung dieser Vorgänge als wunderbar." Bernheim meint, man könne etwa die wunderbaren Heilungen „mit Hilfe der Psychologie und Medizin als natürliche Vorgänge gewisser nervöser Erscheinungen erklären, ohne die Vorgänge in ihrer Tatsächlichkeit an sich zu bezweifeln" [1]. Auf dem Gebiete der Psychologie und Medizin gilt eher die Autorität eines Henri Bernheim [2], der über die Suggestion folgendermaßen urteilt: Die Suggestion „kann nicht Wunder tun, sie kann nur heilen im Einklang mit den biologischen Gesetzen, welche den menschlichen Organismus regieren". Sie kann „nicht neu herstellen", was einmal zerstört ist. „Die Suggestion tötet nicht die Mikroben, macht die Tuberkeln nicht verkalken, bringt kein Magengeschwür zur Vernarbung."

Einen auffallenden Mangel an Unterscheidung zwischen Tatsächlichkeit und Wunderbarkeit des Ereignisses zeigt Dr Julian Marcuse, wenn er sagt: „Ich habe mich nicht bemüßigt gesehen, in pathologisch- und biologisch-medizinischen Fragen Abbés, Curés und Jesuitenpatres als ‚wissenschaftliche' Sachverständige anzusehen." [3] Es handelt sich um den Fall de Rudder [4]. Der flämische Arbeiter de Rudder war am 7. April 1875 in dem der Mutter Gottes geweihten belgischen Wallfahrtsort Oostacker von einem acht Jahre alten doppelten und komplizierten Beinbruch plötzlich geheilt worden. Zunächst ist die Tatsachenfrage zu entscheiden. Diese Entscheidung erfolgt nach den Regeln der historischen Kritik. Die historische Kritik lehrt, daß man von Tatsachen, auch wenn sie fünfundzwanzig oder

[1] A. a. O. 329.

[2] Neue Studien über Hypnotismus, Suggestion und Psychotherapie. Übersetzt von Freud. Wien 1892, 143 157 377.

[3] Der Monismus. (Zeitschrift.) Berlin 1910, 216.

[4] Vgl. diese Zeitschrift LVIII (1900) 113 ff. — Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Neue Folge XXVII (1908) 1—44. — Ferner: Der Katholik I, Mainz 1911, 353—358.

fünfzig oder hundert und mehr Jahre zurückliegen, Gewißheit erlangen kann, wofern genügende Zeugnisse vorliegen. Diese sind aber im gegebenen Falle hinlänglich vorhanden, die flämischen Bauern mit ihren gesunden Sinnen, die Abbés und Curés bezeugen zunächst die Tatsächlichkeit des Vorfalles. Über die Wunderbarkeit, die freilich in diesem Falle sehr offen zutage liegt, mag Dr Marcuse nach seinen eigenen medizinischen Kenntnissen urteilen.

Auch eine logische Vergleichung der Naturgesetze mit den sog. metaphysischen Gesetzen legt die Möglichkeit einer Ausnahme von den Naturgesetzen nahe. Daß fünf und drei zusammen gleich acht sind, das ist ein metaphysisches Gesetz, es ist ohne Ausnahme wahr; es ist innerlich unmöglich, daß es anders sein sollte. Der Verstand sieht den inneren Widerspruch, der im Gegenteil läge. Aber daß ein Mensch ohne sichtbaren Halt über dem Wasser wandele, daß ein komplizierter Beinbruch plötzlich heile, das ist nicht innerlich unmöglich; kein Verstand kann behaupten, daß er einen inneren Widerspruch darin finde. Darum braucht aber die Naturwissenschaft nicht ihren Ruin zu befürchten. Denn die tiefsten Grundlagen aller Wissenschaften, auch der Naturwissenschaften, sind metaphysische, ausnahmslose Gesetze; die eigentlichen physischen Gesetze aber werden, wie die Erfahrung lehrt, nur selten durchbrochen; und findet eine Unterbrechung statt, dann bestätigt die Ausnahme das Gesetz.

Dazu kommt, daß das Dasein Gottes unabhängig von der Wunderfrage bewiesen werden kann. Steht aber einmal das Dasein Gottes fest, dann hat es keine Schwierigkeit, diesem Gott die Macht und die Befugnis zu einem Eingriff in das Naturgesetz zuzuerkennen.

2. Unhaltbar ist die Phrase von der Unmöglichkeit der Wunder. Ebenso falsch ist eine andere, mehr auf das ethische Gebiet hinübergreifende Behauptung, womit besonders der pantheistische Monismus seinen Atheismus rechtfertigen möchte. Es heißt, der Mensch habe einen Naturdrang nach Wesenseinheit mit dem Absoluten; der Mensch verlange naturnotwendig nach Wesensidentität mit dem All-Einen. So besonders Eduard v. Hartmann. Eine der Erfordernisse der Selbstbehauptung ist „der metaphysische Monismus oder die Lehre von der Wesenseinheit aller Individuen mit dem absoluten Weltwesen“ [1]. „Wir sehen“, so äußert sich Eduard v. Hartmanns überlebende Gattin, „ein immer mehr sich steigerndes Ringen nach

[1] v. Hartmann, Philosophie des Unbewußten I, Leipzig 1904, Vorwort zur 11. Aufl. S. XXII.

der Wesenseinheit von Gott und Mensch."[1] Nur einen solchen Gott will man anerkennen, der eines Wesens mit der menschlichen Wesenheit ist oder sein wird. Damit leugnet man das Dasein des wahren Gottes. Denn der wahre Gott kann wegen seiner unendlichen Vollkommenheit niemals mit der endlichen menschlichen Wesenheit ganz oder zum Teil identisch sein. Eduard v. Hartmann weiß sehr gut, daß sein Standpunkt, seine „Lehre von der Wesenseinheit aller Individuen mit dem absoluten Weltwesen", unvereinbar ist mit der Lehre vom wahren Gott. Er wendet sich vom wahren Gott und vom Christentum ab und bekennt sich zum nicht-theistischen, das heißt hier atheistischen Standpunkt. „Der theistische Standpunkt", so erklärt er[2], „macht es unmöglich, das Ziel der religiösen Sehnsucht, die volle Einheit mit Gott, zu erreichen, weil Gott und Mensch als zwei Persönlichkeiten voneinander geschieden bleiben." Ähnlich wie der Meister redet sein Schüler, Arthur Drews[3]: „Einen solchen Dualismus von Gott und Welt muß die Wissenschaft wie die Religion gleich sehr verwerfen. Denn die Behauptung, daß Mensch und Gott voneinander wesentlich verschieden seien, macht das religiöse Bedürfnis, die Sehnsucht nach Vereinigung von Gott und Mensch, um dadurch von der Weltabhängigkeit erlöst zu werden, illusorisch."

Dieser Naturdrang nach Wesenseinheit mit der Gottheit ist eine große Unwahrheit, eine Überspannung des Einheitsgedankens. Einen solchen Drang hat die Natur nicht in den Menschen hineingelegt. Wohl aber liegt im Menschenherzen ein anderer, unaustilgbarer Naturdrang, das ist die Sehnsucht nach Glück, nach vollkommener Ruhe, nach ständigem Frieden. Dieses Verlangen nach Glück, nach vollkommenem Glück ist mit Diamanten und Kronen und Sinnengenuß höchstens für kurze Zeit zu betäuben, nimmermehr zu sättigen. Nur ein unendliches Gut kann das Menschenherz ganz und dauernd glücklich machen. Und dieses Glück muß möglich sein, denn die Stimme der Natur kann nicht lügen, kann nicht trügen. Und darum gibt es ein höchstes, ein unendliches Gut; das ist Gott[4]. In der vollkommenen Erkenntnis, in der seligen Liebe, in dem sichern Besitze dieser

---

[1] Alma von Hartmann, Eduard von Hartmanns konkreter Monismus. In dem Sammelwerk: A. Drews, Der Monismus II, Jena 1908, 185.

[2] v. Hartmann, Das religiöse Bewußtsein der Menschheit², Leipzig (o. J.), 576.

[3] Siehe oben S. 22 und 23.

[4] Der Schluß vom Gottesbedürfnis auf das Dasein Gottes hat eine treffliche Ausführung gefunden durch O. Zimmermann in dem Buche: Das Gottesbedürfnis, Freiburg 1910.

höchsten Schönheit, darin liegt des Menschen Glück und dahin geht sein Naturdrang. Viel richtiger als der irregeleitete, kranke Pantheismus hat jener Mann die Sehnsucht des Menschenherzens erlauscht, der das Wort sprach: „Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir.“ [1] Ja, der Mensch hat eine Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott. Aber diese Vereinigung kommt nicht dadurch zustande, daß der Mensch, vielleicht mit Verlust der eigenen Persönlichkeit, seine kleine, beschränkte Wesenheit zu einem Teile der göttlichen Wesenheit werden läßt; das ist ein Unding, eine Mißdeutung des wahren Naturdranges, eine Unmöglichkeit, weil Gottes Wesenheit einfach und unveränderlich ist. Die beseligende Vereinigung mit Gott geschieht vielmehr durch die Anschauung Gottes und durch die Liebe zu Gott.

3. Auf dem Gebiete der Metaphysik endlich wird die Behauptung hingeworfen, es könne nur eine Substanz geben. Daraus folgt dann der Atheismus. Denn es existiert die Substanz dieser Welt; das ist die einzige. Also bleibt für Gott, den Schöpfer und Regierer dieser Welt, kein Platz mehr. „Was die Wissenschaft nicht zugeben kann, und worauf es beim Monismus ankommt, ist die Annahme einer Mehrheit von Substanzen“, meint Arthur Drews [2]. Das schmeckt nach Spinoza. Es ist einfach zu erwidern: Die Wissenschaft kann wohl eine Mehrheit von Substanzen zugeben, und sie muß es tun, wenn sie auf dem Wege der Wahrheit bleiben will. Freilich, wenn man definiert: Substanz ist ein nicht verursachtes, mit voller Unabhängigkeit bestehendes Wesen, dann gibt es nur eine Substanz, und das ist der eine, wahre, unendlich vollkommene, unveränderliche Gott. Aber das ist nicht die Definition der Substanz. Substanz ist ein in sich bestehendes und in gewissem Sinne durch sich stehendes Sein, das nicht, wie ein Akzidens, einem andern Sein zufällt. Jeder Mensch ist eine Substanz; zwei Menschen sind schon zwei Substanzen; drei Menschen sind drei Substanzen, und so kann die Wissenschaft mit aller Ruhe eine Mehrheit von Substanzen annehmen.

Auch Gott ist eine Substanz, aber eine unerschaffene, unverursachte, unendlich vollkommene, rein geistige, unveränderliche, allgegenwärtige Substanz. Er hat andere Substanzen erschaffen. Nicht nur eine, sondern viele. Warum viele? Diese Frage ist dem Monismus gegenüber berechtigt. Unübertrefflich ist die Antwort, die der hl. Thomas [3] auf diese Frage gegeben hat.

---

[1] S. Augustinus, Confessiones l. 1, c. 1.

[2] Der Monismus I, Jena 1908, 44 A. [3] Summa theologica 1, q. 47, a. 1.

„Die Verſchiedenheit und die Vielheit der Dinge entſtammt der Abſicht des erſten Wirkenden, d. h. Gottes. Denn er gab den Dingen das Daſein, um ihnen ſeine Güte mitzuteilen und ſeine Güte aus ihnen wieder hervorleuchten zu laſſen. Weil aber ſeine Güte durch ein einziges Geſchöpf nicht genügend widergeſpiegelt werden kann, ſo brachte er viele und verſchiedene Geſchöpfe hervor, damit, was dem einen Geſchöpfe an der Abbildung der göttlichen Güte fehlt, ergänzt werde durch das andere. Denn die Güte, die in Gott einfach und ungeteilt iſt, iſt in den Geſchöpfen vielfach und geteilt. Daher hat das ganze Univerſum vollkommeneren Anteil an Gottes Güte, und es ſtrahlt ſie vollkommener wider als irgend ein einzelnes Geſchöpf." Ein großartiger Gedanke. Alle Vollkommenheiten, die in den Geſchöpfen verſtreut liegen, ſind in Gott geeint, ohne Schlacken, unendlich; und die ganze Summe der erſchaffenen Vollkommenheiten bleibt unendlich unter der Unendlichkeit Gottes. Unermeßlich iſt das Weltall, unermeßlicher iſt Gott. Erhaben iſt die Pracht des Sternenhimmels, erhabener iſt Gott. Schön iſt der Anblick der firngekrönten Alpenwelt, und doch, es iſt nicht der Saum vom Gewande des Schöpfers. Herrlich, wohltuend iſt das Licht der Sonne, herrlicher, wohltuender iſt Gott. Das Donnern der Wogen und die Gewalt der Stürme ſind ein ohnmächtiges Bild der göttlichen Allmacht. Die Lieblichkeit der Blumen und die Süßigkeit des Honigs — ein Bild der göttlichen Lieblichkeit und Süßigkeit. O quam suavis est, Domine, spiritus tuus! Und erſt der Menſch. Wie die Intenſität des Lichtes wächſt mit der Annäherung an die Lichtquelle, ſo empfangen auch die Geſchöpfe um ſo mehr vom göttlichen Lichte und ſtrahlen um ſo mehr zurück, je näher ſie durch Leben und Geiſt dem Urquell alles Seins ſtehen. Alle Muſik, die in einem Beethoven ſchlummerte, alle Energie eines Napoleon, alle Poeſie eines Dante, der Mathematikerblick eines Gauß, die Meiſterſchaft eines Raffael, der Scharfſinn eines Ariſtoteles — es ſind ſchwache Bilder der göttlichen Herrlichkeit. Und die Heiligkeit der Menſchen, die roſige Unſchuld eines hl. Stanislaus, die Nächſtenliebe eines hl. Vinzenz von Paul, das Flammenherz einer hl. Thereſia, die Stärke der Märtyrer, die Geduld eines Job — es iſt alles ein Widerſchein der Vollkommenheiten Gottes. Alles Übel in der Welt, das ja ſtets der Mangel eines Gutes iſt, zeigt uns, was von Gott ewig fern bleibt; in ihm iſt keine Sünde, kein Irrtum, kein Schmerz, kein Leid, kein Tod. Er iſt lauter Vollkommenheit, lauter Herrlichkeit, lauter Schönheit, die Schönheit ſelbſt, jene Schönheit, zu der der hl. Auguſtinus

aufseufzt[1]: „Zu spät habe ich dich geliebt, o Schönheit, o alte und o neue Schönheit, zu spät habe ich dich geliebt." Und der Monist, der Atheist, sticht sich selbst die Augen aus und beraubt sich des Anblicks dieser Schönheit für Zeit und Ewigkeit. „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden", lauten klar und schreckhaft die Worte der ewigen Wahrheit.

Zum Schlusse eine kurze Zusammenfassung. Monismus im weitesten Sinne bedeutet Einheitslehre. Eine besondere Art des Monismus ist der atheistische Monismus, d. h. jene Lehre, die unter Leugnung des Daseins Gottes eine gewisse Einheit aller Dinge behauptet. Ein solcher atheistischer Monismus wird beispielsweise vertreten vom deutschen Monistenbund. Die bekanntesten Unterarten des atheistischen Monismus sind der Materialismus und der Pantheismus. — Der Wahrheitsgehalt des Monismus liegt im Einheitsgedanken. Es gibt eine höchste ontologische Einheit: das ist der wahre Gott, der Schöpfer und das Endziel der ganzen Welt. Es gibt eine höchste logische Einheit: das Sein. Das ganze Weltall zeigt die Einheit des Ursprungs und des Zieles: von Gott, für Gott. Durch die Richtung auf Gott gewinnt auch das ethische Leben des Menschen seine höchste und erhabenste Einheit. — Der Fehler des atheistischen Monismus besteht darin, daß er Einheiten behauptet, die nicht da sind, und Einheiten leugnet, die vorhanden sind. Die größte Unwahrheit liegt in der Leugnung des Daseins Gottes. Drei Behauptungen, womit der atheistische Monismus seinen Atheismus beschönigen möchte, nämlich die Behauptung von der Unmöglichkeit der Wunder, vom Naturdrang nach Wesenseinheit mit dem Absoluten, von der Unmöglichkeit einer Vielheit von Substanzen, erweisen sich als ebensoviele Überspannungen des Einheitsgedankens und als morsche Stützen des Irrtums. Das Gebäude des atheistischen Monismus steht nicht auf dem Felsen der Wahrheit, es ist auf dem Flugsand der Irrtümer aufgebaut und wird einstürzen. Möchte es niemand unter seinen Trümmern begraben.

Wenn Arthur Drews meint[2], Jesus Christus sei das Haupthindernis für die Ausbreitung des Monismus, so hat er vollkommen recht. Christus ist der Hauptecksstein. „Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschmettert werden; auf wen er aber fällt, den wird er zermalmen" (Mt 21, 44).

---

[1] Confessiones l. 10, c. 27, n. 38.

[2] Vgl. die Einleitung zu diesem Artikel oben S. 21.

August Deneffe S. J.

Christentum und Sozialdemokratie.

Als Vertreter der politischen Partei bekennen die Führer der Sozialdemokraten es offen, daß sie keinen größeren Gegner haben als das Zentrum, insofern das Zentrum in seinen Grundsätzen auf christlichem Boden steht, die Sozialdemokraten einer ganz entgegengesetzten „Weltanschauung" huldigen.

Ein anderes Gesicht zeigen letztere allerdings, wenn es sich um das Einfangen einfältiger Katholiken und deren Stimmen zu Gunsten der Sozialdemokratie handelt. Dann wird der Gegensatz zum Christentum unterdrückt, ja das Christentum gar zur Vorläuferin der Sozialdemokratie gemacht, und werden die gegen die Sozialdemokraten arbeitenden Geistlichen zu Fälschern und Verleugnern des reinen, ursprünglichen Christentums gestempelt.

Selbst außerhalb der Reihen der Sozialdemokraten gibt es „moderne" Männer genug, welche das Christentum und seine geschichtliche Entwicklung mit der Sozialdemokratie in Parallele setzen und beide als eine aus der jeweiligen Zeit und Zeitrichtung hervorgegangene Bewegung zur Befreiung der Volksklassen sich denken. Selbstverständlich liegt darin eine gotteslästerliche Entstellung des Ursprungs des Christentums nach Art der Modernisten, welche von jedem Katholiken energisch zurückgewiesen werden muß. Sogar unter Katholiken kann sich eine Beurteilung der sozialistischen Bestrebungen und des Verhältnisses derselben zu den christlichen Grundsätzen festsetzen, welche in ihren Folgen unheilvoll werden könnte.

Es dürfte daher gut sein, die Gegensätzlichkeit der Sozialdemokratie zum Christentum des näheren darzulegen. Allerdings wird eine solche Darlegung den Lesern der „Stimmen" kaum etwas Neues sagen; aber vielleicht findet sich etwas in neuer Form gesagt und mag dem einen oder andern in dieser Form erwünschte Mittel bieten zur Bekämpfung der Sozialdemokraten, mit denen noch mancher erbitterte Kampf wird auszufechten sein.

Sozialismus und Christentum haben das eine gemein, daß beide eine gesellschaftliche Vereinigung unter Menschen darstellen. Sobald man aber anfängt, diesen ganz allgemeinen Begriff einer gesellschaftlichen Vereinigung

zu differenzieren, tritt nach allen Richtungen und Beziehungen hin Verschiedenheit ein; und bei näherem Eingehen in diese Verschiedenheit wird dieselbe zu einem unausgleichbaren Gegensatz, so daß kein katholischer Christ ein überzeugungsfester Sozialdemokrat sein kann, und jeder richtige Sozialdemokrat von selber aufhört, ein katholischer Christ zu sein.

Wird also ein katholischer Mann von den Sozialdemokraten umworben, oder kommt ihm selber aus Unzufriedenheit oder aus einem andern Beweggrund, welch immer er sein mag, die Versuchung, der Sozialdemokratie beizutreten, so muß er sich klar werden, daß er hier vor einer entscheidenden Wahl steht, vor einem Entweder — Oder, von dem Zeit und Ewigkeit abhängt.

Menschliche Gesellschaften können sich unterscheiden nach Ursprung, nach Zweck, nach den Mitteln, die angewandt werden, dann auch nach der Tätigkeit, die sie entfalten, nach dem Erfolge, der erreicht wird.

Christentum und Sozialdemokratie unterscheiden sich wesentlich voneinander nach dieser fünffachen Hinsicht: in Ursprung, in Zweck und Anwendung von Mitteln; ferner in Tätigkeit und Erfolg.

1. Daß der Ursprung des Christentums, der christlichen Gesellschaft, der christlichen Kirche ein ganz anderer ist als der der Sozialdemokratie, ist so einleuchtend, daß man sich fast schämen muß, dafür Beweise bringen zu wollen. Es zu leugnen oder ernstlich anzuzweifeln, dazu gehört ein gar blöder Sinn oder eine gar freche Stirn und ein verstockter Wille. „In gar zu glaubwürdiger Weise hast du dich bezeugt, o Herr", ruft schon der Psalmist aus (Ps 92, 5). Das gilt auch vom göttlichen Ursprung der christlichen Kirche.

Die Kirche ist eben Gotteswerk, nicht Menschenwerk. Sie wird ihre Mission ausüben bis zum Ende der Zeiten; wer an ihr festhält, steht mit ihr auf unerschütterlichem Felsen, an welchem die Wogen und Stürme aller Zeiten sich brechen, ohne den Felsen selbst erschüttern zu können.

Mit ihr also kann sich die Sozialdemokratie nicht messen. Diese ist Menschenwerk: sie wird weggespült werden, wie alles Menschliche vom Strome der Zeiten weggespült wird. Mögen ihre Wogen noch so hoch gehen, allmählich werden sie sich glätten; ja es ist zu fürchten, daß das berghohe Glück, welches sie verheißt, als bloßer Schaum einer berghohen Wasserwelle sich erweisen wird, der in Nichts zerrinnt.

2. Schauen wir auf den weiteren Unterschied zwischen Christentum und Sozialdemokratie, auf den Zweck, den sie erstreben.

Der Zweck des Christentums, wie es in der Kirche Christi verkörpert ist, wird kurz und klar ausgedrückt in der herrlichen Devise, welche unser glorreich regierender Heiliger Vater Pius X. bei seiner Thronbesteigung als seinen Wahlspruch bekannte: „Alles wiederherstellen in Christo." Die Kirche Christi ist gewissermaßen der auf Erden weiterlebende Christus; dessen Zweck ist ihr Zweck; was er getan und gewirkt hat, soll sie durch Mitteilung an die einzelnen Menschen, an alle Völker und Zeiten, ihnen zuwenden und in ihnen auswirken.

Der Zweck Christi aber war, der Welt das Leben, das übernatürliche Leben zu geben, sie mit Gott zu versöhnen, das Himmelreich auf die Erde zu bringen, den Menschen durch Unterweisung in der Wahrheit, durch Entsündigung, durch Befähigung zu tugendhaftem Leben den Besitz des ewigen Lebens im Jenseits anzubahnen und denselben denen, die ihm treu bleiben, zuzusichern. Dieser Zweck soll kraft der Verdienste Christi durch beständige Arbeit der Kirche an den einzelnen Menschen verwirklicht werden — zur Ehre und Verherrlichung Gottes.

„Ich bin gekommen", sagt Christus von sich selber, „auf daß sie das Leben haben, und es in reichlicherem Maße haben" (Jo 10, 10). „Der Menschensohn ist gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren war" (Lk 19, 10). „Dazu bin ich geboren, und dazu bin ich in diese Welt gekommen, daß ich Zeugnis ablege von der Wahrheit. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme" (Jo 18, 37). „Gott hat seinen Sohn gesandt zur Sühne für unsere Sünden" (1 Jo 4, 10). — Als Jesus anfing zu lehren, forderte er sogleich die Scharen des Volkes auf: „Tuet Buße; denn das Himmelreich ist nahe" (Mt 4, 17). „Das Reich Gottes hat sich genaht; tuet Buße und glaubt dem Evangelium" (Mk 1, 15). „Das Reich Gottes hat sich euch genaht"; „das Reich Gottes ist unter euch" (Lk 10, 9; 17, 21).

Die Kirche aber, die Christus gestiftet hat, ist nach dem hl. Paulus „eine Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim 3, 15) und in ihren Aposteln und deren Nachfolgern die Ausspenderin der Geheimnisse Gottes (1 Kor 4, 1); sie hat Christi Werk fortzusetzen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Jo 20, 21). „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch aufgetragen habe. Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28, 18 ff). „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium

aller Kreatur. Wer da glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer aber nicht glaubt, verfällt der Verdammnis" (Mk 16, 15 f).

Der Stiftungszweck der Kirche mithin, der eigentliche und hauptsächliche Zweck des ganzen Christentums ist ein übernatürlicher Zweck, nämlich das ewige Heil der Welt, die Wiedererlangung der ewigen Seligkeit des Himmels, welche durch die Sünde war verwirkt worden. Aber diesem eigentlichen und hauptsächlichen Zwecke gesellt sich doch als Nebenzweck ein anderer zu, oder es erwächst gewissermaßen von selber als Nebenwirkung auch das irdische Wohl der Menschen. Jesus Christus ist nämlich gekommen, die ganze ursprüngliche Gerechtigkeit, welche im Stammvater für uns verloren ging, wiederherzustellen: diese schloß aber einen glücklichen Zustand für Seele und Leib in sich, überirdisches und irdisches Wohl. Allein jenen unwesentlicheren Teil der Wiederherstellung, die völlige Befreiung von allem menschlichen Leid und Ungemach, hat er der Zukunft aufbewahrt, hier zunächst die übernatürliche Freundschaft Gottes allen ermöglicht, aber hierdurch auch schon das irdische Wohl der Menschen bedeutend verklärt und gehoben. Auch das irdische Wohl der Menschen war ihm nicht gleichgültig. Er ladet sie ein mit den tröstlichen Worten: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken" (Mt 11, 28). Wo er wanderte oder rastete, wirkte er Wunder auf Wunder zum leiblichen Wohle: „Er ging umher ... und heilte alle Schwächen und Krankheiten" (Mt 9, 35); „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, den Armen wird die Botschaft des Heils verkündigt" (Mt 11, 5). — Auch seine Apostel sandte er aus und trug ihnen die Spendung irdischer Wohltaten auf. Als er sie zum erstenmal zur Predigt ausschickte, um seine eigene Ankunft vorzubereiten, trug er ihnen auf: „Kranke heilet, wecket Tote wieder auf, machet Aussätzige wieder rein" (Mt 10, 8); und als er nach seiner Auferstehung ihnen den Auftrag gab, in alle Welt zu gehen und alle Völker in seiner Kirche zu sammeln, gab er den Christen im reichsten Maße die Wunderkraft zum zeitlichen Wohle der Menschen: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben und tödliches Gift trinken, ohne Schaden zu nehmen, den Kranken die Hände auflegen, und dieselben werden gesund werden" (Mk 16, 17 18).

Die Förderung der zeitlichen Wohlfahrt war aber für Jesus und für sein Reich nur Nebenzweck, nicht Hauptzweck. „Suchet zuerst das Reich Gottes, und das übrige wird euch hinzugeworfen werden", mahnt er aus-

drücklich (Mt 6, 33). Ja, jener Nebenzweck soll eben Mittel sein zur Erreichung des oben gezeichneten Hauptzweckes. Die Wunderwerke, durch welche er irdische Wohltaten spendete, wirkte er eben in der ausgesprochenen Absicht, sich als den gottgesandten Messias zu erweisen und die Menschen zur Annahme seiner Lehre und zur Ergreifung des ewigen Seelenheils zu drängen. Am Grabe des schon in Verwesung übergehenden Lazarus stand Jesus und betete: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast . . . des umher stehenden Volkes wegen sage ich das, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast" — und darauf „rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Und sofort kam der Tote heraus, noch gebunden an Händen und Füßen" (Jo 11, 41 ff). Den gleichen Zweck verfolgte Jesus bei seinen andern Wundern und Wohltaten und bei der Wunderkraft, welche er seinen Aposteln und der jungen Kirche mitteilte: sie sollten einen Beweis und eine Bestätigung der Wahrheit des Evangeliums sein. „Die Apostel gingen hin und predigten überall, und der Herr wirkte mit und bestätigte ihr Wort durch die darauffolgenden Wunder" (Mt 16, 20).

So haben auch die Apostel ihren Auftrag verstanden und ausgeführt. Als Petrus seine erste Predigt im Tempel zu Jerusalem einleitete durch ein Wunder an einem Lahmgeborenen, hat er dem Volke nicht verkündet: von jetzt an soll alle irdische Not aufhören, sondern er sprach: „Der Glaube, der durch ihn (Jesus) ist, hat diesem die vollkommene Gesundheit gegeben . . . So tuet denn Buße und bekehret euch!" (Apg 3, 16—19.)

So haben auch die Apostel ihre Briefe nicht begonnen mit der frohen Botschaft von irdischer Glückseligkeit, sondern mit dem übernatürlichen Segenswunsch: Gratia et pax! — „Gnade und Frieden komme über euch!" (Röm 1, 7 usw.)

Als daher die Wahrheit des Christentums sattsam vor aller Welt bewiesen und dasselbe sich hinlänglich ausgebreitet hatte, hat Gott von seiner Kirche die Wunderkraft nicht zwar zurückgezogen, aber doch beschränkt und seltener ins Leben treten lassen.

Dennoch hat die Kirche das irdische Wohl, das sie nur als Nebenzweck und als Mittel zum hohen übernatürlichen Ziel betrachten kann, stets in sehr ausgiebiger Weise gefördert und kann nicht anders als stets es in reichlichem Maße fördern. Diese Förderung geschieht auf doppeltem Wege, direkt und indirekt.

Direkt wirkt das Christentum zur Förderung der irdischen Wohlfahrt durch die Werke der Liebe. So haben es schon die ersten Christen geübt.

Sie haben sogar freiwillige Gütergemeinschaft geübt. „Sie hatten alles gemeinsam" (Apg 4, 32). So hat Philemon den Onesimus freiwillig freigelassen. So geschah es durch Jahrhunderte, und auf diesem indirekten Wege hat das Christentum tausendmal mehr geleistet als andere, welche mit vollen Backen ausschließlich nur das irdische Wohl anzustreben behaupteten. Und so geschieht es noch fortwährend durch Werke der Liebe, zu welchen Christus und seine Kirche aufforderten und immerfort auffordern.

Diese Aufforderung ist aber so eindringlich, als nur denkbar. Alle guten Werke zum zeitlichen und ewigen Wohle der Menschheit werden empfohlen, zu allen wird aufgemuntert durch die Verheißung des ewigen Lohnes, zu den notwendigsten wird gedrängt durch die Drohung mit ewiger Strafe. Diese Aufforderung hat auch zu allen Zeiten und an allen Orten bei den Gläubigen die herrlichsten Früchte hervorgebracht, so daß bei eifrigen Christen ein Zwang zu sozialen guten Werken gar nicht nötig war.

Dieses irdische Wohl des Menschen strebt die Kirche Gottes aber auch „indirekt" an durch den Einfluß, den sie auf die weltliche Gewalt ausübt, hauptsächlich auf den Staat. Der Staat ist nämlich die von Gott gesetzte höchste Gewalt zur Förderung des zeitlichen Wohles. Diese Gewalt hat aber Jesus nicht abgeschafft, sondern sogar ausdrücklich bestätigt.

Jesus hat es abgelehnt, einen Erbschaftsstreit zu entscheiden, der vor das weltliche Gericht gehörte (Lk 12, 14). Jesus hat sich selbst der weltlichen Gewalt unterworfen (Jo 19, 11). Er hat auch die weltliche Königswürde zurückgewiesen, welche das Volk ihm übertragen wollte (Jo 6, 15), und sogar die Feindschaft der Pharisäer zugelassen, welche ihm zürnten, weil er kein weltliches Reich aufrichten wollte (Jo 11, 18). Der hl. Petrus mahnte im Namen Gottes: Fürchtet Gott, ehret den König! Der hl. Paulus aber fordert alle eindringlich auf, jeder Obrigkeit, auch der weltlichen, zu gehorchen, und droht den Ungehorsamen mit der ewigen Verdammnis (Röm 13, 1—7). Die Staatsgewalt wird aber auch jetzt von der Kirche nicht geleugnet oder als überflüssig erklärt, sondern als berechtigt und als notwendig für die Förderung der irdischen Wohlfahrt, wie die Kirche eingesetzt ist zur Sorge für die ewige Wohlfahrt. Diese Wahrheit schärfte Papst Leo XIII. in seinem Rundschreiben vom 1. November 1883 über die christliche Staatsordnung kräftig ein. „So hat denn Gott die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugeteilt: der geistlichen und der weltlichen. Die eine hat er über die göttlichen Dinge gesetzt, die andere über die menschlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste. Jede hat ihre

gewissen Grenzen, welche ihr die Natur und ihre nächste unmittelbare Gegenwart gezogen haben, so daß eine jede wie von einem Kreis umschlossen ist, in dem sie sich selbständig bewegt."

Die Kirche übte nun ihren Einfluß aus auf den Staat und tut dies noch dadurch, daß sie die Glieder des Staates, welche zugleich Christen sind, und die Vorsteher im Staate anhält, nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Liebe zu befehlen und zu gehorchen.

Auf diese Weise übt die Kirche Christi großen Einfluß aus auch auf die Erreichung des irdischen Wohles; aber sie tut das nicht mit Zerstörung der von Gott gewollten natürlichen Staatsordnung, sondern durch Erhebung und Unterstützung derselben; gerade dadurch erreicht sie dann auch den höchsten Erfolg[1].

Die Sozialdemokratie aber hat einen grundverschiedenen Zweck. Sie behauptet zwar, das irdische Wohl der Menschen zu fördern, aber den übernatürlichen Hauptzweck des Christentums verkennt sie gänzlich, schließt ihn sogar direkt aus und bekämpft ihn. Sie tut es teils mit feineren Worten: „Religion ist Privatsache", teils mit den frechsten Äußerungen: „Den Himmel lassen wir den Spatzen". Sie tut es durch ihre Werke; denn gerade die Häupter der Sozialdemokratie arbeiten immer und überall auf die Zerstörung der Kirche hin: sie fördern die Austrittsbewegung, untergraben den Einfluß der Kirche auf die Schule, suchen die Trennung von Kirche und Staat. Der oberste Führer der deutschen Sozialdemokraten, Bebel, hat es ja schon vor Jahren ausgesprochen: „Auf religiösem Gebiete erstreben wir den Atheismus." Damit aber zerstört die Sozialdemokratie auch das von ihr verheißene irdische Glück. Denn losgelöst vom ewigen Ziel des Jenseits, in Gegensatz gebracht zu Gott und Gottesfreundschaft, ist alle irdische Wohlfahrt kein wahres Gut mehr für den Menschen, kein wahres Glück, sondern die Vorstufe zu unausbleiblichem, unsäglichem Unglück. — Wahre, auch nur irdische Wohlfahrt kann nicht bestehen ohne innere Zufriedenheit, ohne den Frieden des Herzens. Aber „für die Gottlosen gibt es keinen Frieden" (Is 48, 22). Das Bewußtsein der Gottesfeindschaft, welches wohl eingeschläfert, aber nicht ertötet werden kann, der nie ruhende Wurm des Gewissens, nagt alle Herzensfreude ab; nicht selten

[1] Wie diese Auffassung des Staates schon bei St Augustin vorhanden war, darüber mag man vergleichen Dr Otto Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg 1910.

wird auch noch der strafende Arm der göttlichen Gerechtigkeit — vielleicht auch der göttlichen Barmherzigkeit — den Rest des scheinbaren irdischen Glückes zerstören. Das wesentliche Ziel beider begründet also auch wieder einen wesentlichen Unterschied zwischen Christentum und Sozialdemokratie; zwischen beiden liegt eine unüberbrückbare Kluft.

3. Ein wesentlicher Unterschied besteht ferner auch in den Mitteln, welche Christentum und Sozialdemokratie haben zur Erstrebung ihrer Zwecke.

Das Christentum hat als Hauptmittel die übernatürlichen: die Gnade Gottes und den lebendigen Glauben an Jesus Christus. Dieser schließt ein: a) von seiten Gottes die Gnade und die Gnadenmittel; b) von unserer Seite zunächst den Glauben an Christus, die Haltung der Gebote Gottes und seiner Kirche, den Gebrauch der Gnadenmittel: Sakramente, Sakramentalien, Gebet. Diese zielen direkt auf das übernatürliche Ziel, erlangen dadurch aber von selbst schon die erforderliche irdische Wohlfahrt nach den Worten des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes, und das übrige wird euch hinzugeworfen werden." Aber der Christ weiß sehr wohl, daß eine mäßige Sorge für die irdischen Güter nach Gottes Willen ist, und daß er auch die natürlichen Mittel gebrauchen soll.

Diese Mittel sind die natürlichen Anlagen, Talente, Geschicklichkeit; die natürlichen bürgerlichen Tugenden: Arbeitsamkeit in geistiger und körperlicher Arbeit usw.

Diese natürlichen Mittel werden von eifrigen Christen in die übernatürliche Ordnung emporgehoben durch die gute Absicht, in der sie gebraucht werden. Der Christ handelt in der Absicht, Gottes Ehre und das Heil der Seelen zu fördern.

Die Sozialdemokratie unterscheidet sich auch in ihren „Mitteln" wesentlich vom Christentum; das ist sonnenklar. Sie hat gar kein übernatürliches Mittel und will auch keines, gefällt sich vielmehr in gottfeindlichen Mitteln. Dadurch unterscheiden sich aber die Christen von den Sozialdemokraten wie ein Heer mit blanken Waffen und erprobtem Geschütz von einem Heere mit verrosteten Waffen und verbrauchtem Geschütz.

Wohl kann mit ihnen ein zeitweiliger Erfolg in irdischen Dingen errungen werden; denn „die Kinder dieser Welt sind in ihrer Art klüger als die Kinder des Lichtes". Aber auf die Dauer sind es doch unwirksame Mittel. „In Gottes Hand liegt der Menschen Glück" (Sir 10, 5). Gottes Feindschaft zerstört schließlich auch das irdische Wohlsein. Von den Widersachern der christlichen Kirche spricht im prophetischen

Geiste schon Isaias (60, 12): „Volk und Reich, das dir nicht dient, wird zu Grunde gehen.“ Was von Völkern und Reichen gesagt wird, gilt für alle menschlichen Vereine und gesellschaftlichen Bildungen.

Es ist demnach zwischen Christentum und Sozialdemokratie auch in den Mitteln ein wesentlicher Unterschied, eine unüberbrückbare Kluft.

4. Wenn aber in den Mitteln, dann auch in deren Anwendung oder in der Tätigkeit, welche die christliche Kirche einerseits, die Sozialdemokratie anderseits entfaltet.

Hier müssen wir uns darauf beschränken, die Art und Weise des Gebrauches der natürlichen Mittel zur Förderung des irdischen Wohlstandes kurz zu beleuchten. Das Christentum lehrt, auch diese unter die übernatürliche göttliche Leitung zu stellen und den Gebrauch stets in den Grenzen der göttlichen Gebote zu halten. Nichts von dem tut die Sozialdemokratie. Wie sehr nun durch die Erhebung ins Übernatürliche auch die aufs Irdische gerichtete Tätigkeit geadelt wird, läßt sich durch einen Vergleich erklären. Die Sinnestätigkeiten, Hören, Sehen usw., sind dem Menschen mit den Tieren gemein; aber dennoch ist der ganze sinnliche Akt des Menschen, da die vernünftige Seele sich daran beteiligt, ein Akt unvergleichlich höherer Art als der der unvernünftigen Tiere. Ähnlich ist der wenn auch zunächst auf irdische Dinge gerichtete Akt desjenigen, der sich vom Geiste des Christentums leiten läßt, unvergleichlich höherer Art als der sonst gleiche Akt desjenigen, der religions- und gottlos im Sumpfe des Irdischen stecken bleibt.

Dazu kommt dann, daß die Sozialdemokratie nicht nur nichts wissen will von einer Verklärung des Menschen und seines ganzen Handelns durch die Erhebung zum Übernatürlichen und Göttlichen, sondern daß sie sich bei ihren Handlungen um die Gebote Gottes nicht kümmert, dieselben vielmehr, wo es das scheinbare Interesse fordert, ungescheut beiseite setzt. Wie sollte sie auch nicht, da sie, wie schon gesagt, nach dem Zeugnis ihrer Führer auf „Atheismus“ lossteuert! Dahin kann der Christ nicht folgen. Das Christentum hält ihn fest an allen Geboten Gottes und schärft ihm als oberste Regel all seines Tuns und Lassens ein: Lieber alles verlieren, als durch Übertretung irgend eines schweren Gebotes Gott zu verlieren. Da gähnt also von neuem eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem Christentum und der Sozialdemokratie. Man mag alle zehn Gebote Gottes durchgehen, vor der Sozialdemokratie ist keines sicher: das erste und zweite Gebot nicht, weil selbst das Dasein eines persönlichen Gottes geleugnet, seine Allmacht

und Weisheit und Vorsehung gelästert wird; das dritte Gebot nicht: das hat keinen Platz mehr; der Sonntag ist kein „Tag des Herrn" mehr, sondern ein reiner Vergnügungstag. Das vierte Gebot ist nicht sicher, da nicht nur die Obrigkeit und die staatliche Autorität abgeschüttelt wird, sondern nach dem Rezept Bebels („Die Frau") die Vaterschaft unsicher gemacht werden und die Elternschaft keine Bedeutung mehr haben soll. Das fünfte Gebot ist nicht sicher, da durch Revolution dem Zukunftstraum der Sozialdemokratie die Wege geebnet werden sollen. Das sechste und neunte Gebot ist nicht sicher, weil freie Liebe und Abschaffung der Ehe auf dem sozialdemokratischen Programm steht; das siebte und zehnte Gebot nicht, da Besitz und Gut dem Eigentümer entrissen und zu neuer Verteilung kommen sollen; das achte Gebot nicht, da vor Lüge und Verleumdung die Sozialdemokratie notorisch nicht zurückschreckt, wo es gilt, die eigenen Interessen zu verfechten und den Gegner mundtot zu machen.

So grundverschieden ist also die Tätigkeit bei praktischen Christen und praktischen Sozialdemokraten, und darum ist auch in dieser Hinsicht zwischen beiden eine unüberbrückbare Kluft.

5. Wenn aber Ursprung und Zweck, Mittel und Tätigkeit bei beiden verschieden sind, dann läßt sich zum voraus schließen, daß auch der Erfolg bei beiden ein grundverschiedener sein müsse, und das ist auch der Fall.

a) Das Christentum hat immer und überall einen gediegenen Erfolg.

Das Christentum erreicht sicher wenigstens den übernatürlichen Erfolg: es bringt die Menschen, welche ihm folgen, in die wahre, vollkommene, ewige Glückseligkeit des Himmels. Diese Glückseligkeit ist ihnen gewiß; denn Gottes Allmacht und Treue bürgt dafür. „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, wer an mich glaubt (d. h. so glaubt, daß er auch danach lebt), hat das ewige Leben" (Jo 6, 47). Diese Glückseligkeit ist überaus groß; denn Christus verheißt: „Freuet euch und frohlocket, euer Lohn ist groß im Himmel" (Mt 5, 12). Diese Glückseligkeit ist ewig und unverlierbar. „Die Gerechten werden eingehen ins ewige Leben" (Mt 25, 46). Dieser Erfolg genügte für sich, auch wenn kein anderer mehr vorhanden wäre.

Das Christentum hat aber auch im natürlichen Sinne großen Erfolg, obwohl nur einen unvollkommenen, wie alles in der Welt. Das Christentum besserte die Lebensverhältnisse der Menschen untereinander: es minderte die Kluft zwischen arm und reich, zwischen Mann und Weib. Die Reichen gaben Almosen, oft teilten sie sogar ihr ganzes Vermögen unter die Armen. Beim Empfang der heiligen Sakramente wird arm und reich gleich behandelt.

Es machte die Menschen zufrieden auch in der Not. Die ersten Christen haben nicht bloß keine Gewalt gegen die Heiden angewendet, sondern viele haben freiwillig auf alles verzichtet und sich in die Einöden zurückgezogen. Das Christentum verschaffte eine relative Glückseligkeit auf Erden. Fröhlich sind viele sogar zum Martertode gegangen wie zu einer Hochzeitstafel. Die hl. Elisabeth hat Gott gedankt, als sie in grausamer Weise von ihrem Schwager aus dem Heimatschlosse vertrieben wurde. Das Christentum brachte und bringt noch fortwährend die wahre Kultur des Herzens. Es veredelt die Menschen in ihrem ganzen Handel und Wandel. Es wirkt sogar auf die von ihm Abgefallenen noch ein; denn unbewußt und ungewollt üben diese vielfach noch, was aus dem Christentum stammt. Das Christentum brachte auch sogar die äußere Kultur. Gerade die nordischen Völker, zu denen wir gehören, haben ihre ganze Kultur nur durch das Christentum erhalten. Die deutschen Barbaren wurden gesittet durch die christliche Lehre.

b) Der Erfolg oder die Früchte der Sozialdemokratie.

Die Sozialdemokratie bringt keine übernatürliche Seligkeit; denn sie kümmert sich gar nicht darum. Schon dadurch unterscheidet sie sich grundwesentlich vom Christentum. Sie bringt auf Erden nur äußerst wenig Gutes. Die materielle Besserstellung mancher Arbeiter käme auch ohne sie zustande. Die große Schutzgesetzgebung für die Arbeiterwelt ist aber nicht bloß ohne die Sozialdemokratie zustande gekommen, sondern sogar gegen ihren Willen und gegen ihre Anstrengungen, die sie auf Grund ihrer Verelendungstheorie machte. Sie war mit nichts zufrieden, wollte die Arbeiter zuerst ins größte Unglück gelangen lassen, um sie dadurch erst zum Umsturz der gegenwärtigen Verhältnisse zu bringen. Sie hat sehr viel Schlimmes gebracht, wodurch das Gute wieder aufgehoben wird: die Verhetzung der Leute zur Unzufriedenheit, unbegründete Streitigkeiten usw., viele leichtfertig vom Zaune gebrochene Lohnkämpfe, wenn auch manche berechtigt waren. Sie bringt nichts Gediegenes dauerhaft zustande.

Die Sozialisten mögen aufzählen, was sie allein geleistet, ohne daß andere ihnen dabei geholfen haben. Die Sozialisten schimpfen wacker über die Bürgerversumpfung; der gerichtlich aufgedeckte Zustand aber in ihren Sanatorien, die durchgegangenen Sekretäre usw. sind den beschimpften Bürgerlichen gewiß ebenbürtig. Sie bringt am Schluß die Menschen ins ewige Unglück durch den Unglauben. „Denn wer nicht glaubt, wird verdammt werden, spricht der Herr" (Mk 16, 16). Bei den Sozialisten aber ist es wenigstens Übung, wenn auch nicht überall offiziell verlangt, dem

modernen Unglauben zu huldigen. Also: Der Erfolg bei Christentum und Sozialdemokratie ist ein wesentlich verschiedener. Der Glaube im Christentum bringt wenigstens ein erträgliches Leben auf Erden und ein ewig glückseliges im Himmel; die ungläubige Sozialdemokratie aber bringt ein armseliges Leben auf dieser Welt und ewige Pein in der andern Welt. Ein größerer Gegensatz im Erfolg ist aber gar nicht mehr denkbar. Deshalb unterscheiden sich Christentum und Sozialdemokratie wesentlich auch im Erfolg; es ist auch hierin zwischen beiden eine unüberbrückbare Kluft.

Zwischen Christentum und Sozialdemokratie besteht also nicht bloß ein relativer, sondern ein absoluter Gegensatz. Sie unterscheiden sich eben wesentlich in allen Beziehungen, in welchen sich menschliche Gesellschaften unterscheiden können: sie stehen in wesentlichem Gegensatz in Ursprung, Zweck, Mitteln, Tätigkeit und Erfolg. Darum geht es auch nicht an, beide miteinander in Bezug auf ihren Wert zu vergleichen; denn die Sozialdemokratie hat überhaupt keinen wahren Wert, sondern ist eine Verirrung vom rechten Wege zum wahren Glück der Menschen. Damit soll nicht gesagt sein, daß jeder Mann, der dieser Fahne folgt, auch diese Sachlage klar durchschaue und mit schlechtem Willen dabei sei.

Es bleibt aber gesagt: Das praktische System als solches ist irrtümlich und schädlich und für den Christen, welcher noch an Gottes Wort glaubt, unter allen Umständen völlig unannehmbar.

Zwischen Christentum und Sozialdemokratie ist eine unüberbrückbare Kluft. Jede prinzipielle Nachgiebigkeit gegen diese Theorie und Praxis ist vom Übel. Jede auch nur teilweise Wertschätzung der Sozialdemokratie im Vergleich mit dem Werte des Christentums ist unberechtigt und gefährlich.

Aber auch unter denen, welche gläubige Christen sein wollen, findet sich häufig ein sehr gefährlicher Irrtum, durch den sie, ohne es zu ahnen, der Sozialdemokratie in die Hände arbeiten. Man schätzt nämlich den Wert des Christentums ein bloß nach seinen sozialen Wirkungen, d. h. nur nach seinen Erfolgen für das zeitliche Wohl der Menschen. Was vor 30 Jahren nur da und dort ein ungläubiger Schriftsteller behauptete, kann man heute auch aus dem Munde solcher, welche noch gläubige Christen sein wollen, hören: „Die Religion ist die beste, welche die meisten zeitlichen Vorteile bringt." Und so glauben sie dann, sich abmühen zu müssen in dem Nachweis, daß die katholische Kirche am meisten zur zeitlichen Wohlfahrt beigetragen habe.

Doch das zeugt von einer gänzlichen Verkennung der Aufgaben der Religion. Der Satz, als ob die Religion die beste sei, welche die größte

zeitliche Wohlfahrt bringt, setzt stillschweigend voraus, daß die Religion eine menschliche Veranstaltung sei und nur, oder wenigstens doch hauptsächlich, die zeitliche Wohlfahrt zu besorgen hätte. Die Religion hat aber eine viel höhere Aufgabe, wie schon oben erwähnt wurde. Die Religion hat die Aufgabe, die gottgegebene Wahrheit zu lehren und Gottes Ehre und die ewige Glückseligkeit der Menschen zu fördern. Das ist ihre eigentliche Hauptaufgabe. Und darum kann und muß man sagen: Die Religion oder Konfession ist die beste, welche die wahre ist und darum die einzige ist, welche die Ehre Gottes und das ewige Heil der Menschen zu fördern vermag. Ob und wie weit sie dabei auch das zeitliche Wohl fördert oder nicht, das ist und bleibt Nebensache und kann an der Hauptsache nichts ändern. Nimmt man die irdische Wohlfahrt als Maßstab für den Wert der Religion, dann wird es bald überall so kommen, wie kürzlich Zeitungen verschiedener Richtung über eine protestantische Schule in Mannheim berichteten und klagten. Dort hat die große Mehrzahl der Knaben in der obersten Klasse der Volksschule in einem Aufsatz geschrieben, die Religion habe für sie keinen Wert, „denn für unser Geschäft können wir sie nicht brauchen".

Darum ist und bleibt für uns Christen zu allen Zeiten und an allen Orten maßgebend auch für die soziale Frage das Wort des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dieses alles (die zeitliche Wohlfahrt) wird euch hinzugeworfen werden!" (Mt 6, 33.)

Christus der Herr sagt nicht: Suchet allein das Reich Gottes, sorget gar nicht für Kleidung und Wohnung, sondern er sagt: „Sorget also nicht ängstlich (für das Zeitliche) und saget nicht: Was werden wir essen oder was werden wir trinken oder womit werden wir uns bekleiden? Denn nach allem diesem trachten die Heiden. Euer Vater weiß ja, daß ihr das alles bedürft. Suchet also zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dieses alles wird euch hinzugeworfen werden!" (Mt 6, 31—33.) Das ist die Lehre Christi, und diese Lehre hat der Apostel Paulus gepredigt unter anderem im ersten Briefe an Timotheus: „Ein großer Gewinn ist die Frömmigkeit, wenn sie mit Genügsamkeit verbunden ist. Denn nichts haben wir in diese Welt hineingebracht; ohne Zweifel können wir auch nichts mit hinausnehmen. Wenn wir jedoch Nahrung und Kleidung haben, so wollen wir uns genügen lassen. Denn die reich werden wollen, fallen in Versuchung und in die Fallstricke des Teufels und in viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben stürzen.

Denn die Habsucht ist eine Wurzel aller Übel. Einige, die sich ihr ergaben, sind vom Glauben abgeirrt und haben sich in viele Schmerzen verstrickt. Du aber, o Mann Gottes, fliehe dieses!" (1 Tim 6, 6—11.)

Das sind also Grundprinzipien über das Streben nach irdischer Wohlfahrt nach den Lehren des Christentums gegenüber den Lehren der Sozialdemokratie, nach den Lehren des Glaubens gegenüber einer ungläubigen Weltanschauung. In diesen Grundsätzen gibt es kein Paktieren, keinen Kompromiß, weil beide in direktem Gegensatz stehen wie ja und nein.

So lehrt die katholische Kirche, welche die Heilige Schrift in all ihren Teilen als Gotteswort anerkennt, bekennt und befolgt. So lehrt in der neuesten Zeit Papst Pius X. in seinem Rundschreiben vom 25. August 1910 mit Rücksicht auf den Sillon in Frankreich: „Jesus hat der kommenden Gesellschaft nicht die Herrschaft einer idealen Glückseligkeit, aus der die Leiden verbannt sind, verheißen, sondern durch seine Lehre und sein Beispiel den Weg zum möglichen Glück auf Erden und zum vollkommenen Glück im Himmel vorgezeichnet, den königlichen Weg des heiligen Kreuzes. Das sind die Lehren, die man zu Unrecht nur auf das Leben des Einzelnen im Hinblick auf das ewige Heil beziehen würde; es sind vielmehr eminent soziale Lehren, und sie zeigen uns in unserem Herrn Jesus Christus etwas anderes als einen Humanitarismus ohne Gehalt und ohne Macht."

Darum läßt sich ein verständiger und gläubiger Christ nicht von dem Gedanken einnehmen, als ob die Sozialdemokratie einigermaßen am Werte des Christentums teilnehme. Er weiß: zwischen beiden ist eine unüberbrückbare Kluft.

Ein verständiger und gläubiger Christ läßt sich aber auch vom andern Irrtum nicht blenden, als ob der Wert des Christentums einzuschätzen sei hauptsächlich nach seinen sozialen Erfolgen für das irdische Wohl der Menschheit. Ein verständiger und gläubiger Christ hält vielmehr auch in unsern Tagen in Theorie und Praxis unerschütterlich an dem Worte unseres göttlichen Heilandes fest, der damit zugleich Befehl und Verheißung gab und auch eine Richtlinie für unsere soziale Tätigkeit aufstellte: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dieses alles (die zeitlichen Dinge) wird euch hinzugeworfen werden!" (Mt 6, 33.)

A. Lehmkuhl S. J.

Zum Streit um die Romantik.

Unſere ungeduldigen Zeitgenoſſen wollen an die Erfüllung der Hoffnungen, die ſie beim Zuſammenbruch des poeſieloſen Naturalismus auf die Neuromantik geſetzt haben, ſchon lange nicht mehr glauben. Marie Joachimi-Dege, die Verfaſſerin eines vielumſtrittenen Buches über die „Weltanſchauung der deutſchen Romantik", ſucht das Verſanden der neuen Strömung dadurch zu erklären, daß ſie ihr den eigentlichen Charakter der „alten Romantik mit ihren ahnungsvollen und kraftvollen Ideen, ihrem Witz, ihren kühnen und tiefſinnigen Weltanſchauungsbeſtrebungen, mit ihrer Formenfreude und Stilgewandtheit" im großen und ganzen abſpricht. Namhafte Kritiker unterſcheiden nicht ſo ſorgfältig und behaupten, gerade die Grundideen der Romantiker hätten ſich wieder einmal als unfruchtbar und verderblich erwieſen. Der Stimmungszauber der Romantik, meinen Paul Ernſt und Wilhelm von Scholz, führe ebenſo ſicher wie der naturaliſtiſche Milieukult zur Willenloſigkeit und damit zum Tod der Tragödie. Daher ſei kein Heil außer in der Rückkehr zum Klaſſizismus. Karl Georg Wendriner bekämpft die Romantik mit Worten Wilhelm Schlegels: „Wieder wie vor 100 Jahren, als Napoleon die Deutſchen aus ihren romantiſchen Träumen aufrüttelte, bedürfen wir ‚einer durchaus nicht träumeriſchen, ſondern wachen, unmittelbaren, energiſchen' Poeſie". Der eigentliche Romantiker, ſagt Kurt Walter Goldſchmidt, ſei bloß „ein Miſch-, Grenz-, Übergangs- und Vorläufermenſch an der Wende zweier Zeitalter und jenſeits aller Märkte und Gaſſen". Auch Samuel Lublinski iſt der Anſicht, in der Kultur wie in der Kunſt könne die Romantik „nur Fragmente oder intereſſante Abnormitäten erzeugen"; ſie werde zu einer Gefahr, „wenn ſie in eigenſinniger Hartnäckigkeit noch über ihre Miſſion hinaus die Herrſchaft behaupten möchte".

Dagegen hat Friedrich Schlegel ſchon in den Athenäumfragmenten der romantiſchen Poeſie die Beſtimmung gegeben, „alles, was nur poetiſch iſt", in ſich zu vereinigen, „vom größten, wieder mehrere Syſteme in ſich enthaltenden Syſteme der Kunſt bis zu dem Seufzer, dem Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunſtloſen Geſang". Demſelben begeiſterten Glauben lieh ſpäter Uhland die Worte: „Die Romantik iſt nicht bloß ein

phantastischer Wahn des Mittelalters; sie ist hohe, ewige Poesie, die im Bilde darstellt, was Worte dürftig oder nimmer aussprechen." Ebenso bekannte vor zehn Jahren Ricarda Huch in ihrem letzten Werk über die Romantik kurz und kühn: „Alle echte Poesie ist romantisch", und ein so angesehener Forscher wie Max Koch erklärte darauf ohne Umschweife, den Satz wolle er „gerne unterschreiben".

Einige Bücher[1], die in letzter Zeit aus dem Kreis um Wilhelm Kosch hervorgegangen sind, bieten bemerkenswerte Belege für diese leider nicht landläufige, aber richtige Ansicht von der Bedeutung einer der mächtigsten Bewegungen, die jemals das literarische Leben der Völker durchzuckt haben.

Alle Dichtung will durch das Wort die Wirklichkeit unter einem in sich geschlossenen Bilde darstellen. Deshalb genügt es nicht, daß der Dichter irgend ein Stück der unübersehbar reichen Welt einfach so wiedergebe, wie es ihm erscheint. Denn die zufällige Erscheinung bietet an sich nie ein künstlerisch geschlossenes Bild und erzielt insofern keine künstlerische Wirkung. Darin ist sich seit der Überwindung des Naturalismus glücklich wieder alles einig. Der Dichter muß die Wirklichkeit in ihrem Kern erfassen, er muß ihr das Zufällige nehmen und sie in eine nur durch die Idee bestimmte, also innerlich notwendige Form kleiden. Und da der Urgrund aller Ideen und aller Formen Gott ist, so steht eine Dichtung künstlerisch um so höher, je vollkommener aus ihrem sinnenfälligen Gebilde die unendliche Schönheit Gottes leuchtet. Nun ist aber offenbar nur eine harmonische Natur imstande, die Dinge in ihrem wirklichen Wesen und in ihren tiefsten Zusammenhängen klar zu schauen und unverfälscht zu gestalten. Also müssen im Dichter Verstand und Wille, Phantasie und Herz und alle Sinne in glücklichem Einklang sein. Das sind die Grundbedingungen der Dichtkunst und jeder Kunst: im Schöpfer des Werkes Gleichstimmung aller

---

[1] Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff. Historisch-kritische Ausgabe. In Verbindung mit Philipp August Becker herausgegeben von Wilhelm Kosch und August Sauer. XII. Band: Briefe von Eichendorff. XIII. Band: Briefe an Eichendorff. Beide herausgegeben von Wilhelm Kosch. Jeder Band einzeln *M* 4.—; geb. *M* 4.50 bis *M* 10.— Subskriptionspreis *M* 2.50; geb. in Leinen *M* 3.—, in Halbfranz *M* 3.75 — Eichendorffkalender für das Jahr 1910. Geb. *M* 1.20 — Eichendorffkalender für das Jahr 1911. Ein romantisches Jahrbuch. Herausgegeben von Wilhelm Kosch. Geb. *M* 2.40 — Friedrich Wilhelm Weber und die Romantik. Von Dr Marie Speyer. (Deutsche Quellen und Studien. Herausgegeben von Dr Wilhelm Kosch. 2. Heft.) 8° (476) *M* 9.— Alles Regensburg 1910, J. Habbel.

Fähigkeiten, im Werke selber vollkommene gegenseitige Durchdringung von Gestalt und Idee und wenigstens ein Dämmerschein der Unendlichkeit. Weil das romantische Programm diese Forderungen so einheitlich verschmilzt und so tief begründet wie kein anderes, während es in allem übrigen die weiteste Freiheit zu individueller Entfaltung läßt, deshalb kann die Romantik so wenig veralten wie die Poesie selber.

Neuerdings entdecken ja gewisse kurzsichtige Analytiker so viel Unterschiede zwischen den Romantikern, daß sie überhaupt nicht mehr von einer romantischen Schule, geschweige denn von einer romantischen Weltanschauung sprechen wollen. Darin zeigt sich wieder einmal das auf allen Wissensgebieten beklagte Schwinden der Kraft zur Synthese. Oskar Walzel, einer der bedeutendsten Kenner der Romantik, sieht in diesen traurigen Versuchen nur „ein zweckloses Zerstörungswerk". Natürlich lassen sich von jedem Romantiker Aussprüche anführen, die irgend einem der soeben aus dem Wesen der Dichtung abgeleiteten Gesetze widersprechen. Auch diese Pfadfinder sind nicht ohne Irrtum ans Ziel gelangt. Wie weit und wie verschlungen ist der Weg von Friedrich Schlegels einseitigem Griechentum in Leipzig und Dresden bis zu der christlichen Poetik seiner Wiener Vorlesungen vom Jahre 1812! Aber was die Romantiker am Ende eines oft unsagbar mühsamen Ringens erobert haben, was den Vätern der Bewegung in Jena und Berlin und ihren Söhnen in Heidelberg und Tübingen gemeinsamer, heiliger Boden geworden ist, das sind die ewigen Grundlagen höchster Poesie.

Man ist gewohnt, in den Romantikern gefühlsselige Phantasten zu sehen, weil man die unvermeidliche Ausartung des Kampfes der älteren Romantik gegen den Rationalismus für eine Empörung verworrener Enthusiasten gegen die gesunde Vernunft und die klassische Harmonie hält. Marie Speyer erinnert aber mit Recht an das Wort Wilhelm Scherers von dem schwäbischen Pol der Romantik, auf dem „der Segen der Solidität ruhte". Sie stellt neben die kranken, weichen Frühromantiker die gesunden Naturen Eichendorffs, der Brüder Grimm, Uhlands. Sie hätte hinzufügen können, daß schon die früheste Romantik das Ebenmaß von Verstand und Gefühl, das sie begreiflich genug weder im Leben noch in der Dichtung erreichen konnte, theoretisch gefordert hat. In den Briefen Friedrich Schlegels an seinen Bruder aus den Jahren 1792 und 1793 wird der „sehr wesentliche edle Trieb nach deutlichen Begriffen" nur so weit getadelt, als er „unnatürlich stark" ist. Ein Mensch, dessen Fähigkeiten gegeneinander nicht

abgewogen seien, werde „immer ein häßlicher Mensch, ein verächtlicher Dichter und sein Urteil schief sein". So fern steht der geistige Führer der Romantik dem Gefühlsrausch und dem genialischen Übermut der Stürmer und Dränger! Wie ernst es seinen Anhängern darum zu tun war, die von ihnen stark betonten Rechte des Individuums durch die natürliche und geschichtliche Stellung in der Menschheit doch wieder weise zu beschränken, hat Poetzsch in seinen „Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung" dargelegt. Die romantische Freiheit ist nach einem Ausdruck Loebens in einem von Kosch veröffentlichten Brief an Eichendorff nicht „animalisch", sondern „musikalisch, also durch das Gesetz der Harmonie errungen". Nirgendwo anders als in diesem Gesetz entspringt die romantische Ironie, die sich aus jeder Stimmung in ihr Gegenteil stürzt und auch da alsbald wieder umschlägt. Der Romantiker will nämlich durch unaufhörliches Entwurzeln aller aufsprossenden Neigungen endlich über jede Neigung Herr werden, und wäre sie so naturgewaltig wie der Trieb des Genies. Denn selbst das Genie, das vergötterte Rührmichnichtan aller Subjektivisten, unterwirft Friedrich Schlegel in den Lyzeumfragmenten einem lenkenden Willen: der wahre Künstler muß sich sogar über sein Höchstes erheben. Oskar Walzel, der mehr noch als den Dichtungen der Romantik ihren Theorien nachgegangen ist, behauptet unbedenklich, die Romantiker hätten die innere Harmonie der dichterischen Persönlichkeit ebenso streng gefordert wie die Klassiker. „Einheitliche, ausgeglichene Persönlichkeiten", sagt er, „Menschen, deren Innenleben die innere Sicherheit eines Naturprozesses an sich hat: dies ist als das Endziel romantischer Lebenskunst gedacht."

Wie hätten solche Menschen grundsätzlich eine dem wirklichen Leben abgewandte Traumdichtung pflegen können? Auf mehr als ein romantisches Werk trifft ja der Tadel zu, den schon Freiligrath in einem Brief an Ida Melos gegen Eichendorff ausspricht: „Seine Figuren sind nur allzu oft ohne Fleisch und Bein, Schatten, die durch seine taubesprengten, horndurchschmetterten Wälder huschen, ohne daß man sie mit Händen greifen kann." Aber auch hier ist es ein oft gemachter Fehler, daß man die Leistungen der Romantiker ohne weiteres für einen gelungenen Ausdruck des romantischen Programms nimmt. Aus den von Kosch veröffentlichten Tagebüchern Eichendorffs geht übrigens hervor, daß manche romantische Dichtung nur dem unwirklich erscheinen kann, der das Leben am Ende des 18. Jahrhunderts nicht kennt, der nicht weiß, wie selbst-

verständlich damals galt, was später unwahr und grell wirkte. Bereits vor 40 Jahren hat Rudolf Haym durch seine bahnbrechenden Forschungen erkannt, daß Romantik doch mehr ist als „Unwirkliches und Wesenloses". Vor der Prosa des Lebens zu fliehen, ist tatsächlich nicht romantische Art. Eichendorff schreibt an Lebrecht Dreves: „Die prosaischen Gegensätze befestigen und konzentrieren nur die Poesie und verwahren am besten vor der poetischen Zerfahrenheit, der gewöhnlichen Krankheit der Dichter von Profession." Ebenso hatte Uhland sechs Jahre früher in einem von Hoffmann von Fallersleben im Weimarischen Jahrbuch für Literatur und Kunst mitgeteilten Brief an einen jungen Dichter geurteilt. „Die Poesie", sagt Uhland, „auch äußerlich zum Lebensberufe zu nehmen, würde ich selbst dem entschiedensten Dichtertalente niemals anraten; auch diesem ist, nach meiner Ansicht, ein Widerhalt in anderwärtiger Berufstätigkeit nötig und heilsam." Man weiß, daß beide, der Forscher und Politiker Uhland wie der Regierungsrat Eichendorff, aus langer Erfahrung sprachen. Sogar der zarte, sinnende Novalis war bekanntlich ein sehr kenntnisreicher Salinenbeamter, und die große Zahl romantischer Ärzte wird in der Zusammenstellung, die Marie Speyer gibt, manchen überraschen. Allerdings tritt die Berufsarbeit erst mit Friedrich Wilhelm Weber vollberechtigt auch in die Dichtungen der Romantiker ein. Aber daß in ihnen schon früh ein starker, von Gottfried Keller und Otto Ludwig kaum übertroffener Sinn für die Wirklichkeit erwacht war, beweisen die Werke von Amadeus Hoffmann und Heinrich Kleist. Selbst die anfangs so verschwommene Begeisterung für germanisches Volkstum und deutsches Mittelalter wuchs sich allmählich bis zu der wissenschaftlichen Bestimmtheit aus, die Marie Speyer an dem Dichter von Dreizehnlinden ausführlich nachweist. Und war die Erhebung gegen Napoleon das Werk weltfremder Träumer? Diese Erhebung aber fand in Friedrich Schlegel, Arnim, Joseph Görres, Theodor Körner, Eichendorff feurige Herolde und opfermutige Soldaten. Der alte Eichendorff, der mit edler Entrüstung den ultrarealistischen Verächtern der Romantik die ruhmreichen Erinnerungen der Freiheitskriege entgegenhält, weist nicht minder entschieden die abstrakten Idealisten zurück, die nicht verstehen können, daß „eine kräftige Sinnenwelt" das „unabweisbare Material aller Kunst" ist. „Gerade der frische Blick in die Welt und die tiefere Ahnung ihrer verhüllten geistigen Physiognomie bezeichnet den Dichter, dessen Sache es ist, nicht, wie der Vogel Strauß beim Anblick des Jägers, vor dem bunten Wirrsal feig den Kopf zu verstecken,

sondern die sinnliche Erscheinung im Feuer himmlischer Schönheit zu taufen und vom Gemeinen zu erlösen." Kosch bringt unter den Briefen an Eichendorff einen von dem Literarhistoriker Gustav Adolf Schöll, einem der besten Kritiker, die Eichendorff zu seinen Lebzeiten gefunden hat. Da werden über den Roman „Ahnung und Gegenwart" einige Worte gesagt, die das Verhältnis der romantischen Poesie zur Wirklichkeit glücklich beleuchten: „Der Dichter weiß es recht gut, er hat es tief empfunden, daß die brave Erde nicht so voll Himmel ist. Aber sobald er sich auf die Rätsel der Wirklichkeit einließ und den blanken Dichterschild, der ihm gegeben ist, gegen sie schwang: da waren sie zu schwach, da zehrten die Flammen des Schildes die Basilisken so schnell hinweg, daß nur die allgemeinen Umrisse und einzelne im Blitze aufscheinende Züge ihrer verbrennenden Gestalt auf dem Schildspiegel sich abbildeten. Ausführlich dagegen und aufs lebendigste spiegelt sich darauf das Unvergängliche, Gottes herrliche Schöpfung, die ewige Jugend der Welt im Glauben und in der Liebe. Die ganze, große, negative Seite der Welt weicht zurück, aber man sieht sie zurückweichen, hier in vorüberziehenden Wetterwolken, von Blitzen durchstochen, dort in Illusionen einer Dämmerung, die das dazwischen schlagende Licht bald spielend in ihrer Lächerlichkeit, bald schreckhaft aufhellend in ihrer grausen Klarheit und Leere zeigt."

In dieser Bildersprache wird nun auch schon der tiefste Wesenszug der Romantiker sichtbar: ihre Sehnsucht nach dem Unendlichen. „Das Schöne", sagt Wilhelm Schlegel, „ist eine symbolische Darstellung des Unendlichen", und wo Friedrich Schlegel von dem Geiste der Liebe spricht, der über jedem Gedicht schweben müsse, will er, daß der wahre Dichter in „den Personen, den Begebenheiten und Situationen und den individuellen Neigungen", so innig alles das auch „seine Seele umschließen mag, nur Hindeutung auf das Höhere, Unendliche, Hieroglyphen der einen ewigen Liebe" sehe. Das ist unbestritten der Charakter aller romantischen, ja aller christlichen Kunst. Wilhelm Schlegel erinnert im Eingang seiner Vorlesungen über griechisches und römisches Theater an die selbstgenügsame Diesseitigkeit des Griechentums, dem die Unsterblichkeit wie ein Schatten in dunkler Ferne stand. Uns dagegen habe eine höhere Weisheit gelehrt, daß vielmehr das Erdenleben die Nacht ist und erst jenseits der ewige Tag des wesentlichen Daseins anbricht. Daher der Unterschied zwischen antiker und christlicher Poesie: „Die Poesie der Alten war die des Besitzes, die unsrige ist die der Sehnsucht; jene steht fest auf dem Boden der Gegenwart, diese wiegt sich zwischen

Erinnerung und Ahndung." Es ist gesagt worden, eben hierin liege die künstlerische Überlegenheit der Alten: unsere Sehnsucht lasse die vollkommene Ruhe des ästhetischen Genusses nicht aufkommen. Aber durchströmt uns nicht wunschlose Seligkeit, wenn wir in Venedig vor Tizians Assunta stehen? Und doch strahlt uns da das Glück einer andern Welt entgegen, eine wonnetrunkene Verklärung, nach der die Apostel, hoffende Pilger wie wir, in verzückter Sehnsucht emporstreben. Verlangen ist an sich Unruhe, aber die künstlerische Darstellung des Verlangens erhält ihre höchste ästhetische Wirkung nicht von ihrem Gegenstande. Sie weckt keineswegs ein störendes Begehren, sie kann „selig im Gemüte" stehen wie „ein unnennbar süßer Himmel". „Wie in der heitern Weltansicht der Griechen", sagt Schlegel, „die herbe Tragödie dennoch möglich war, so kann auch die aus der oben geschilderten (christlichen) entsprungene romantische Poesie alle Stimmungen bis zur fröhlichsten durchgehen; aber sie wird immer in einem namenlosen Etwas Spuren ihrer Quelle an sich tragen." Gerade diese Spuren dürfen der höchsten Kunst nicht fehlen. Denn da der Mensch unlösbar im Unendlichen verankert ist, so darf ihn die höchste Kunst, die offenbar sein eigentliches Wesen wiedergeben muß, nicht so darstellen, als ob er ohne Mangel in sich selber ruhte. Es ist richtig, daß der romantische Trieb, in allem Endlichen das Bild des Unendlichen zu finden, den Gefahren pantheistischer Naturvergötterung nicht ganz entgangen ist. Aber von diesen Seitenwegen bogen immer mehr Verirrte auf die alte, große Straße nach Rom ein. In der kurzen Übersicht, die Marie Speyer gibt, treten die Phasen der Entwicklung von dem bloß ästhetischen Katholizismus Wilhelm Schlegels bis zu dem ernsten, in Kämpfen gefestigten Glauben der Droste-Hülshoff und Friedrich Wilhelm Webers klar hervor. Die von Wilhelm Schlegel beneideten Glückseligen, die sich „aus der labyrinthischen Wildnis der Zweifel in die Burgfreiheit des Glaubens" gerettet hatten, die erst standen auf dem einzigen Boden, wo Geist und Sinne, Idee und Gestalt, Ewigkeit und Zeit in harmonischem Frieden vereinigt und so alle Grundbedingungen der Kunst gegeben sind. „Denn die wahre Poesie", sagt Eichendorff, „ist durchaus religiös und die Religion poetisch, und eben diese geheimnisvolle Doppelnatur beider darzustellen, war die große Aufgabe der Romantik." Damit wird die Poesie durchaus nicht in apologetische Rhetorik verwandelt. Wir erfahren durch die Briefbände der neuen Eichendorffausgabe Dutzende von kleinen Zügen, die Eichendorffs aufrichtige Frömmigkeit beweisen, wir sehen, wie die Fürstbischöfe von Ermland und

Breslau ihn deswegen schätzen. Aber dieser Mann, der schon als junger Beamter von sich sagen konnte, er habe sein Gewissen stets höher gehalten als seinen Magen, und der in seiner „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands" mit blanker Klinge für die katholische Sache in die Schranken trat, wollte von „Kontrovers- und Tendenznovellen" nichts wissen. Er forderte auch für die Poesie „eine allem Unkirchlichen durchaus fremde Gesinnung, die alles Leben nur an dem mißt, das allein des Lebens wert ist"; aber er war zu sehr Dichter, um nicht zu erkennen, daß die Religion in der Poesie nur durch die „stille, schlichte, allmähliche Gewalt der Wahrheit und unbefleckten Schönheit" siegen kann. Der Glaube soll die wonnige Luft sein, in der die Dichtung zwanglos atmet, und das ideale Ziel der künstlerischen Entwicklung ist „jene religiös begeisterte Anschauung und Betrachtung der Welt und der menschlichen Dinge, wo aller Zwiespalt verschwindet und Moral, Schönheit, Tugend und Poesie eins werden". So schöpft der letzte Ritter der Romantik aus der Fülle seines Herzens und aus den Erfahrungen seines Lebens dieselbe Überzeugung, die der erste Meister der Schule in langer Gedankenarbeit errungen hat. Friedrich Schlegel erblickt in seinen Wiener Vorlesungen vom Jahre 1812 „das Wesen des Romantischen überhaupt" in dem „mit dem Christentum und durch dasselbe auch in der Poesie herrschenden Liebesgefühl". Dieses Gefühl fehlte zwar auch in der griechischen und orientalischen Poesie nicht ganz. „Wo irgend das höchste Leben mit Gefühl und ahndungsvoller Begeisterung in seiner tieferen Bedeutung ergriffen und dargestellt ist, da regen sich einzelne Anklänge wenigstens jener göttlichen Liebe, deren Mittelpunkt und volle Harmonie wir freilich erst im Christentum finden." Daher ist die Romantik nicht einfachhin der Antike entgegengesetzt, „sondern nur dem unter uns fälschlich wieder aufgestellten Antikischen allein, was ohne innere Liebe bloß die Form der Alten nachkünstelt . . ., sowie auf der andern Seite dem Modernen, d. h. demjenigen, was die Wirkung auf das Leben fälschlich dadurch zu erreichen sucht, daß es sich ganz an die Gegenwart anschließt und in die Wirklichkeit einengt, wodurch es denn, wie sehr auch die Absicht und der Stoff verfeinert werden mag, der Herrschaft der beschränkten Zeit und Mode unvermeidlich anheimfällt". „In diesem Sinne, da das Romantische bloß die eigentümlich christliche Schönheit und Poesie bezeichnet, sollte wohl alle Poesie romantisch sein."

Vor einem Jahr ließ Abbé Lecigne, Professor der französischen Literatur an der freien Universität in Lille, ein Buch mit dem energischen Titel Le

fléau romantique erſcheinen. Der franzöſiſchen Romantik mag man kein Unrecht tun, wenn man ſie eine Seuche nennt. Aber ſchon 1895 hat Jean Thorrel hervorgehoben, was neuerdings wieder Tancrède de Viſan betont, daß die franzöſiſche Romantik von der deutſchen grundverſchieden iſt. Die franzöſiſchen Romantiker ſind ſchrankenloſe Subjektiviſten; die deutſchen ziehen dem Subjektivismus Grenzen, aber erſt da, wo das Gebiet der Poeſie überhaupt aufhört. Deshalb iſt über das Urteil Friedrich Schlegels, daß alle Poeſie romantiſch ſein müſſe, die Entwicklung unſerer Literatur nie hinweggeſchritten. Goethe und Schiller ſo gut wie Hebbel, Otto Ludwig und Gottfried Keller haben die überlegene Wahrheit dieſes Wortes willig und widerwillig bezeugt. Was die Jungdeutſchen der dreißiger und die Naturaliſten der achtziger Jahre an Verhöhnungen und Anklagen aufgehäuft haben, das trifft nicht die echte Romantik, ſondern ihre Entartung, wie es nach Eichendorffs Ausdruck nur eine „juvenile Wiedererweckung der Romantik“ war, was von dem revolutionsmüden Geſchlecht nach dem Fiasko der politiſchen Dichtung verſucht wurde. Eine geſunde Erneuerung, die mit dem Rüſtzeug unſerer Zeit die unvergänglichen Ideale der Romantik zu geſtalten unternimmt, wird um ſo eher zu voller Wirklichkeit werden, je klarer die heutigen Dichter das Bild jener alten Tage ſchauen. Dazu bieten die Bücher, die Anlaß und zum Teil Quelle für dieſe Skizze geweſen ſind, koſtbare Beiträge.

Jakob Overmans S. J.

Rezensionen.

Luther von **Hartmann Grisar** S. J., Professor an der k. k. Universität Innsbruck. Drei Bände. Erster Band: Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530. Lex.-8° (XXXVI u. 656) Freiburg 1911, Herder. *M* 12.—; geb. *M* 13.60

Ein Werk von drei stattlichen Bänden über Martin Luther aus der Feder eines katholischen Theologen und gar eines Jesuiten — ist das nicht des Guten zu viel? Die Frage mag nicht ganz unberechtigt sein; aber P. Grisar könnte darauf hinweisen, daß noch im vorigen Jahre die Herausforderung erging:

„Die Jesuiten mögen einmal die Geistesfreiheit beweisen, über Luther das unparteiischste Buch zu schreiben, statt bornierte und fanatische Kapläne über Luther fudeln zu lassen." [1]

Als Muster und Vorbild, das den Jesuiten bei dieser Tat der Geistesfreiheit vorleuchten könne, nannte Harnack das Buch Gotheins über „Ignatius von Loyola und die Gegenreformation", das wir jüngst an anderer Stelle [2] gekennzeichnet haben. Nun ist seinem Verlangen Genüge geschehen, und darüber können wir uns nur freuen. Es war kein leichtes Unterfangen, zumal so kurze Zeit nach P. Denifles titanischer Leistung. Aber an Gründlichkeit der Forschung und Unparteilichkeit des Urteils kann sich der Innsbrucker Professor neben seinem Heidelberger Kollegen Gothein wohl sehen lassen. Nur der Umstand, daß Grisar schon im Jahre 1883 bei Gelegenheit des Lutherjubiläums eine größere Arbeit über diesen und andere Reformatoren herausgab und seit dieser Zeit den Gegenstand im Auge behielt, machte es ihm möglich, den Handschuh so rasch aufzunehmen. Während aber Gothein sich zur Aufgabe setzte, nicht nur „eine eingehende Darstellung des Lebens [von Ignatius], des Werdens und der Ausbreitung der Gesellschaft Jesu", sondern auch und „in vorderster Linie eine Kulturgeschichte der Gegenreformation" zu liefern, was in dem engen Rahmen seines Buches kaum möglich war, jedenfalls schlecht gelungen ist, hat Grisar seinen Plan viel enger umgrenzt.

„Der Verfasser ging in gegenwärtigem Werke auf eine historische und psychologische Charakteristik der in vieler Hinsicht immer noch so rätselhaften Person Luthers aus. Sein Ziel war eine eingehende Zeichnung Luthers nach seiner äußeren und inneren Seite, die an dem Faden der Geschichte seines Lebens und seiner Tätigkeit von den frühen Jahren bis zum Tode entworfen werden sollte. Die innere

[1] A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[4] (1910) 750.

[2] Vgl. diese Zeitschrift LXXX 386 ff.

Seite, der Geiſtesgang und die Seelengeſchichte traten ihm dabei in den Vordergrund. Die äußere Geſchichte wurde bisher wahrlich reich genug behandelt.... Der von Denifle zuerſt benutzte und jetzt gedruckt vorliegende Kommentar zum Römerbrief, Luthers Jugendwerk, hat für das Studium der Entſtehung ſeiner Meinungen ſehr wichtigen neuen Stoff geboten. Mit Hilfe desſelben konnte die Geneſis des werdenden Bruches auf den nachfolgenden Blättern eine ganz neue Darſtellung finden...."

„Nicht eine Dogmatik oder Dogmenhiſtorie und noch weniger eine theologiſche Kontroverſarbeit war beabſichtigt, ſondern eine hiſtoriſche, nach den verſchiedenen inneren Seiten hin möglichſt vertiefte Darſtellung von Luthers Geſamterſcheinung. Die Erforſchung ſeiner Seele, ſeiner intellektuellen und moraliſchen Triebfedern ſowie der geiſtigen Rückwirkung, die er ſelbſt von ſeinem Lebensunternehmen erfuhr, iſt ein ganz unentbehrliches Erfordernis, um der Perſon, die ſo gewaltig in die Entwicklung des europäiſchen Völkerlebens eingriff, gerecht zu werden und ſie mit allen ihren menſchlichen Seiten, den guten wie den ſchlimmen, der geſchichtlichen Anſchauung näher zu bringen. Das pſychologiſche Bild mußte aber vorwiegend mit Verwebung von Luthers eigenen Worten in die Darſtellung entworfen werden. Dieſe Methode iſt trotz der Gefahr der Schwerfälligkeit die geeignetſte, ja die einzige, welche nicht bloß die Wahrheit, ſondern auch den Beweis der Wahrheit klar vor die Augen des Leſers treten läßt.... Es liegt dabei auf der Hand, daß Luthers Perſon mit allem Realismus ihrer bekannten Derbheit vorzuführen war, ohne Schminke und ohne Ausmerzung, genau ſo, wie er ſich ſelbſt gibt.... Der Verfaſſer hielt es nicht für erlaubt, in einem Buche, das ja nicht zur Erbauung für die Jugend beſtimmt iſt, ſondern als ernſtes Geſchichtswerk den ganzen naturwüchſigen Zuſtand der Dinge wiedergeben ſoll, gewiſſe anſtößige Stellen und überhaupt die für unſer Gefühl oft allzuwenig wähleriſche Ausdrucksweiſe Luthers zu unterſchlagen" (Zur Einführung S. v ff).

Der erſte Band, der uns hier beſchäftigt, iſt in 14 Kapitel geteilt und umfaßt Luthers innere Entwicklung bis zum Ende des Bauernkrieges und zum Augsburger Reichstage (1530).

Die Überſchriften dieſer Hauptabteilungen ſind: I. Studiengang und erſte Kloſterzeit. II. Vorboten des Umſchwungs. III. Der Ausgangspunkt. IV. „Ich bin von Occams Schule." V. Klippen falſcher Myſtik. VI. Der Umſchwung von 1515 im Spiegel des Kommentars zum Römerbriefe 1515/16. VII. Aus den äußeren Verhältniſſen und dem Innenleben Luthers zur Zeit der Kriſis. VIII. Galaterbriefkommentar. Erſte Disputationen und Triumphe. IX. Die Ablaßthеſen von 1517 und ihre Nachwirkungen. X. Luthers Fortſchritte in der neuen Lehre. XI. Die Abfallsbewegung in ihren Anfängen. XII. Bann und Acht. „Geiſtestaufe" auf der Wartburg. XIII. Die Jahre der Entſtehung der Gegenkirchen (1522—1525). XIV. Vom Bauernkrieg bis zum Augsburger Reichstag (1525 bis 1530).

Der Band ſchildert alſo die ganze erſte Periode des neuen Evangeliums und zeichnet jenen Luther, der von den heutigen freiſinnig-proteſtantiſchen Theologen und Predigern als der allein echte, unverdorbene Wiederbringer der reinen Lehre anerkannt wird im Gegenſatz zum alternden, durch höfiſche und

reaktionäre Rücksichten angekränkelten Luther nach 1530. Dieser Luther aber wird von P. Grisar mit historischer Ruhe, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit nach seinen starken und schwachen Seiten vor uns hingestellt und ganz vorwiegend mit seinen eigenen Worten gekennzeichnet. In Schilderungen der eigenen Person und Erlebnisse, in Selbstlob und Selbstgeständnissen war Luther nicht sparsam. Die Schwierigkeit liegt nur darin, aus den oft sich widersprechenden Erinnerungen des Mannes das Glaubhafte auszusondern und richtig einzuordnen.

Daß für diesen Zweck die besten Hilfsmittel in großer Vollständigkeit, besonders auch die neue Weimarer Ausgabe der Werke Luthers herbeigezogen sind, versteht sich ohne weiteres. Wie der Verfasser selbst bemerkt, wollte er sich lieber der Gefahr einer gewissen Umständlichkeit und Schwerfälligkeit aussetzen als für irgend eine nicht selbstverständliche Aufstellung den Nachweis schuldig bleiben. Der Form nach handelt es sich daher um ganz und gar keine Sensationsschrift. Das Werk stellt an die Aufmerksamkeit und Denkkraft des Lesers trotz der gefälligen, leicht verständlichen und von gelehrtem Ballast möglichst wenig beschwerten Sprache ganz erhebliche Ansprüche, zumal da manche Begebenheiten als bekannt vorausgesetzt werden, die vielleicht nicht jedem Leser sofort gegenwärtig sind.

Wer es aber an dieser Aufmerksamkeit nicht fehlen läßt, der wird bald gefesselt werden von der ruhigen Sicherheit und überlegenen Beherrschung des Stoffes, die sich überall fühlbar machen. Wenn trotzdem nicht jedes Dunkel über einzelne Momente im Werdegang des für viele so rätselhaften Mannes aufgehellt wird, weil mitunter die Quellen versagen, so gewinnt man doch in allen Hauptfragen einen befriedigenden Einblick in sein Seelenleben, seinen Charakter und seine Triebfedern, und aus der Wechselwirkung seiner Anlagen, Studien und Erfahrungen mit den Einflüssen der Umgebung und der Zeitereignisse fällt Licht in Fülle auf sein oft schwer verständliches Benehmen wie auf den staunenswerten Erfolg, der ihn während dieser ersten Zeit begleitete.

Die Schilderung beginnt mit Luthers Eintritt ins Kloster zu Erfurt. Scheinbar wird also die ganze Jugendzeit überschlagen, und das wäre gewiß ein Mangel; aber im rechten Zusammenhang wird das wenige, was über seine Familienverhältnisse, Schul- und Universitätszeit bekannt ist, kurz nachgetragen, weil es trotz der Lückenhaftigkeit der Nachrichten geeignet ist, gewisse später hervortretende Besonderheiten seines Charakters zu erklären.

Martin Luther hat eine schwere, freudlose Kindheit und erste Schulzeit durchgemacht. Vater und Mutter waren arme, rauhe und, wie es scheint, sehr jähzornige Personen. Als Bettelstudent lernte er die Not armer Leute in Stadt und Land noch mehr aus nächster Nähe mitfühlen. Zugleich machte er sich gründlich vertraut mit der Denk- und Sprechweise des gemeinen Mannes, eine Vertrautheit, die ihm später sehr zu statten kam. Begabt mit lebhaftem Geist und viel Talent, besonders mit einem erstaunlich guten Gedächtnis, studierte er eifrig und machte sehr gute Fortschritte. Da auch die Verhältnisse der Familie sich besserten, so konnte er von 1501 bis 1505 an der Universität Erfurt, wo er sich der Rechtswissenschaft widmete, auch an dem heitern Leben der damaligen

Studentenſchaft teilnehmen. Schon in der Jugend wechſelten Tage froheſter Laune mit düſtern, ſchwermütigen Stimmungen und Angſtgefühlen. Über ſeine ſittliche Haltung in dieſer gefährlichen Zeit und Umgebung iſt nichts Zuverläſſiges bekannt. Eine Anwandlung der Angſt um ſein Seelenheil entlockte ihm auch das plötzliche Gelübde, Mönch zu werden, dem er am 17. Juli 1505 durch Eintritt ins Auguſtinerkloſter zu Erfurt Folge leiſtete. Aber ſo viel kanoniſches Recht mußte der achtſemeſtrige studiosus iuris gelernt haben, um zu wiſſen, daß er ſich infolge dieſes Gelübdes nur dann zur Profeßablegung verpflichtet halten durfte, wenn er ſich den Anforderungen des Ordensſtandes dauernd gewachſen fühlte. Alle Anzeichen deuten auch darauf hin, daß es ihm bei der Profeß 1506 und bei der raſch folgenden Prieſterweihe 1507 wirklich ernſt war mit ſeinem Kloſterberuf. Trübe, verzweifelte Stimmungen und Angſtanfälle ſowie andere Wechſel der Laune blieben ihm zwar auch im Kloſter nicht erſpart; aber gerade das geiſtliche Leben unter erprobter Leitung hätte ihm den Sieg über derlei Armſeligkeiten erleichtern können. Im Erfurter Auguſtinerkloſter herrſchte ein durchaus frommer, ſittenſtrenger und regeltreuer Geiſt. Aber für den ganz abſonderlich ſchwierigen, verſchloſſenen und auf ſeine eigenen Wege verſeſſenen Charakter Luthers war es kein Glück, daß ſein Oberer und Gönner Staupitz es mit der aszetiſchen Ausbildung des Neulings gar leicht nahm und vor allem darauf bedacht war, ihn ſo raſch als möglich auf den Leuchter zu erheben. Schon ein Jahr nach der Prieſterweihe, als ſein theologiſches Studium noch in den Anfängen ſteckte, beförderte er ihn als Lektor der Philoſophie an die Univerſität Wittenberg. Im folgenden Jahre 1509 wurde der junge Profeſſor wieder nach Erfurt zurückberufen, um dort Theologie zu lehren. Aber ſchon im Herbſt 1510 geht er als beauftragter Sachwalter der ſtrengeren, regeltreuen Partei unter ſeinen Mitbrüdern (der ſog. Obſervanten) nach Rom. Staupitz hatte nämlich den Verſuch unternommen, durch Milderung der Statuten ſeiner Kongregation eine Vereinigung aller deutſchen Auguſtiner herbeizuführen, deren Provinzial er dann werden ſollte. Dem widerſetzten ſich die Anhänger der ſtrengeren Reform, und durch ihre Wahl wurde Luther in die verhängnisvollen Streitigkeiten verwickelt. In Rom war Luthers Bemühen von Erfolg gekrönt, aber er ſelbſt kehrte als Anhänger der laxen Partei heim. Er ſoll nach einem glaubhaften Bericht dort ſogar um die Erlaubnis eingekommen ſein, für einige Zeit den Ordenshabit abzulegen, um in Italien weiteren Studien obzuliegen. In ſeinen Tiſchreden ſagt er davon nichts, um ſo mehr weiß er von den Ärgerniſſen zu erzählen, die ihm in Rom entgegentraten. Jedenfalls nahm ſein religiöſer Eifer ab und dafür die äußere Vielgeſchäftigkeit immer mehr zu, die auch ſeine Geſundheit angriff. Zunächſt handelte es ſich nach der Rückkehr 1511 um Abſchluß ſeiner theologiſchen Studien durch Erlangung des Doktorgrades in Wittenberg, den er am 1. Oktober 1512 erhielt. Sofort übernahm er die Profeſſur der Heiligen Schrift und begann zuerſt mit der Erklärung der Pſalmen (1513 bis 1516). Seine ſchriftlichen Entwürfe dieſer Vorleſungen ſind erhalten. Sie bekunden nach Grisar „die ganze Kraft ſeiner Phantaſie und Beredſamkeit, ſeine

große Gewandtheit in der Anwendung von einschlägigen Bibelstellen, seine vollste Subjektivität und, so wenig es am Platze schien, bisweilen glühende Leidenschaft", aber auch „allzu rhetorischen Ton". Es folgte dann die Erklärung des Briefes an die Römer und dann die des Briefes an die Galater. Gedruckt wurden diese Erstlingsarbeiten nebst einigen Predigten und Briefen aus dieser Zeit erst viel später, zum Teil erst in unsern Tagen, und so konnte Grisar vielfach aus Quellen schöpfen, die den früheren Biographen verschlossen waren. Er hat diesen Vorteil sorgfältig ausgenutzt und den stufenweisen Umschwung und Niedergang von dem noch leidlich katholischen, aber verstiegenen und im seelischen Gleichgewicht vielfach gestörten Luther zum offenen Leugner und Bestreiter der wichtigsten katholischen Glaubenslehren, von der Freiheit des Willens, dem Wert der guten Werke und der Verbindlichkeit des Sittengesetzes — zum Häresiarchen — Schritt für Schritt verfolgt. Dabei darf man aber nicht erwarten, daß der Geschichtschreiber immer die für Luther ungünstigste Deutung zur seinigen machte. Im Gegenteil wird manche Lutherlegende als haltlose oder unbewiesene Anklage ausgeräumt; auch einige zu schroffe Formulierungen Denifles werden auf das richtige Maß zurückgeführt. Schließlich muß der aufmerksame Leser sich sagen: nachdem Bruder Martinus, der an Geist und Gemüt so reich begabte, aber in ungebändigter Leidenschaftlichkeit zwischen tiefster Melancholie und verwegenem Stolze hin- und hergeworfene Mönch, aus einem rigorosen Verfechter der Observanz zu einem Anwalt des klösterlichen Laxismus geworden und dabei so viel Ehre und Anerkennung in und außer dem Orden — wurde er doch im Jahre 1515 zum Distriktsvikar, d. h. zum Stellvertreter des abwesenden Provinzials erwählt — und auch so viel Stoff zum Kritisieren und Reformieren gefunden hatte, so hätte Luther nicht Luther sein müssen, wenn ihm der Erfolg nicht in den Kopf gestiegen und ein Antrieb zu weiteren Wagnissen geworden wäre.

Es war eine Sache des Zufalls, daß der offene Bruch mit der Kirche gerade bei der Lehre vom Ablaß eintrat, und auch der weitere Verlauf seiner Entwicklung bestätigt seine eigene Behauptung, daß er wie ein blinder Gaul losgegangen sei, ohne zu wissen, wohin der Geist ihn führe. Nur eine Überzeugung setzte sich ihm stets bewußter fest, daß dieser Geist Gottes Geist und sein Mund Gottes Mund sei. Daher wollte er auch nicht dulden, daß man sich an logischen Widersprüchen in seinen Behauptungen stoße. Über solche Zwirnsfäden der natürlichen Vernunft fühlte er sich weit erhaben. Weder der gelehrte Kardinal Cajetan, noch der schmeichelnde Miltiz, noch Kaiser Karl V. und der Wormser Reichstag, noch die Nutzanwendungen, welche Schwarmgeister und revoltierende Bauern aus seinem Evangelium zogen, sind im stande, ihm Stillstand auf der betretenen Bahn zu gebieten, und wenn ihn einmal die Frage, ob er denn allein weise sei, allzusehr beunruhigte, so stand ihm sofort der Trost zu Gebote, daß er nur das Werkzeug einer höheren Macht sei. Dieses Selbstbewußtsein eines mit absoluter Machtvollkommenheit ausgerüsteten Propheten hat für den, der ihm nicht aufs Wort glaubt, etwas Unheimliches, besonders dann, wenn es solche Massenhinrichtungen

anbefiehlt, wie Luther ſie über die unglücklichen verführten Bauern verhängte. Die Art, wie er nicht nur über die Schuldigen, ſondern über den ganzen Bauernſtand in den brutalſten und beſchimpfendſten Ausdrücken loszieht, wirkt um ſo peinlicher, wenn man ſich erinnert, daß er ſelber ein Bauernkind iſt. Aber ſolcher Lücken und Sprünge in ſeinem Charakter gibt es noch mehr. Zu ihnen gehört auch das Behagen, mit dem er ſeine Vorſtellung von Gottes unerbittlicher Vorherbeſtimmung, die einen Teil der Menſchheit willkürlich und unabänderlich zur Hölle erſchaffen hat, als etwas beſonders Tröſtliches und Erhabenes ausmalt, ebenſo ſeine ſchroffe Leugnung des freien Willens, die beſonders im Streit mit Erasmus krankhafte und abſtoßende Töne findet. Anders als pſychologiſch ſind dergleichen Erſcheinungen nicht zu erklären, und angenehm iſt die Leſung dieſer Kapitel keineswegs, aber die Schuld liegt nicht am Verfaſſer, ſondern am Stoff.

Profeſſor Harnack hat ſich allerdings beeilt zu erklären, Grifars Luther ſei noch nicht jene Lutherbiographie, wie er ſie erwartet habe. „Wohl aber", fügt er hinzu, „darf man in dieſem Buch eine Etappe auf dem Wege zu einer beſſeren Würdigung Luthers in der katholiſchen Kirche erkennen — vorausgeſetzt, daß die folgenden Bände nicht noch Überraſchungen bringen" (Theolog. Literaturzeitung 10). Er tadelt es als „ein ſchlimmes Stück", daß Griſar im 10. Kapitel (Luthers Fortſchritte) einen Paragraphen der „Entdeckung auf dem Kloſterturm 1518/19" widmet, weil die Lokalität, wo dem Reformator durch eine plötzliche Erleuchtung das Dogma von der Heilsgewißheit eingefallen iſt, ganz gleichgültig ſei. Aber Luther ſelbſt hat nun einmal Wert auf die Feſtſtellung dieſer Lokalität gelegt, und darum wäre es doch vielleicht zur Kenntnis ſeiner Pſychologie nicht ſo ganz einerlei. Übrigens macht Harnack das „ſchlimme Stück" dadurch noch ſchlimmer, daß er den verzweifelten Verſuch unternimmt, die Abkürzung Cl. mit Capitulum aufzulöſen. Denn damit zwingt er ſpätere Biographen, dieſem rätſelhaften Turm oder Gemach oder Cl. erneute Aufmerkſamkeit zuzuwenden.

Es verſteht ſich übrigens von ſelber, daß bei einem ſo reichen und verwickelten Thema der eine dieſen Teil kürzer, einen andern ausführlicher gewünſcht hätte, daß andere die Zuſammenſtellung der Beweisſtellen und Zitate nicht genug motiviert finden mögen. Der Verfaſſer ſetzt eben, wie ſchon geſagt, Vertrauen auf die eigene Denkarbeit des Leſers. Und wenn ſich zuweilen noch leichte Spuren finden, die andeuten, daß längere Zeit an dem Werke gearbeitet und gefeilt iſt, ſo ſtimmt das ebenfalls zur monumentalen Bedeutung des Ganzen.

Matthias Reichmann S. J.

History of the Catholic Church in Western Canada. From Lake Superior to the Pacific 1659—1895. By the Rev. ***A. G. Morice*** O. M. I. 2 vols. With maps and illustrations. gr. 8° (XXIV u. 362; XII u. 414) Toronto 1910, Musson Book Company.

Die großartige Entwicklung, welche innerhalb weniger Jahrzehnte in einer öden, nur von Rothäuten und Abenteurern ſpärlich durchzogenen Wildnis zwei

ganze Kirchenprovinzen mit blühenden Bistümern und regem kirchlichen Leben zu Tage kommen ließ, nimmt ihren Anfang eigentlich mit dem Jahre 1818, da zum erstenmal ein ständiger Missionsposten am Red River begründet wurde. Was vor dieser Zeit liegt, führt sich zurück auf die Berichte einzelner waghalsiger Reisender, auf die Durchforschung des Landes im Dienste der französischen Krone und die Konkurrenz zweier Handelsgesellschaften, der 1670 von Karl II. von England privilegierten Hudson's Bay Company und der von den Kaufherren von Montreal seit 1784 dieser entgegengestellten North West Company. Priester waren damals schon ins Land gekommen und hatten gesucht, Gutes zu tun, soweit die Kräfte reichten, aber der Anfall Kanadas an England 1760 und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 schufen auf lange Zeit hinaus eine große Leere. Die von Lord Selkirk im Interesse der Hudson's Bay Company geleitete Kolonisation brachte seit 1812 am Red River eine Bevölkerung zusammen, die zum großen Teil aus katholischen Elementen bestand und einen braven Katholiken als Führer an der Spitze hatte. Zu den Irländern, die Selkirk geschickt, gesellten sich viele Soldaten des Meuronregimentes, verabschiedete englische Mietstruppen, Italiener, Schweizer, Deutsche, großenteils Katholiken. Der Zufluß des Red River, der heute den Namen der Seine trägt, hieß damals und auf lange hinaus nur der „deutsche Bach" von den vielen Deutschen, die sich an demselben niedergelassen hatten, und als an seiner Mündung 1818 die erste Missionsstation begründet wurde, die 29 Jahre später ein Bischofssitz, 53 Jahre später zur Metropolitankirche werden sollte, weihte sie der erste Seelsorger mit Rücksicht auf das vorherrschend deutsche Element dem hl. Bonifatius, dessen Namen Stadt und Metropolitansitz bis heute tragen.

Aus dem hier zusammengeschwemmten, verwilderten Menschenmaterial ein christliches Gemeinwesen zu bilden, war ein großes Werk. Der Kirche ist es gelungen. Ihr hatten die ersten Entdecker und Forscher angehört, sie hatte den Kern der ersten Ansiedler gestellt, sie war es, die feste und breite Grundlagen der Ordnung und Gesittung auch für das bürgerliche Leben geschaffen hat. Die hier gegebene Darstellung, teils aus den Berichten der Augenzeugen, teils selbst aus amtlichen Quellen geschöpft, wird, ohne es anzustreben, zum glänzendsten Ehrenzeugnis für das soziale Wirken der Kirche und bewahrt die Erinnerung an eine lange Reihe heldenmütiger Priester. Insbesondere verweilt sie eingehender bei der gesegneten Tätigkeit der Oblaten der Unbefleckten Empfängnis, die 1816 zu Aix in Frankreich gegründet, seit 1845 in dieses verlassene Arbeitsfeld eingeführt, an dem Aufblühen des kirchlichen Lebens daselbst den wesentlichsten Anteil gehabt und aus ihrer Mitte die verschiedenen neuen Bischofssitze mit ausgezeichneten Kirchenfürsten geschmückt haben. Nebenher schafft das Werk Klarheit über die mit dem Namen Louis Riel im Zusammenhang stehenden Bewegungen von 1869 und 1884, die bei uns in Deutschland gewöhnlich nur nach protestantischen Parteiberichten völlig unrichtig dargestellt zu werden pflegen. Verständlich wird auch aus dem Werke die Schroffheit, mit der gerade im Staate Manitoba die konfessionellen Gegensätze wie die Rivalität zwischen Englisch und Französisch aufeinander stoßen.

Bei Manitoba und dem Biſchofsſitz von St Boniſaz bleibt die Darſtellung nicht haften. Letzterem ſind 1871 als Suffraganbistümer unterſtellt worden: St Albert, Atabaska-Mackenzie, Britiſch-Columbia, d. h. ein Großteil des Kontinents bis hinauf zum Lande der Eskimos und bis zum Strand des Stillen Ozeans. Die Miſſionsgeſchichte von Vancouver Island im äußerſten Weſten war ihren eigenen Weg gegangen; ſpaniſche Anſiedler und Mönche mußten dort zu Ende des 18. Jahrhunderts erſt von den Engländern verdrängt werden. Aber neue Fundamente wurden geſchaffen; die Stadt Victoria auf Vancouver Island war ſeit 1903 ſogar Metropolitanſitz für das Bistum New Weſtminſter und das Apoſtol. Vikariat Mackenzie auf dem Feſtlande. Mußte es auch die Ehre, einen Erzbiſchof zu haben, ſchon 1908 an das Feſtland abtreten, ſo bildet es doch auch jetzt als einfache Diözeſe mit den übrigen Hirtenſprengeln von Britiſch-Columbia unter dem Erzbiſchof von Vancouver eine kirchliche Einheit und fiel daher mit vollem Recht in den Plan des vorliegenden Werkes.

Dieſes iſt im ganzen nach Art einer Chronik gehalten, ſo daß die bemerkenswerten Vorgänge auf den verſchiedenen Schauplätzen Jahr für Jahr aneinandergereiht werden. Wird es dadurch ſchwer, das Geſamtbild immer zu beherrſchen, ſo bietet der Reichtum an verläßlichen Einzelnachrichten und intereſſanten Einzelgemälden dafür guten Erſatz. Was dem Werk beſondere Anziehung verleiht, iſt das Eingehen auf das Leben und die Kämpfe der Indianer, ihre verſchiedenen Stämme und Sprachen, ihre Naturanlagen und Gebräuche, die Art ihrer Miſſionierung und ihre Stellung zu den chriſtlichen Konfeſſionen. In dieſer Beziehung bietet der Verfaſſer trotz der Einſchränkung auf die Stämme des weſtlichen Kanada als genauer Kenner reichlich vieles, und dies macht das Werk allgemein wertvoll.

Otto Pfülf S. J.

Das Gottesbedürfnis. Als Gottesbeweis den Gebildeten dargelegt von **Otto Zimmermann** S. J. 8° (VIII u. 192) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

Es ſind wieder Gottesbeweiſe, die uns Otto Zimmermann in ſeiner bekannten Eigenart bietet, die ſo glücklich ſtreng philoſophiſches Denken mit dem Bilderreichtum der Poeſie und der warmen Sprache des Herzens zu vereinen weiß. Diesmal ſind pſychologiſche Tatſachen jeglichen Menſchenlebens der Ausgangspunkt. Wir haben ein Bedürfnis nach Gott, dem höchſten Beglücker, ein Bedürfnis nach Gott, dem Urgrunde des ſittlichen Lebens. Dieſes Bedürfnis geht nicht ins Leere, es täuſcht nicht, alſo gibt es einen Gott.

Ober- und Unterſatz werden ſtreng nach allen Regeln der Logik bewieſen, aber in einer Weiſe ſo angenehm und anſprechend, daß man völlig vergißt, bei einem Logiker und Metaphyſiker in die Schule zu gehen, und vermeint, ein Stück ſchöner Literatur zu genießen. Indem der Verfaſſer das Bedürfnis des Menſchen nach Gott als dem höchſten Beglücker und das Bedürfnis nach Gott als dem Begründer der ſittlichen Pflicht geſondert behandelt, ergibt ſich eine Zweiteilung des vorliegenden Werkes.

1. Trotz aller Poesie, die sich in dem Büchlein findet, nimmt Zimmermann, wenn er vom Glücksbedürfnis des Menschen und der Glücksbilanz redet, den Menschen, wie er ist, mit Fleisch und Blut. Er findet so das Sehnen nach endlosem Glück nicht nur bei den Hochstrebenden und Idealen, sondern auch bei der Masse der Genügsamen. Die Bilanz des bloßen Erdenglückes zieht er nicht mit den Pessimisten, sondern ruhig berechnend. Und der Schluß lautet (S. 44): Das volle Glück wohnt nicht auf dieser Erde.

„Überall auf Erden stößt unser Weiterstreben auf Schranken und bricht sich an der bösen, boshaften Wirklichkeit" (S. 41). „Keines der Menschenkinder wird auf Erden, was es wünscht und wünschen muß, wenn es nur denkt" (S. 44). Mit den falschen Trostern, Propheten des Menschenwohls und des Glückes im Alleins und ihrer „Fata Morgana" hält der Verfasser strenge Abrechnung. „Uns alle treibt es nach etwas, das wir nur in Gott finden." „Gott mein alles", so lautet das prächtige Kapitel, in welchem das Glück in Gott und die Bedeutung des Gottesgedankens auch für die Freude in diesem Leben geschildert werden. Mit großem Geschick weist Zimmermann die Bedenken jener zurück, die meinen, es gebe im Anblick der ewigen Wahrheit, im Besitz der ewigen Güter und Schönheit kein wahres Glück, weil es an jenem stetigen Weiterdrängen jener rastlosen Tätigkeit, jenem ruhelosen Wechsel fehle, der das irdische Leben kennzeichnet und so manchen als dessen würzige Blume gilt.

Von größter Tragweite ist der Beweis des Untersatzes, daß dieses Bedürfnis nach Gott nicht trügt. Zimmermann erbringt den Beweis in drei Stufen. Zuerst werden die allgemeinen und höchsten Gesetze des Seins befragt. Hier muß man für einige Seiten den Kopf in die Hände stützen, um den Tiefgängen des Verfassers zu folgen; doch gleich führt er uns wieder in Gottes Natur, welcher er einen Induktionsbeweis entnimmt; endlich werden die Anschauungen des Aristoteles, der Scholastiker und bedeutender Philosophen der Neuzeit ins Feld geführt, die alle in dem einen Grundsatz übereinstimmen, daß die von der Natur in die Wesen selbst gelegten obersten Triebe ihre Befriedigung finden können, daß die Natur nicht täuscht.

Dem Verfasser kommt hier seine Vertrautheit mit den Lehren und den zwar vielgeschmähten, aber doch oft psychologisch so feinsinnigen Distinktionen der Vorzeit ebenso vortrefflich zu statten wie seine Kenntnis neuzeitlicher Philosophen. Aus seiner wohlbegründeten Hochachtung für die Scholastik macht Zimmermann kein Hehl, sein ganzes Verfahren zeigt aber zur Genüge, wie er jeder Teilwahrheit, die in neuzeitlichen Gedankengängen sich findet, gerecht zu werden versteht.

In Kapitel 5: Gott und Sitte, zeigt der Verfasser, daß der Mensch der Bindung durch die Pflicht und die genügende Sanktion des Gesetzes bedarf. Ohne Gott aber kein wahres Gesetz, keine Pflicht, keine hinreichende Sanktion. Bei diesem Beweis für den zweiten Teil seines Obersatzes gibt es recht interessante Privatissima über das Ungenügen des kategorischen Imperativs, über die Ersatzpflästerchen der religionslosen Ethik, über das Operieren mit dem Schreckgespenst Heteronomie. Eines tritt mit voller Sicherheit hervor: ohne Pflicht und Sanktion gibt es kein sittliches Handeln der Menschheit; und ohne Gott gibt es keine Pflicht und keine genügende Sanktion.

Den Beweis für den Unterſatz, das Bedürfnis nach Pflicht und Sanktion täuſcht und trügt uns nicht, konnte der Verfaſſer nach dem gründlichen Kapitel „Zielſicherheit" kurz faſſen. Es handelt ſich bloß um eine Rekapitulation und Anwendung des dort Geſagten.

Wichtig iſt das Schlußkapitel „Ergebnis", weil es nicht nur das ganze Beweisverfahren in kurzen, ſchlagenden Sätzen nochmals zuſammenfaßt, ſondern auch Rechenſchaft gibt, wie der wahre moraliſche Gottesbeweis ſich unterſcheidet von den Irrgängen eines bloßen Gefühls- und Erlebnis„glaubens", von der Aufſtellung bloßer Poſtulate und Werturteile, wie wir ihnen in der Schule Ritſchls, der Pragmatiſten, leider zum Teil auch in der Apologetik der Immanenz begegnen. Alle dieſe Syſteme bleiben beim Oberſatz eines Beweiſes ſtehen. Den Unterſatz, der erſt eine Beweismöglichkeit begründen kann, haben ſie durch ihren Kritizismus und Antiintellektualismus unmöglich gemacht. Aber alles, was an Körnchen von Wahrheit in dem Schutte dieſer modernen Labyrinthe ſich findet, findet ſich auch, aber rein und lauter, im moraliſchen Gottesbeweiſe. Mit dieſem Werke hat P. Zimmermann den Moderniſten alles entzogen, mit dem ſie unter einem gewiſſen Schein von Berechtigung hauſieren gehen konnten.

Julius Beßmer S. J.

1. **Das katholiſche Kirchenjahr in Bildern.** 60 Tafeln in Ton- und Farbendruck. 28 × 38 cm. Herausgegeben unter Mitwirkung der Katechetenvereine in München und Wien von Dr **Ulrich Schmid.** 1. Teil: Der Weihnachtskreis. 2. Teil: Der Oſterkreis. 3. Teil: Der Pfingſtkreis. Leipzig 1910, Seemann. *M* 15.—

2. **Das katholiſche Kirchenjahr in Bildern.** Erläutert von Dr **Ignaz Seipel.** Mit einem kunſthiſtoriſchen Anhang von Joſeph Mühlbacher. Lex.-8° (VI u. 152) Leipzig 1911, Seemann. *M* 2.—

3. **Zweites Jahrbuch des Vereins für chriſtliche Erziehungswiſſenſchaft.** Herausgegeben im Auftrage des Vorſtandes von deſſen 1. Vorſitzenden, Dr **Rudolf Hornich,** Direktor des Pädagogiums in Wien. gr. 8° (344) Kempten u. München 1909, Köſel. *M* 3.—

4. **Drittes Jahrbuch des Vereins für chriſtliche Erziehungswiſſenſchaft.** Herausgegeben von demſelben. gr. 8° (378) Kempten u. München 1910, Köſel. *M* 4.50

5. **Erziehungskunſt.** Dargeſtellt von **Alban Stolz.** Siebte, verbeſſerte Auflage, herausgegeben von Dr Julius Mayer. 8° (X u. 390) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.40; geb. *M* 4.80

Den Worten des hochw. Abtes von St Bonifaz in München, Gregor Danner O. S. B., daß „Das katholiſche Kirchenjahr in Bildern" einem dreifachen herzlichen Willkommgruße begegnen werde beim Theologen, katechetiſchen

Methodiker und Kunstfreunde — sie sind in weiterer Begründung dem Werke als Geleitwort vorgedruckt — kann man wohl nur beistimmen. Der Kunstfreund wird sich ganz besonders darüber freuen, daß die hier gebotenen Reproduktionen von Meisterwerken der christlichen Kunst aus den letzten sechs Jahrhunderten in ihrer Ausführung durchweg wohlgelungen sind, daß sie sich darum sehr dazu eignen, den Kindern, für die sie zunächst bestimmt sind, auch eine Vorstellung von der Schönheit der Originale zu vermitteln. Die gebotene Auswahl kann nur zufrieden stellen. Wer statt eines der vorliegenden Bilder lieber eine andere, ihm liebgewordene Darstellung sähe, wer sich z. B. wundert, daß gerade für Weihnachten und Ostern die Wahl auf Botticelli und Grünewald gefallen ist, wird sich sagen müssen, daß der Auswahl immer ein subjektives Element anhaften muß und daß hier wahrscheinlich mancherlei Kompromisse zwischen auseinandergehenden Ansichten und Rücksichten zu schließen waren. — Es ist ja auch wohl mit Sicherheit zu erwarten, daß die vorliegende prächtige Sammlung zumal bei ihrem geringen Preise sehr viele Liebhaber und Käufer findet und die verdienten Herausgeber sich darum bald entschließen werden, ihr eine weitere folgen zu lassen, so daß wenigstens für die Hauptfeste des Kirchenjahres dem Katecheten mehrere verschiedene Darstellungen zur Verfügung stehen. Das würde auch den Gebrauch beim Unterricht in den aufeinanderfolgenden Jahrgängen wesentlich erleichtern; denn das Interesse der Kinder an Dingen, die sie schon wiederholt gesehen haben, nimmt leicht ab.

Bei einer solchen neuen Serie wäre vielleicht noch etwas mehr Rücksicht auf den Hauptzweck zu nehmen. Die Bilder sollen einer zahlreichen Schar von Kindern vorgeführt und erklärt werden, müssen darum auch in den Einzelheiten so groß und deutlich sein, daß diese aus einiger Entfernung klar zu erkennen sind. Das ist bei den meisten der vorliegenden der Fall, bei einzelnen aber nicht mehr ganz leicht, z. B. bei Pauli Bekehrung von Rubens, der Disputa von Raffael und namentlich bei den Randbildern von Overbecks Hochzeit zu Kana. In Bezug auf letzteren ist dieser Umstand allerdings eher zu begrüßen als zu beklagen, weil sie auf manche Kinder leicht anstößig wirken könnten, eine Befürchtung, die glücklicherweise bei keinem andern Bilde sich aufdrängt. Auch wären wohl diejenigen Darstellungen — ceteris paribus — zu bevorzugen, welche die Begebenheiten mit größerer historischer Treue wiedergeben. An Kostümen u. dgl. werden Kinder ja nicht leicht Anstoß nehmen, wohl aber Bedenken geltend machen, wenn die ganze Situation vom Künstler anders dargestellt wird als von der heiligen Geschichte, z. B. das heilige Grab bei der Auferstehung. Das Kind ist immer geneigt, zu urteilen: so ist es auf dem Bilde, also ist es auch in Wirklichkeit so gewesen — und diesem Wahrheitssinne sollte man um so mehr entgegenkommen, je weniger Verständnis der Beschauer noch für andere Rücksichten hat.

2. Der Kommentar, den Professor Seipel zu den 60 Tafeln verfaßt hat, kann nur freudig begrüßt werden. Auf 100 Groß-Oktavseiten gibt er eine dankenswerte Anleitung, dieselben beim Unterricht zu verwerten und zu erklären.

Mancher mag vielleicht in Einzelheiten einer andern Auffaſſung zuneigen; das vom Verfaſſer Geſagte iſt aber durchweg paſſend und wertvoll. Jedenfalls erhält der in ſolchen Dingen weniger Bewanderte eine praktiſche Anleitung, an die er ſich in der Schule ruhig halten kann. Was Prof. Seipel in der Einführung über „Das katholiſche Kirchenjahr und die Kunſt“ ausführt, iſt ſo gut und beherzigenswert, daß man dem ganzen Unternehmen kaum eine beſſere Empfehlung mit auf den Weg geben kann. Kein Beſitzer der Bildertafeln ſollte es verſäumen, dieſe Erläuterungen anzuſchaffen, auch wenn er jene nicht berufsmäßig in der Schule zu erklären hat, ſondern ſie nur zur eigenen Erhebung und Erbauung benützt.

Der kunſthiſtoriſche Anhang von Joſeph Mühlbacher bietet alle nur wünſchenswerten Einzelheiten über diejenigen Künſtler, von denen Werke unter den 60 Bildern vertreten ſind, und überheben jeden der Mühe, ſich dieſelben erſt aus einer größeren Kunſtgeſchichte zuſammenzuſuchen, ja bietet zum Teil mehr, als er in einer ſolchen finden würde.

3. u. 4. Als in dieſen Blättern (Bd LXXVII, S. 226) das erſte Jahrbuch des Vereins für chriſtliche Erziehungswiſſenſchaft angezeigt wurde, konnte demſelben im ganzen hohes Lob geſpendet werden. Dieſem erſten Bande von 310 Seiten ſind unterdeſſen zwei weitere gefolgt, die ihn an Umfang bedeutend übertreffen und die ſich ihm mindeſtens ebenbürtig an die Seite ſtellen, was den Inhalt angeht, mag man dabei die Autoren berückſichtigen, die in ihm zu Worte kommen, oder den inneren Gehalt und die aktuelle Bedeutung der von ihnen dargebotenen Beiträge. Es iſt in dieſer kurzen Anzeige leider nicht einmal möglich, dieſe Beiträge auch nur ihrem Titel nach aufzuzählen, geſchweige ſie zu ſkizzieren und zu analyſieren. Möge aber keiner, der ſich für chriſtliche Erziehung intereſſiert, es verſäumen, ſich die Jahrbücher ſelbſt zu beſchaffen: bei ihrem reichen, ſoliden und vielſeitigen Inhalte wird es ihn ſicher nicht gereuen.

Im Berichte über den erſten Band wurde an dieſer Stelle beſonders auf die pädagogiſche Jahresrundſchau hingewieſen, die in zwei Abteilungen (Deutſches Reich, Öſterreich) ſeinen letzten, aber ſicher nicht unbedeutendſten und unintereſſanteſten Artikel bildet. Auch im zweiten und dritten Jahrbuche feſſelt ſie das Intereſſe in hervorragender Weiſe. Die (ungenannten) Verfaſſer ſind offenbar Fachleute im beſten Sinne des Wortes, die alle wichtigeren Erſcheinungen im Auge zu behalten und nach geſunden Grundſätzen zu würdigen ſuchen. Wo ſie in einzelnen noch ungeklärten Tagesfragen vielleicht etwas zu lebhaft Partei ergreifen, wird dieſer oder jener Leſer allerdings Widerſpruch erheben. Das iſt ja nicht anders möglich. Widerſpruch wurde auch von uns (a. a. O.) erhoben gegen „zu ſorgloſen Optimismus in Bezug auf die Preisgabe der geiſtlichen Schulaufſicht“ und gegen die Sehnſucht nach dem Beitritt proteſtantiſcher Pädagogen zu dem Verein für chriſtliche Erziehungswiſſenſchaft. Und dieſen Widerſpruch in Bezug auf dieſen Punkt möchten wir nochmals betonen, denn im 3. Jahrbuch Seite 349 leſen wir: „Grünweller vertrat bei Gründung des Vereins (für chriſtliche Erziehung) die Anſicht: Getrennt marſchieren, vereint ſchlagen. Neuerdings redet er einem gemeinſamen chriſtlichen Lehrerverein das Wort. So ſympathiſch uns der Gedanke

ist, so glauben wir nicht an die Möglichkeit seiner Durchführung. Aber in der Verteidigung der großen Grundfragen der christlichen Erziehungswissenschaft ist ein Zusammengehen möglich. Sollte vielleicht doch ein Kartellverband der auf christlichem Boden stehenden Lehrer- und Erziehungsvereine möglich sein?" Uns wäre dieser letzte resp. Grünwellers Gedanke jedenfalls nicht bloß sympathischer, er scheint uns allein richtig und auch durchführbar, wenn die gläubigen Elemente im Protestantismus erst einmal erkennen, daß sie allein dem vereinten Ansturm der Gegner der christlichen Erziehung erliegen müssen. Von der fieberhaften Tätigkeit dieser Gegner, von ihrer großen Zahl und den reichen Mitteln, die ihnen zu Gebote stehen, von den Erfolgen, die sie langsam, aber sicher und stetig erringen, entwirft der Rundschauer ein treffendes Bild, das wohl geeignet ist, alle mit ernster Sorge und tiefer Trauer zu erfüllen, die noch ein Herz für die christliche Kultur unseres Volkes und den Glauben an die übernatürliche Bestimmung des Menschen bewahrt haben. Aber hoffentlich nicht mit Entmutigung! — Das stetige Anwachsen und Erstarken des Vereins, von dem die drei Jahrbücher berichten und von dessen innerer Gesundheit sie selbst ein sprechender Beweis sind, zeigen doch auch, daß es noch nicht an Männern fehlt, die für die Ideale einer christlichen Erziehung zu kämpfen und Opfer zu bringen wissen. Möge ihre Zahl und ihre Begeisterung beständig zunehmen, möge Gott ihre Arbeiten segnen!

Daß die pädogogische Jahresrundschau über Österreich beim dritten Jahrbuche „in Rücksicht auf den Umfang desselben" zurückgestellt worden ist, bedauern wir aus mehr wie einem Grunde. In ihr war z. B. bisher besondere Rücksicht auf die Verhältnisse an Mittel- und Hochschulen genommen, während die andere Rundschau vorzüglich die Volksschule ins Auge faßt. Hoffentlich bietet das vierte Jahrbuch, dem wir mit den besten Wünschen und Hoffnungen entgegensehen, in dieser Hinsicht vollen Ersatz.

5. Daß Alban Stolz auch in seiner „Erziehungskunst" etwas mehr geboten hat als Durchschnittsware, beweist schon der Umstand, daß sie zu seinen Lebzeiten wiederholt neu aufgelegt werden mußte. Eine Wiederherausgabe nach seinem Tode mußte aber zu Bedenken Anlaß geben. Denn so sehr der Verfasser durch Naturanlage, durch amtliche, seelsorgerische und schriftstellerische Tätigkeit befähigt war, auf dem Gebiete der Erziehung ein beachtenswertes Wort mitzusprechen, so trefflich darum die von ihm gebotenen Grundsätze vielfach sind: nicht selten stößt man bei ihm doch auch auf Ansichten, die man seiner bekannten „Eigenart" zwar zugute halten, aber nur mit Einschränkungen (oder auch gar nicht) gelten lassen kann. Sollten diese nun in der neuen Ausgabe geändert werden? Dann hätten wir nicht mehr Alban Stolz vor uns, würden ihn bei jeder weiteren Auflage immer weniger vor uns haben, und damit hätte das Buch jedenfalls in den Augen vieler einen Hauptreiz eingebüßt. Es war darum wohl ein guter Gedanke, daß der Herausgeber dieser 7. Auflage den ursprünglichen Text unverändert beibehalten hat, dort aber, wo Alban Stolz in seinen Ansichten gar zu sehr von dem abweicht, was jetzt mit Recht fast allgemein angenommen wird — und das ist besonders in manchen Fragen der körperlichen Erziehung der

Fall —, erklärende Anmerkungen beigefügt hat. Dieſelben ſind durchweg gut kenntlich gemacht. Nur auf Seite 22 iſt eine unentwirrbare Konfuſion zwiſchen der neuen Anmerkung, einer ſolchen von Alban Stolz und dem eigentlichen Text entſtanden.

Das Buch, von dem der verdiente Herausgeber in ſeiner Vorrede mit Recht ſagt, daß es der überhandnehmenden Verflachung und Materialiſierung der modernen Pädagogik gegenüber einen geſunden Spiritualismus und eine Wertung der Erziehungskunſt sub specie aeternitatis vertritt, ſei allen, namentlich auch den Eltern, angelegentlichſt empfohlen.

Auguſt Müller S. J.

Aſchendorffs Sammlung lateiniſcher und griechiſcher Klaſſiker. 8° Texte in Leinen gebunden, Kommentare ſteif kartoniert. Münſter i. W. 1896—1911. 40 *Pf.* bis *M* 2.50

Im Jahre 1896 veröffentlichte die Aſchendorffſche Verlagsbuchhandlung den Plan, eine Sammlung lateiniſcher und griechiſcher Klaſſiker für den Schulgebrauch herauszugeben. Ein Blick auf das vorliegende Verzeichnis überzeugt uns, daß dieſer Plan nunmehr dem Abſchluſſe nahe iſt. Alle lateiniſchen und griechiſchen Klaſſiker, die in den höheren Schulen geleſen zu werden pflegen, ſind erſchienen; mehrere haben ſchon eine zweite, einige eine vierte und fünfte Auflage erlebt. Außer Cäſars Bellum civile vermiſſen wir keinen Schulſchriftſteller.

Die Textausgaben ſind, wie es bei Eröffnung der Sammlung in Ausſicht geſtellt wurde, Schulausgaben. Deshalb ſind die größeren Werke, die in ihrem ganzen Umfange in der Schule nicht geleſen werden können, in angemeſſener Verkürzung erſchienen; alles Unwichtige und beſonders alles Anſtößige iſt aufs ſorgfältigſte ausgeſchieden. Bei dieſer Auswahl iſt der Forderung der neuen preußiſchen Lehrpläne völlig entſprochen: die Auswahl iſt nach beſtimmten ſachlichen Geſichtspunkten erfolgt, gewährt immer ein möglichſt abgeſchloſſenes Bild und der Zuſammenhang wird klar gelegt. Es findet ſich das, was faſt überall geleſen wird; daneben auch eine genügende Auswahl für den individuellen Geſchmack. Zwei Bändchen Livius ſchildern je aus der erſten und dritten Dekade Roms Kämpfe gegen äußere Feinde, ein drittes Bändchen hebt aus der erſten Dekade die Geſchichte der römiſchen Verfaſſung heraus; wohl gemäß einer Beſtimmung der Lehrpläne von 1892 iſt dieſes Bändchen für Prima beſtimmt; am Ende würde es eher zur Abwechſlung in einem beſſeren Jahrgange der Oberſekunda gebraucht werden können. Homers Odyſſee iſt auf 7407 (gegen 12100) Verſe, die Ilias auf 11184 (gegen 16000), Vergils Äneis faſt auf die Hälfte beſchränkt (5094 ſtatt 9896); außerdem ſind noch überall die Abſchnitte äußerlich kenntlich gemacht, die überdies ohne Störung überſchlagen werden können. Herodot und Xenophons Hellenika werden in einer größeren und kleineren Ausgabe geboten. Den Metamorphoſen Ovids iſt eine Auswahl aus den Elegien, den Reden des Demoſthenes eine ſolche aus andern attiſchen Redeſtücken (beſonders

für schriftliche Übersetzungen passend) beigefügt. Für Obersekunda werden Plutarchs Biographien, vorläufig ein Band, und die Rede des Lykurgos gegen Leokrates empfohlen. Kurz, die Auswahl ist sehr reichlich. Von Cicero würde sich wohl eine Separatausgabe der Reden für den Dichter Archias und für Milo, sowie des vierten Bändchens der zweiten Rede gegen Verres lohnen; alle übrigen Schriften Ciceros erscheinen bereits separat. In der zweiten Auflage der Äneis ist das vierte Buch mit der Überschrift „Der Liebe Freud' und Leid" um 200 Verse vermehrt; passender erscheinen uns die Wettspiele im fünften Buche.

Die Textgestaltung beruht auf wissenschaftlicher Grundlage und berücksichtigt in den neueren Auflagen für Schulbücher hinreichend die den einzelnen Herausgebern sicher erscheinenden Resultate der modernen Forschung. Mit Rücksicht auf die Lesbarkeit in der Schule sind bisweilen kleine Änderungen angebracht; so unlieb dies manchem Lehrer erscheinen mag, halten wir es doch für begründet und berechtigt. Weniger gefällt uns die Numerierung, die nicht in allen Bändchen gleichmäßig ist. In einigen, z. B. in Livius, sind in den einzelnen Kapiteln nicht die Paragraphen bezeichnet, sondern die Zeilen numeriert worden. Ebenso bezeichnen in der Äneis und in Homer die Zahlen oben in den Ecken die Verse der ungekürzten, die Zahlen auf dem Rande die Verse der gekürzten Ausgaben; bei Neuauflagen kommt eine weitere Zählung hinzu; so muß z. B. Dr Bach in dem Vorwort zur Homerischen Grammatik eigens darauf aufmerksam machen, daß in dem zweiten Teil (Syntax) die Verszahl der zweiten Auflage seiner gekürzten Odyssee berücksichtigt sei; ist das nicht verwirrend? Die wiederholte Versicherung, daß in künftigen Auflagen der Text nicht mehr gekürzt oder erweitert werde, dürfte wohl auch nicht unbedingten Glauben fordern.

„Um die Übersicht über den Inhalt des Gelesenen und seine Gliederung zu erleichtern, sind die einzelnen Kapitelabschnitte mit passenden Überschriften versehen; die weitere Gliederung dieser Abschnitte ist dann noch durch Absätze in dem Drucke für die Schüler leicht kenntlich gemacht." Durch diese Beihilfe wird das Interesse des Schülers sehr geweckt und gehoben, z. B. durch die Überschriften zu dem erst neulich erschienenen Bändchen der lateinischen Lyrik mit den eleganten Anklängen an deutsche Literatur; doch in Nr 23 dürften die Schüler richtiger übersetzen „lieber eine Kugel durch den Kopf!" statt „lieber aus der Haut fahren". — Bei den Reden sind die Inhaltsangaben nicht den einzelnen Abschnitten der Reden selbst vorangestellt, sondern jeder Rede stets eine genaue, klare Disposition vorausgeschickt, weil sonst „die Rede, die doch ein Ganzes bildet, einen zu zerrissenen Anblick gewährt haben würde" (Vorwort zur Rosciana). Dagegen ließe sich geltend machen, daß zunächst der Schüler die Rede nicht als Ganzes genießt, sondern wochenlang Satz für Satz studiert, wobei die beigefügte Inhaltsangabe willkommene Ruhe- und Aussichtspunkte bietet. Doch dieser Punkt ist nicht von besonderer Bedeutung. In den Chorliedern der griechischen Tragiker sind die Hebungen mit einem Punkte bezeichnet, so daß jeder Schüler ohne Mühe die herrlichen Gesänge lesen, genießen und seinem Ohre und Geiste einprägen kann.

Allen Ausgaben ist eine Einleitung vorausgeschickt. Diese klaren Abhandlungen verraten durchweg den erfahrenen, kundigen Schulmann, der den richtigen Ton zu treffen versteht und ebenso präzis als anziehend die Schüler orientiert über das Leben und die Werke des betreffenden Verfassers, über den Inhalt und die Be-

deutung ſeines Werkes. Trefflich ſind in Ciceros rhetoriſchen Schriften die Ausführungen über die römiſche Beredſamkeit, bei Lyſias über das attiſche Gerichtsverfahren (zu wünſchen eine entſprechende über das römiſche, etwa in der Rosciana), bei den griechiſchen Tragikern über die griechiſche Theateraufführung. In der Herodotausgabe ſind die Bemerkungen über den Herodotiſchen Dialekt wegen ihrer Kürze, Klarheit und Überſichtlichkeit ſehr zu empfehlen. Auch für Homer wäre eine ähnliche Zuſammenſtellung ſehr lohnend und nach der Homeriſchen Grammatik, die Dr Bach der Sammlung beigegeben hat, nicht allzu ſchwer. Gewiß iſt dieſe Homeriſche Grammatik klar und verſtändlich für den Schüler, nicht wie manch andere abſchreckend und verwirrend, ſondern im Gegenteil die attiſche Grammatik ergänzend und befeſtigend. Aber unſere Jugend liebt einmal die Kürze. Eine ſchöne Überſicht über die Sprache Homers in der Textſammlung würde wohl manchem Schüler Mut einflößen für die Homeriſche Grammatik, der wir mehr Auflagen wünſchen möchten. — Gute Dienſte leiſtet die Inhaltsangabe der homeriſchen Geſänge und die Tafel mit der Berechnung der Tage, welche die Handlung des Ganzen umfaßt. Noch wertvoller ſind die Sachregiſter im Anhange der Odyſſee und der Ilias; ſie ermöglichen dem ſtrebſamen Schüler leicht Einblick in die verſchiedenen Lebensverhältniſſe und Lebensanſchauungen des homeriſchen Zeitalters; ſchon die einzelnen Worte wirken anregend und zeigen auf eine ergiebige Quelle für Aufſätze über homeriſches Leben und Denken. Auch die deutſchen Erklärungen der wichtigſten Eigennamen als Anhang eines jeden Bändchens zeichnen ſich durch Klarheit und Überſichtlichkeit aus. Dagegen vermiſſen wir in mehreren gekürzten Ausgaben, wie in ſolchen Ausgaben, die mehrere Reden, Briefe, Gedichte und Schriften enthalten, eine Inhaltsüberſicht (bei den erſtgenannten mit Quellenangabe in Klammern) am Anfange des Bandes; am paſſendſten würde dieſe Inhaltsangabe noch vor dem Vorwort ihre Stelle finden; jedenfalls nicht in verſchiedenen Ausgaben an verſchiedener Stelle (ſiehe Demoſthenes, Xenophons Hellenika, Ovid).

Auch Karten ſind der Sammlung in genügender Anzahl und zum Teil in ſchöner Ausführung beigegeben. Am bequemſten iſt es, falls die Karten ſtets ſo eingeklebt ſind, daß ſie bei geſchloſſenem Buche beſichtigt werden können. Zu dem erſten und dritten Bändchen von Livius wünſchten wir noch eine Karte von dem republikaniſchen Rom, zu Xenophons Hellenika und zu Herodot eine von Hellas, zu der Odyſſee eine über das Land der Achäer und eine über den Erdkreis der Odyſſee. Sehr freigebig wurden die griechiſchen Tragiker bedacht: jedes Bändchen fünf Theaterbilder.

Alle Ausgaben ſind mit einem Schülerkommentar, Cäſar und Homer auch mit einer Schülerpräparation verſehen; doch erſcheinen Kommentar wie Präparation getrennt vom Texte. Weder Kommentar noch weniger Präparation können wir empfehlen. Nicht ſo faſt ſind wir grundſätzliche Gegner jeden Schülerkommentars. Aber bis jetzt haben wir noch keinen Schülerkommentar gefunden, der nicht nach unſerem Erachten dem Schüler, beſonders dem ſchwächeren Schüler der mittleren Klaſſen mehr ſchadet als nützt. Dieſe unſere Anſicht wurde durch die Erfahrungen mit manchen „Kommentarſchülern" immer wieder erhärtet; erhärtet auch durch Einblick in die verſchiedenen Schülerkommentare, offen geſtanden auch durch die der vorliegenden Sammlung; ſie bieten u. E. viel zu viel und dies in einer Art und Weiſe, die dem Schüler es faſt unmöglich macht, durch

eigenes Denken die fremdſprachlichen Sätze zu ſtudieren und zu überſetzen. In der Präparation zu Cäſar wird der Schüler bei manchem Kapitel bei mehr als der Hälfte der Vokabeln mit einem Dezimalbruch auf frühere Kapitel verwieſen; dort erſt kann er in der zitierten Zeile die geſuchte Bedeutung finden; anderes findet er im Kommentar; manchmal laſſen ihn Kommentar und Präparation im Stiche; nun dann das Lexikon gewälzt! — Die Verlagshandlung wird am klügſten ihre Sammlung lateiniſcher und griechiſcher Klaſſiker ſo einrichten, daß ſie Freund und Feind der Kommentare und Präparationen befriedigt. Das dürfte nicht allzu ſchwer ſein. Leicht werden am Anfang eines jeden Textbandes und in manchem Vorworte Anzeige und Empfehlung von Kommentar und Präparation verſchwinden. Auch die Klagen über „die Schwierigkeiten, denen die Schüler noch nicht gewachſen ſind und die der Kommentar aus dem Wege räumen hilft", ſtehen wohl beſſer nicht immer vor den Augen der vielgeplagten Jugend (ſ. Vorwort zu Cäſars Text) und es dürfte noch fraglich ſein, ob durch das Verbot oder die Empfehlung des Schülerkommentars „dem Gebrauch der mit Recht verpönten Überſetzung Vorſchub geleiſtet wird" (vgl. Vorwort zu dem Kommentar des Livius I).

Sehr empfehlen möchten wir hingegen das Lateiniſch-Deutſche Wörterbuch für den Schulgebrauch von Dr Joſ. Frey als treffliches Hilfsmittel für die Überſetzung der lateiniſchen Schriftſteller der Aſchendorffſchen Klaſſikerſammlung. Dieſes Wörterbuch beſchränkt ſich auf die durch die preußiſchen Lehrpläne von 1901 für das Gymnaſium beſtimmten Schriftſteller. Dadurch allein ſchon ward es ermöglicht, den Umfang des Buches zu beſchränken und die Überſicht bei dem Gebrauche zu erleichtern; dazu hilft auch die Weglaſſung der einzelnen Belegſtellen; allerdings ſollte es wohl überall genau angegeben werden, falls ein Wort oder eine Regel dichteriſch oder nichtklaſſiſch iſt. Bei den einzelnen Wörtern iſt ſtets die Haupt- und Grundbedeutung vorangeſtellt und klar nachgewieſen, wie aus dieſer der mannigfache Gebrauch, die mannigfache Bedeutung und die richtige gute Überſetzung ins Deutſche herzuleiten iſt; ſo wird der Schüler in das gründliche Verſtändnis der einzelnen Wörter und nach und nach in den Geiſt der lateiniſchen Sprache eingeführt. Die Regeln der Konſtruktionen ſchließen ſich gern an die Verwandtſchaft mit der deutſchen Sprache an und ſind kurz und beſtimmt. Die Etymologie iſt für Schüler jedenfalls genügend berückſichtigt, mit Beſchränkung auf ſichere Ergebniſſe. Die Angabe der Proſodie iſt auf die Bezeichnung der Länge beſchränkt; die nicht als lang bezeichneten Silben ſind als kurz anzuſehen. Der Schüler findet in dem Wörterbuch alles, was für die Überſetzung ſeiner Schriftſteller nötig iſt, ſicher und mit leichter Mühe. Die Form des Lexikons iſt handlich, der Preis gering; es iſt ein ſehr gutes Wörterbuch für Schüler, erſetzt jedes Spezialleꝛikon.

Bei dieſem Wörterbuch ſowie allen Textausgaben hat die Verlagshandlung für eine gute, auch geſchmackvolle äußere Ausſtattung in Druck, Papier und Einband geſorgt; die neueren Auflagen der griechiſchen Texte weiſen einen merklichen Fortſchritt im Drucke auf; der Wegfall des Querſtriches oben an jeder Seite

würde wohl den einzelnen Bänden ein noch etwas eleganteres Ausſehen verleihen. Der Preis der einzelnen Bände iſt an ſich genommen ſehr niedrig, in Vergleich mit entſprechenden Ausgaben anderer Verleger wohl der niedrigſte. Die ganze Sammlung der Textausgaben ſteht ebenbürtig ihren Konkurrentinnen zur Seite; wir wünſchen ihr eine recht weite Verbreitung; ſie verdient es vollauf.

Markus Riſt S. J.

Bücherſchau.

The Catholic Encyclopedia. An international Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church. In fifteen Volumes. Lex.-8° New York 1910—1911, Alleinvertrieb für Deutschland und Österreich-Ungarn hat die Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. Geb. in Leinw. à *M* 27.—; in Dreiviertelsaffian *M* 35.—; in Ganzsaffian *M* 65.—

Vol. VII: Gregory XII — Infallibility. (XVI u. 800) — Vol. VIII: Infamy to Lapparent. (XVI u. 800) — Vol. IX: Laprade — Mass, Liturgy of. (XVI u. 800) — Vol. X: Mass, Music of — Newman. (XVI u. 800)

Der vielfache Wert, welcher dieſer großangelegten Enzyklopädie zukommt für die Engliſch ſprechenden Katholiken der ganzen Welt, iſt bei Anzeige der früheren Bände in dieſer Zeitſchrift (LXXVI 328; LXXVIII 552) hervorgehoben, ſogleich aber dazu bemerkt worden, daß die Leiter des Unternehmens es verſtanden haben, auch in noch weiterem Umfang das Werk nützlich zu geſtalten. Einerſeits gelang es ihnen, aus den verſchiedenſten Ländern ſachkundige Mitarbeiter zu gewinnen und einzelne beſonders wichtige Fragen zuweilen durch Autoritäten erſten Ranges behandeln zu laſſen, anderſeits konnte hier für Amerika, ſeine Staaten und Städte, Merkwürdigkeiten und Einrichtungen, Eingebornenſtämme und Verteilung der zugewanderten Nationalitäten etwas geboten werden, was in keinem andern Nachſchlagewerk in ähnlicher Weiſe ſich findet, und faſt das gleiche gilt für Irland, Kanada, Schottland und England. Es iſt billig anzuerkennen, daß viele gute, zum Teil ausgezeichnete Artikel in dieſen Bänden vorliegen, und daß neben einem achtbaren Prozentſatz gelehrter Nordamerikaner tüchtige Autoren aus faſt allen kultivierten Nationen an der Mitarbeit beteiligt ſind. Die prächtige Illuſtrierung und Ausſtattung wie die Promptheit, mit der ſich die Bände auf dem Fuße folgen, verdienen alles Lob. Der Titel einer Catholic Encyclopedia erhält ſeine volle Rechtfertigung nicht nur durch eingehende Behandlung des katholiſch Kirchlichen, ſondern auch dadurch, daß katholiſche Zelebritäten, Gelehrte, Künſtler, Parteiführer, Glaubensbekenner, ebenſo wie Konvertiten von öffentlichem Ruf in überraſchend großer Anzahl hier zu Ehren gebracht ſind. Als Übelſtand iſt ſchon früher beklagt worden, daß zu viele übermäßig lange Traktate Aufnahme gefunden haben, wohingegen Namen und Sachen oft vergeblich geſucht werden, über die man ſich von der Enzyklopädie hätte Aufſchluß verſprechen dürfen. Dazu kommt, daß öfter minder bedeutende Dinge, über die kurze Angaben genügt hätten, allzubreit ausgeſponnen

erscheinen. Auch sonst macht sich der Eindruck geltend, als ob, vom mehr geschäftlichen Betrieb abgesehen, eine stramme einheitliche Oberleitung vermißt werde. Darauf deutet schon die mangelhafte Korrektur. So geringfügig ein Druckversehen oder eine falsche Namensschreibung im einzelnen erscheinen mag, schadet es doch dem Ansehen eines Werkes, wenn solche wie hier sich häufen. Muß doch der gelehrte Bollandist Poncelet sich gefallen lassen, daß man ihm beim Artikel „Irenäus" das Datum des Heiligenfestes vom 28. Juni in den Juli verkehrt und die gebräuchliche Textausgabe von Stieren in Stierer. Thurston zur Herz-Jesu-Verehrung zitiert ein über das andere Mal konsequent ein Werk von Rix, womit P. H. Nix, und eine Arbeit von Schmüde, womit der einst so wohlbekannte P. Schmude gemeint ist. Von ähnlichen Versehen bei bekannten Autorennamen wimmelt es: Ruinant statt Ruinart, Loffen statt Lossen, Teder statt Feder, Hemener statt Hemmer, Höll statt Hell usw. Besonderer Vorsicht bedürfte es hinsichtlich der Übersetzungen, die ja bei so vielen Artikeln vorgenommen werden müssen. Es kann doch auch für die Sache nicht gleichgültig sein, wenn z. B. römischer König wiedergegeben wird mit King of Rome oder die Grafen von Tusculum mit Counts of Tuscany. Daß auch die Behandlung der Gegenstände bei so verschieden gearteter Mitarbeiterschaft von sehr verschiedenem Wert sein mußte, daran war kaum viel zu ändern, aber eine sorgfältige Oberkorrektur hätte doch manche Fehler verhüten können, wie z. B. daß Klemens August, nachdem er einen Koadjutor erhalten, „sich nach Rom zurückgezogen" habe, daß Dom Miguels Regierung über Portugal außergewöhnlich „despotische Zeiten" gebracht habe u. dgl. Die veralteten Angaben über Bailey und Hall als Biographen John Fishers hätten um so leichter vermieden werden sollen, nachdem schon bei Besprechung der ersten Bände (LXXVI 334) berichtigend auf van Ortroys Fisherstudien hingewiesen worden war. Vielleicht ist es als ein Verdienst der Oberleitung anzusehen, daß, wie es in mehreren Fällen geschieht, irreleitende Darstellungen einzelner Artikel durch spätere Beiträge wieder einigermaßen richtig gestellt werden. So findet die einseitige und unrichtige Beurteilung der kirchlich-staatlichen Kämpfe unter den Kaisern Heinrich IV. und V. eine gewisse Korrektur durch den späteren Beitrag über den Investiturstreit, obgleich auch dieser von unbeweisbaren Behauptungen sich nicht freihält. Nachdem (IX 130) die mystische Verlobung, mit der die Gottesmutter zuweilen einzelne besonders eifrige Diener ausgezeichnet hat, den mythologischen Abenteuern der Artemis und gar einem zarten Herzenserlebnis der Venus an die Seite gestellt worden ist, tut es dem katholischen Leser wohl, noch in dem gleichen Bande, wenn auch erst nach 600 Seiten P. Poulains würdige Erklärung des Mystical marriage zu finden. Im Artikel über den Kulturkampf wird, abgesehen von andern, noch stärkeren Verzeichnungen, das Jesuitengesetz dahin erklärt, daß die Ordensangehörigen einer diskretionären Polizeiaufsicht unterstellt und ihnen überdies durch den Bundesrat jedwede Tätigkeit in Kirche oder Schule aberkannt worden sei; daraufhin hätten „die Jesuiten Deutschland verlassen". Historisch richtiger spricht aber in einem späteren Artikel über E. Lieber der gleiche Verfasser von the expulsion of Jesuits. Denn nicht nur untersagte Artikel 1 des Gesetzes den Jesuiten jede Ordensniederlassung auf deutschem Boden, es wurde auch der Ausweisungsbefehl in jedem ihrer Häuser verkündigt und mit Strenge durchgeführt. Selbst Kranke und Greise, die der Verpflegung halber zeitweise bei ihren Verwandten Unterkunft gefunden hatten, wurden unnachsichtig ausgewiesen. Es ist auch nicht zu verstehen, wie im Widerspruch mit den offenen Tatsachen (VIII 710) behauptet werden kann, das Jesuiten-

gesetz sei 1905 in der Weise modifiziert worden, daß es nun nicht mehr den früheren Charakter eines Ausnahmegesetzes an sich trage. Wie hier, so begegnet auch anderswo neben vielem Guten zuweilen eine unrichtige Aufstellung oder verfehlte Auffassung; nur in vereinzelten Fällen folgt später eine Korrektur und auch diese kann leicht übersehen werden. Große Sorgfalt wäre daher zu empfehlen. Vielleicht wird die energische Oberleitung sich einmal dazu entschließen, nach Vollendung des großen Werkes einen Supplementband mit einem umfassenden Korrektorium folgen zu lassen.

Erklärung des Johannesevangeliums. Von Dr M. Seisenberger. gr. 8° (IV u. 310) Regensburg 1910, Manz. *M* 4.80

Die deutsche Übersetzung des Evangelientextes liest sich glatt und leicht. Den einzelnen, kleineren oder größeren Abschnitten derselben ist in kleinerer Schrift die Erklärung bzw. die nähere Ausführung beigegeben. Dieselbe bringt Sinn und Zusammenhang des Textes recht gut zur Anschauung, und zwar in angenehmer und gefälliger Darstellung. Dabei wird nur bei besonders wichtigen Stellen auf die Erklärungen anderer Exegeten hingewiesen; textkritische Bemerkungen finden sich zu 1, 41; 5, 4; 7, 8; 8, 1; 9, 4; 10, 29. Kritische Fragen, wie über das Verhältnis zu den Synoptikern, über johanneische Darstellung und Färbung der Reden Jesu werden nur in der Einleitung S. 7 und 8 leicht gestreift; Reflexionen des Apostels werden 3, 14 ff und 3, 31—36 nicht anerkannt; doch werden 12, 44—50 als ein Summarium der früheren öffentlichen Reden Jesu angesehen, das der Evangelist im Anschluß an seine Reflexion über Israels Unglauben noch anfügt. Zu 1, 9 wird die Auffassung der Vulgata bevorzugt; 1, 10 gilt von der vorchristlichen Zeit, aber 1, 11 12 von der christlichen Zeit. Die zehnte Stunde (und die Zeitangaben) sind nach jüdischer Weise aufgefaßt, also 4 Uhr nachmittags; schon 1, 49 wird Sohn Gottes von der Gottheit Jesu genommen (S. 32); 3, 11 sagt Christus: Was wir wissen, reden wir; der Verfasser erklärt es von Jesus und dem Täufer: 4, 35 wird in den Spätherbst verlegt; 5, 1 vom Osterfest erklärt; bei 8, 24 ὅτι ἐγώ εἰμὶ wird ein Hinweis auf Ex 3, 14 angenommen: Ich bin der Seiende, der ewig Seiende; allein ganz derselbe Ausdruck findet sich bald darauf 8, 28, wo doch eine solche Beziehung fern liegt. Zu 8, 25 wird der Vorzug dieser Fassung zuerkannt: Von jeher bin ich das, als was ich mich euch gegenüber erkläre. Wie die Jünger beim Blindgebornen die Frage stellen konnten, ob er das durch seine Sünde verursacht habe, beantwortet der Hinweis auf die Geschichte Esaus, die etwa den Jüngern vorschwebte, „über den schon vor seiner Geburt das Urteil der Zurücksetzung hinter Jakob ausgesprochen wurde, während er erst später die Sünde beging, durch die er die Verstoßung verdiente" (S. 139). Gut wird zu 10, 11 in der Erklärung gesagt: „sein Leben einsetzen", und so steht es auch im Texte der Übersetzung bei 10, 15, und: „Mein Leben setze ich ein für die Schafe" — ein Ausdruck, der bezeichnender und richtiger ist als: „Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe." Der hochw. Verfasser folgt der Ansicht, die Juden hätten der zwei Feiertage wegen das Osterfest auf Samstag den 16. Nisan verschoben, also am 15. abends das Osterlamm gegessen (S. 195 256 263); Judas wurde vor Einsetzung der Eucharistie entfernt (S. 194 202). Muß man wirklich wegen Lk 3, 2 und ob des Ausdruckes: „Kaiphas, Hoherpriester jenes Jahres", es wahrscheinlich finden, daß „Schwiegervater und Schwiegersohn nach Jahren wechselten"? (S. 175 150.) Recht gut ist S. 270 die Ausführung über die akkommodationsweise Anwendung „Siehe, deine Mutter" und deren dogmatische Begründung.

La Résurrection de Jésus. Suivie de deux Appendices sur la Crucifixion et l'Ascension. Par l'abbé E. Mangenot, professeur d'Ecriture sainte à l'Institut Catholique de Paris. 8° (404) Paris 1910, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Das Buch ist eine neue Auflage der Artikel des Verfassers in der Revue pratique de l'Apologétique 1908 und 1909. Im ersten Teil ist die Lehre des Apostels Paulus in gründlicher Erörterung auseinandergesetzt; da die Hauptbriefe des Apostels in verhältnismäßig frühe Zeit fallen und von den Kritikern anerkannt sind, lag es im apologetischen Interesse, durch diese Beweisführung sich den Weg zur Behandlung der kritisch angefochtenen Evangelien zu bahnen. Die Ansichten der Kritiker, die Versuche, die Auferstehung zu erklären als ungeschichtlich, als Mythe, als Entlehnung aus Babylonien, als Abklatsch von sterbenden und wiederauflebenden Göttern, werden vorgeführt, wie selbe von Samuel Reinach, William Sampson, Robertson, Le Roy, Gunkel, Fiebig, Zimmern, Jensen, Radau, Otto Pfleiderer, Bousset, Moffat, Loisy u. a. vorgetragen werden. — Der Verfasser geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege; man wundert sich fast über die Geduld und Sorgfalt, mit der all die vielseitigen Irrgänge aufgedeckt und berichtigt werden. Ebenso eingehend wird die literarische und kritische Frage der Evangelien betreffs der Auferstehung behandelt; hier kommen die Aufstellungen von Loisy, Le Roy, Reville, H. J. Holtzmann, Oskar Holtzmann, M. J. Weiß usf. besonders in Betracht. Was namentlich in neuerer Zeit über „das leere Grab" gemutmaßt wurde, ebenso die Hypothesen, Joseph von Arimathäa, die Juden, die Sanhedristen selbst, der Gärtner haben Jesu Leib weggenommen, sodann die Fragen über die Erscheinungen des Erstandenen und die verschiedenen evangelischen Berichte, die Identität und Eigenschaften des erstandenen Leibes werden in gewandter Darlegung, sachlicher Kritik und gründlicher Beweisführung für die volle Wahrheit der evangelischen Angaben dem Leser vorgeführt. — Wer Lust hat oder Beruf, sich bekannt zu machen mit den Verheerungen einer kritiklos ausstaffierten „vergleichenden Religionswissenschaft" und einer über alle Stränge schlagenden Hyperkritik, findet hier reichlichen Stoff und gute Belehrung.

Hieronymi Graeca in Psalmos Fragmenta. Untersucht und auf ihre Herkunft geprüft von Dr Joh. Joseph Klem. Waldis. gr. 8° (80) Münster i. W., Aschendorff. *M* 2.10

Der bekannte Benediktiner P. Germanus Morin fand in der Bibliothek zu Turin 29 Fragmente eines griechischen Psalmen-Kommentars, die durch Überschrift dem Presbyter Hieronymus von Jerusalem zugeteilt werden. Diese Fragmente, griechisch und in deutscher Übersetzung vorgelegt, werden nun durch die Exegese der Väter und der Katenen-Literatur (Corderius, Barbarus, Lippomanus) hindurch verfolgt und in Parallelkolumnen mit den ausführlich griechisch mitgeteilten Stellen verglichen, und so können oft die einzelnen Teile der Fragmente verschiedenen Quellen zugewiesen werden. Es wird festgestellt, daß Origenes bei fünf, Eusebius von Cäsarea etwa bei drei, Athanasius bei zwölf Fragmenten, Basilius, Gregor von Nyssa, Didymus der Blinde, Theodoret auch teilweise herangezogen wurden. Bei ein paar Fragmenten (Nr 11 14 16 20 23 25) konnte selbst der Spürsinn des ausgezeichnet in den Vätern belesenen Verfassers keine Anhaltspunkte auffinden. Ferner ergibt obige fleißig angestellte Untersuchung, daß der den Fragmenten zu Grunde liegende Bibeltext der Psalmentext der LXX in hexaplarischer Rezension sei (S. 74). Der Wert der Fragmente gilt hauptsächlich der Geschichte der Exegese

für die Kenntnis altkirchlicher Erklärungen und etwa noch für Dogmengeschichte. Dem oben angegebenen Titel gegenüber erfährt man schließlich nach aufmerksamer Vergleichung der Schriften des Hieronymus von Jerusalem die Überraschung, zu hören, daß dieser Hieronymus von Jerusalem keines dieser Fragmente verfaßt habe.

Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius. Ein Beitrag zur Charakteristik Julians und Augustins. Von Alb. Bruckner. [Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, herausgegeben von Bonwetsch und Seeberg, VIII.] gr. 8° (116) Berlin 1910, Trowitzsch. *M* 3.80

Der Verfasser, bekannt durch seine Monographie über Julian, sammelte aus Augustins Schriften, unserer einzigen Quelle, alle Fragmente der Julianischen Schrift an Turbantius, ordnete sie hypothetisch und rekonstruierte daraus die Anlage des Werkes, soweit das möglich war. Es ist das eine schöne, gewissenhaft durchgeführte Aufgabe. Wenn aber Bruckner manches entschuldigende Wort für Julian und harte Anklagen gegen Augustinus findet, so übersieht er, daß man aus einigen richtigen Zitaten Julians nicht schließen darf, daß Augustins Vorwurf, der Aeclaner Bischof verstümmle seinen Text, allwegs unberechtigt sein müsse. Die Fragmente zeigen uns übrigens Julian als einen rhetorischen Dialektiker, belesen und scharfsinnig, aber auch geschwätzig, unklar und selbst sophistisch. Es ist nur zu begreiflich, daß der greise Augustinus, der sein Leben lang für die katholische Sache gekämpft hatte, die leidenschaftliche Anklage des arroganten Jünglings auf Manichäismus mit bitterster Entrüstung abwies. Unglücklicherweise kannte er zunächst Julians Originalschrift nicht, sondern nur einen anonymen, teilweise unzuverlässigen und recht oberflächlichen Auszug. So häuften sich die Mißverständnisse. Augustinus wurde sie nicht ganz los, selbst nachdem er später die Originalschrift des Aeclaners in die Hand bekam. Julian hatte insofern einen leichten Standpunkt, als er nur gegen seines Gegners erstes Buch De nuptiis et concupiscentia anging; hier verteidigt Augustinus bekanntlich eine schwer verständliche Theorie über die Konkupiszenz, welche deshalb auch von fast allen großen mittelalterlichen und vollends von den nachtridentinischen Theologen aufgegeben wurde. Aber Julian selbst hat das Problem überhaupt nicht gefaßt; ja er hat keine Ahnung davon; er leugnet die Erbsünde, weil er nicht weiß, daß sie in nichts anderem besteht als in der privatio gratiae. Das war ja im 5. Jahrhundert eine sehr begreifliche Unkenntnis. Aber Julian weiß auch nicht, daß nach katholischer Lehre Adams Herrschaft über die Konkupiszenz ein rein übernatürliches Privileg war. Gott wollte den Menschen diesen Vorzug belassen; darum allein ist das Fehlen dieses Privilegs Gott mißfällig. An sich ist die Konkupiszenz naturgemäß, und insofern von Gott gewollt. Der Aeclaner verwirrt in dieser Frage alles, und Bruckner hat da auch nicht klar gesehen.

Moralprobleme. Vorträge auf dem III. theologischen Hochschulkursus zu Freiburg im Breisgau im Oktober 1910, gehalten von Prof. Dr Joseph Mausbach, Prof. Dr Julius Mayer, Regens Dr Franz Xaver Mutz, Prof. Dr Sigmund Waitz und Regens Dr Joseph Zahn. gr. 8° (VIII u. 388) Freiburg 1911, Herder. *M* 4.80; geb. *M* 6.—

Der Hochschulkursus, den die Congregatio Mariana sacerdotalis im Herbst 1910 abhalten ließ, hatte diesmal Moralprobleme zum Gegenstand. Die Vorträge liegen jetzt in dem oben angekündigten stattlichen Bande dem Publikum vor. Die ersten fünf Vorträge von Professor Dr Mausbach bilden eine Zierde des Bandes; sie

haben zum Inhalt „Grundlage und Ausbildung des Charakters nach dem hl. Thomas von Aquin". Es ist eine förmliche Psychologie, welche der gründliche Kenner der theologischen Summe des Aquinaten nach dessen feiner Zeichnung dem Leser vor die Augen führt. Alle Vorträge werden beherrscht von der Grundwahrheit, daß es die Natur des Menschen ist, ein sinnlich-geistiges Wesen zu sein: darum hebt sein Erkennen bei sinnlichen Vorstellungen an; darum geschieht seine Weiterbildung und seine Charakterbildung, wiewohl dieselbe vorzüglich den geistigen Willen betrifft, doch unter stetem Einfluß des sinnlichen Teiles im Menschen. Der erste Vortrag „Die menschliche Natur und ihre Ausstattung" zeigt dem Leser an der Hand des hl. Thomas die scholastische Lehre vom Ursprung der Ideen und wirft Licht auf die Frage, in welcher Weise der heilige Lehrer die Leiblichkeit als Individuationsprinzip der einen menschlichen Natur auffaßt. — Der zweite Vortrag über „Die sittliche Ordnung und ihre Verkündigung im Gewissen" zeigt zunächst, daß die christliche Auffassung der Sittlichkeit, welche St Thomas auf die lex aeterna als Ausgangspunkt und auf die beatitudo als Ziel gründet, turmhoch über die Sittlichkeitstheorien der ungläubigen Philosophen der Neuzeit, mit Einschluß der Kantschen Theorie, hervorragt. — Die folgenden Vorträge zeichnen die Eigenart des Willens, seine Freiheit, seine Beeinflussung durch das sinnliche Strebevermögen, seine Befestigung im Guten durch Zuhilfenahme der Leidenschaften und deren Veredelung, seine Vervollkommnung durch die Erhebung zur Übernatur und durch die Herrschaft der göttlichen Liebe und des Gnadenstandes, welcher den einzelnen Handlungen und Willensakten auf allen Gebieten des menschlichen Lebens den eigentlichen sittlichen Wert und die Verdienstlichkeit für das ewige Leben mitteile. An diese Betonung der Gottesliebe schließen sich sehr passend die folgenden Vorträge von Regens Dr Zahn an über „Das christliche Vollkommenheitsideal und seine Pflege in der katholischen Kirche". Zuerst wird das christliche Sittlichkeitsideal in der Nachfolge Christi zusammengehalten mit den leeren und kalten und verrohenden Sittlichkeitsprinzipien der modernen Philosophen. Dann wird in hoch begeisterter Sprache ausgeführt, wie die christliche Vollkommenheit des näheren in der möglichst vollkommenen Gottesliebe bestehe; wie diese in allen Lebensständen angestrebt werden könne und solle und in den Heiligen der katholischen Kirche aus allen verschiedenen Ständen ihre annähernde Verwirklichung feiere; wie daher der Ordensstand nur einen Weg, aber einen nicht für alle gangbaren Weg, zur christlichen Vollkommenheit darstelle; wie endlich die pastorelle Sorge des Priesters sich nicht an die Pflege des absolut Notwendigen halten dürfe, sondern auch zur gegebenen Zeit auf die weitere Förderung und stete Vervollkommnung der ihm Anvertrauten zielen müsse. Die zwei folgenden Redner, Professor Dr Mayer und Regens Dr Mutz, richten ihre Vorträge besonders auf die Praxis für unsere Zeit. Ersterer zeigt in den zwei Vorträgen über „Kirche, Gesetz und Freiheit", wie sehr es not tue, in religiös-sittlichen Fragen einer Autorität zu folgen, welche über die schwankenden Meinungen einer individuellen Vernunft hinaus mit Sicherheit Wegweiser sei auf dem das innerste Wohl und Wehe des Menschen betreffenden Gebiete, und wie die katholische Kirche und sie allein diese Sicherheit bietende Autorität sei. — Wie praktisch der Gegenstand des folgenden Redners über „Die Keuschheit" sei, bezeugen überlaut die von allen Seiten her erhobenen Klagen über die zunehmende Unsittlichkeit in unserer Zeit. Der erste Vortrag zeichnet die christliche Bewertung der heiligen Tugend der Keuschheit gegenüber den entsittlichenden Auffassungen der Neuzeit über die sexuelle Frage; der zweite behandelt die pädagogische Seite dieser Frage und die Aufklärung

der Jugend. Den Schluß des Ganzen bilden zwei herrliche Vorträge von Dr Sigm. Waitz, welche einesteils die bodenlose Unwahrheit einer religionslosen Ethik aufdecken und anderenteils die Erhabenheit der wahren, auf Gott ruhenden Sittlichkeit, zumal in der übernatürlichen Ordnung, dartun. Sehr richtig heißt es S. 333: „Die religionslose Ethik weiß kein Ziel des Lebens anzugeben, sie kann gerade deshalb auch nicht über die wichtigsten Fragen und Angelegenheiten der Menschenwelt Aufschluß erteilen, nicht über die Freiheit, nicht über das Gewissen, nicht über das Wesen der Sittlichkeit, nicht über das Verlangen des Menschenherzens nach Glück und Freude, nach Lohn und Vergeltung." Klar und deutlich hingegen gibt über alles das Aufschluß die katholische Moral, wie der Redner weiter bemerkt. Sie zeigt in der sittlichen Weltordnung, schon in der natürlichen, „die Erhabenheit und Majestät Gottes, seine Weisheit und seine unendliche, alles durchwärmende Liebe", noch weit mehr aber in der übernatürlichen Ordnung, durch welche die natürliche Ordnung erst recht gefestigt und vervollkommnet wird. Bei den näheren Ausführungen, wie die übernatürliche Ordnung das ganze menschliche Leben, das individuelle nicht nur, sondern auch das der Familie, und die Aufgaben des staatlichen Lebens verkläre, hätte vielleicht mehr betont werden können, daß die Übernatur nicht nur eine Vervollkommnung in der natürlichen Richtung, sondern eine Umwandlung zu höherer Seinsweise sei, welche hienieden zwar wie im Keime verborgen ist, drüben aber sich im vollen Glanz entfaltet.

Le Droit ecclésiastique Matrimonial des Calvinistes français. Par Joseph Faurey, Docteur en Droit. 8° (154) Paris 1910, Larose et Tenin.

Wenn auch Calvin gleich Luther die Ehe ihres sakramentalen Charakters zu entkleiden suchte, so hielt er doch an derselben als einer religiösen Angelegenheit fest. Infolgedessen haben seine Anhänger in Frankreich die Ehesachen stets der religiösen Gerichtsbarkeit unterworfen und in einer ganzen Reihe von Synoden über Eheversprechen, Hindernisse, Eingehung der Ehe usw. Beschlüsse gefaßt. Dieselben werden in der oben genannten interessanten Studie, unter einigen allgemeinen Gesichtspunkten geordnet, mitgeteilt und nach den Bestimmungen des katholischen Kirchenrechts gewertet. — Der Hauptinhalt läßt sich auf folgende Punkte zurückführen: Übertriebene Wertung der Verlöbnisse, Leugnung des sakramentalen Charakters der Ehe, Betonung der elterlichen Gewalt bezüglich der Ehe, Beschränkung der Hindernisse der Verwandtschaft und Verschwägerung, absolutes Verwerfen der Mischehen, Zulassung der Ehescheidung auf Grund des Ehebruchs und des langdauernden Verlassens des andern Eheteils. Im Gegensatz zum katholischen Eherecht erhält das Verlöbnis fast eine der Ehe gleiche Unlösbarkeit; das elterliche Verbot gilt als Hindernis der Gültigkeit einer Ehe; sonst kommen als trennende Ehehindernisse der Verwandtschaft und Verschwägerung kaum andere Grade als die des Alten Testaments zur Geltung; die Ehen mit Katholiken werden wie Ehen mit ungläubigen Götzendienern nach 2 Kor 6 14 ff angesehen. Erst mit der französischen Zivilehe verlor das calvinische Eherecht allmählich seine Bedeutung. — Bei der hier angezeigten trefflichen Schrift vermißt man ungern das bischöfliche Imprimatur.

L'Introduction de la Messe Romaine en France sous les Carolingiens. Par l'abbé H. Netzer. 8° (VI u. 366) Paris 1910, Picard. *Fr.* 7.50

Im 5. Jahrhundert wurde in Gallien, Spanien, Irland und der Bretagne die Liturgie anders gefeiert als in Rom. Die immer wachsende Verschiedenheit, das

Verlangen nach Einheit und ein schonendes aber stetiges Einwirken des Papsttums brachten zuwege, daß unmerklich die römische Liturgie mit den andern sich vermischte und ihre Züge ihnen aufprägte. Bis zum Ende des 7. Jahrhunderts war diese Infiltration in weitem Umfang vollzogen, Pipin machte im Interesse der Einheit die römische Liturgie zur Vorschrift und Karl d. Gr. setzte großen Eifer an die Durchführung. Doch war diese Einführung nicht eine schlichte wörtliche Herübernahme von Formularien, vielmehr wurde schon bei der Herübernahme selbst, und in größerem Umfang in der Folgezeit manches frei umgestaltet und ausgeziert. Der Nachweis von Art und Maß, wie die römische Liturgie auf die Bräuche Galliens und die gallischen Gebräuche wieder auf die römische Liturgie eingewirkt haben, ist die Aufgabe der vorliegenden fleißigen Arbeit. Durch Studium der alten liturgischen Handschriften war der Verfasser in den Stand gesetzt, vieles Neue und Wissenswerte an den Tag zu bringen. Er weist nach, daß Gloria und Credo in Gallien ursprünglich griechisch gebetet wurden, und daß die Gebete zum Offertorium und der Kommunio nicht römischen, sondern gallischen Ursprungs sind. Groß und merkwürdig ist die Mannigfaltigkeit der Votivmessen. In der Kirche von Le Mans hatte man 288 verschiedene Präfationen. Reichlich bringt der Verfasser ungedruckte liturgische Texte zur Mitteilung. Dies wie die eingehende Vergleichung der gallischen Sakramentarien mit dem Gregorianischen verleiht dem Werke einen bleibenden Wert.

Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit auf Grund handschriftlicher Studien in Jerusalem und Damaskus, der syrischen Handschriftenkataloge von Berlin, Cambridge, London, Oxford, Paris und Rom und des unierten Mossuler Festbrevierdruckes. Von Dr Anton Baumstark. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Dr E. Drerup, Dr H. Grimme und Dr J. P. Kirsch, III, 3—5.] 8° (XII u. 308) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 8.—

Nach einer trefflich orientierenden Einleitung über „die geschichtliche Stellung der jakobitischen Kirche" (S. 1—24) behandelt der gewiegte Kenner der orientalischen Liturgien zunächst die genetische Entwicklung des syro-jakobitischen Festbreviers und führt sie bis zu jenem Punkte, wo man die Texte des gemischten Tropologions der Kanones und Enjânâ an der ihnen zukommenden Stelle in das Gefüge der Pengittâ einschob und so das abschließende Chorplenarium erhielt (S. 25—96). Hierauf erfolgt naturgemäß die Darstellung des heute noch üblichen Tagesoffiziums: Vesper, Matutin, Nachtoffizium, Tageshoren und Komplet (S. 97—158). — Wie der Titel des Werkes andeutet, gibt dann der zweite Teil das Forschungsergebnis über das Kirchenjahr der syrischen Jakobiten: „Die Handschriftenmasse, die entwicklungsgeschichtlich zu ordnen und zu sichten in dessen erster Hälfte die Aufgabe des ersten Teiles der vorliegenden Arbeit war, bildet das wichtigste Quellenmaterial auch für die Geschichte des jakobitischen Kirchenjahres" (S. 159). Wie die Einteilung des Breviers, so entsprechen auch die verschiedenen Festzeiten im großen Ganzen der abendländischen Praxis, wenn auch die Entwicklung im einzelnen zu manchen Eigenheiten geführt hat. Dahin gehört das drei- bis fünftägige „Ninivefasten" in der drittletzten Woche vor Beginn der Quadragesima — ursprünglich eine nestorianische Dankbuße. — Im Schlußwort hebt der Verfasser die Aufgaben künftiger Einzelforschungen hervor und krönt dann das Werk mit einem dreifachen Register; das

erste zählt in acht Spalten die berücksichtigten Handschriften auf, das zweite die Namen zur Kirchen- und Literaturgeschichte, das dritte ist ein sieben Spalten umfassendes liturgisches Sachregister. Jede Seite der Studie gibt beredtes Zeugnis von dem großen Fleiß und der Gelehrsamkeit des Verfassers — schade, daß die Lesung durch die Eigenart des Stiles nicht gerade erleichtert wird. Der vom Verfasser ausgesprochene Wunsch, zu weiteren Forschungen angeregt zu haben, wird durch das Interesse, das die neuerlichen Unionsbestrebungen geweckt, ohne Zweifel gefördert werden.

Die Wahrheit des Glaubens, durch gründliche Beweise ins Licht gestellt von Dr Eugen Rolfes. I. Band: Die natürliche Religion. 8° (XII u. 324) Brühl 1910, Martini. *M* 5.—

Die Angriffe des Unglaubens auf das Christentum und jegliche Religion sind in unserer Zeit so zahlreich, daß jede neue Darstellung der Gründe, auf die unser Glaube sich stützt, willkommen sein muß. Dr Rolfes bietet hier den ersten Band einer auf drei Teile berechneten Apologetik: die demonstratio religiosa. Er nimmt das Apostelwort Hebr 11, 6 zum Vorwurf: „Wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er ist, und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist", und behandelt daher in sechs Abschnitten das Dasein Gottes, die Schöpfung, die Vorsehung, das Sittengesetz, als dessen Voraussetzung die Willensfreiheit und als Voraussetzung des Gerichtes die Unsterblichkeit. Der Name des Verfassers sagt von vornherein, welcher Grundzug sein Buch auszeichnet: es ist die überzeugte Hochschätzung der Vorzeit. Die Darstellung der Lehre von der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele in des Aristoteles Buch De anima gehört zu den fesselndsten Partien. Immer wieder überrascht Thomas von Aquin durch seine tiefen, umfassenden, von hohen Standpunkten aus geschauten Ideen. Der Verfasser fühlt selbst, daß er dem Leser geistige Kraft zutraut, und in der Tat geben sich z. B. die Zusammenhänge zwischen Aseität und Unendlichkeit, Aseität und Einzigkeit Gottes noch zu wenig durchsichtig, während jedoch andere Abschnitte leicht lesbar sind. Nicht durchweg befriedigen dürfte die Analysis fidei S. 26, die Ablehnung der körperlichen Gedächtnisdispositionen S. 315 f, die Ansicht von der unmittelbaren Wahrnehmung der Quantität durch Gehör und Geruch S. 10. Sehr verdienstvoll ist der Nachweis 24 falscher Sätze in Kants Kritik der Gottesbeweise. Möchte dieser Abschnitt dazu beitragen, daß endlich das agnostisch-atheistische Dogma, Kant habe die Gottesbeweise erschüttert, aus unserer angeblich so voraussetzungslosen Zeit verschwinde!

Der Charakter. Seine Bewurzelung in der menschlichen Natur, sowie seine Ausreifung und Auswirkung im Lichte des christlichen bezw. modernen Idealismus. Von Franz Muszyński. 8° (282) Paderborn 1910, F. Schöningh. *M* 4.80

Muszyński legt mit Grund großen Wert darauf, daß man von „Charakter" nur mit Rücksicht auf den ganzen Menschen rede, nicht bloß mit Rücksicht auf das Spiel der Sinne und des Geistes oder sonstiger Einzelheiten. In temperamentvoller Art wendet er sich gegen die rein physiologisch-psychologische Methode, die den letzten Ausblick auf Dinge und Geschehnisse versperre, und hält es mit Fouillée: Réduire à ses éléments un tableau de Raphaël, ce n'est pas expliquer le tableau même. Er unterscheidet sodann „Charakter" im Sinne von „Kennzeichnung", innerer und

äußerer, und „Charakter" im Sinne von „Hochachtung" und „Wertschätzung", d. h. eines Vorzuges. Diesen, den wohlbegründeten sittlichen Charakter, definiert er als die „Konsolidierung des menschlichen Wesens in demjenigen Ernste der Lebensauffassung, wie sie sich dem Menschen in Ansehung seiner eigenen Würde sowie der Realität der Welt und ihrer Ordnung aufprägt und in seiner Gesinnung und Wirksamkeit geltend macht". „Charakter" in diesem Sinne kann auf dem Grund der modern-idealistischen Welt- und Lebensauffassung nicht erzeugt werden. Liest man das mit vieler Liebe und auf eine individuelle Weise geschriebene Buch in philosophisch-kritischer Schulstimmung, so setzt man hie und da ein Fragezeichen an den Rand, so u. a. beim Personenbegriff (wenn die Person dem Selbstbewußtsein vorangehen muß, wie ist dann Christus als Mensch nicht Person, und wie die Dreifaltigkeit eins im Selbstbewußtsein?) oder bei der Darstellung der Weltanschauungen. Was werden die Religionslehrer dazu sagen, daß kein Katechismus, keine biblische Geschichte auswendig gelernt werden dürfen? Jedenfalls läßt der Verfasser keinen Zweifel, daß charaktervolle Liebe zu Religion und Sittlichkeit ihn bei seiner Arbeit geleitet haben.

La religion de l'Ancienne Égypte. Par Philippe Virey. kl. 8° (VIII u. 352) Paris 1910, Beauchesne. *Fr.* 4.—

Es war ein glücklicher Gedanke des Verlegers, den ausgezeichneten, leider nicht immer nach Verdienst geschätzten Ägyptologen Virey für die Sammlung religionsgeschichtlicher Handbücher zu gewinnen. Was er uns hier in übersichtlicher Gruppierung, ansprechender Form und in wissenschaftlicher, von Originalzitaten reich durchzogener Darstellung bietet, ist auch für den Fachmann bedeutsam. Man stößt auf die interessantesten Forschungen über die altägyptische Auffassung der Vielpersönlichkeit in der einen göttlichen Wesenheit, über die Menschen- und Weltseele, über die Tierverehrung, den Ahnen- und Pharaonenkult, über die Geisterlehre, über die Mâ-Gottheit als Prinzip der Weltharmonie, über den Wert des Opfers und den allverderbenden Einfluß der Magie. Schön hebt Virey das religiös Gemeinsame bei den Ägyptern aus dem Chaos der vielgestaltigen Götter heraus und deckt überall soviel wie möglich die Wurzeln des religiösen Gedankens auf. Die religionsgeschichtlichen Vergleiche werden in fruchtbarer und besonnener Weise herbeigezogen und durchgeführt.

La religion de la Grèce antique. Par O. Habert. [Bibliothèque d'histoire des religions.] kl. 8° (XXIV u. 582) Paris 1910, Lethielleux. *Fr* 4.—

Der Verfasser wollte nicht eigene Forschungen bieten, sondern eine auf breiter wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute, für einen größeren Leserkreis berechnete Darstellung der griechischen Religion bis zum Zeitalter des Synkretismus. Für Frankreich ist sein Werk um so wertvoller, als dort dieser Stoff seit einem Menschenalter in dieser Ausführlichkeit nicht mehr behandelt wurde. Abbé Habert ist sehr belesen, er wählt seine Gewährsmänner gut und liefert sich ihnen keineswegs unkritisch aus. In manchen Punkten wäre wohl sein Urteil anders ausgefallen, wenn er die deutsche Literatur mehr berücksichtigt hätte. Das Buch ist klar geschrieben und gut disponiert; nach einer interessanten allgemeinen Einleitung aus der Hand Dufourcqs und einer besondern über das Griechentum, seine Vorgeschichte und Religion folgen drei Hauptabschnitte, welche zeitlich aufeinanderfolgende Perioden schildern; die

Periode des Naturismus mit seinen Überbleibseln aus religiöser Vorzeit, die Periode des Anthropomorphismus, die Zeit der Homerischen und Hesiodischen Dichtungen, endlich die Periode der Verinnerlichung und Reinigung mit ihren drei Strömungen, der kritisch-rationalistischen, der populären und der mystischen. Diese Einteilung brachte ja einige etwas künstliche Einreihungen mit sich. Das zeigt sich besonders störend bei Behandlung der beiden letzten Strömungen. Es ist bezeichnend für das große Interesse des französischen katholischen Publikums, wenn zwei Reihen religionsgeschichtlicher Handbücher nebeneinander erscheinen können (bei Lethielleux und bei Beauchesne). Dem vorliegenden kann man nur den besten Erfolg wünschen.

Theodorich der Große. Die Germanen im römischen Reich. Von Georg Pfeilschifter. Mit Mosaikdruck-Titelbild und 100 Abbildungen. [Weltgeschichte in Karakterbildern, II.] gr. 8° (VIII u. 138) Mainz 1910, Kirchheim & Co. Geb. *M* 4.—

Dem Ostgoten Theodorich ist in Geschichte und Sage eine außerordentliche Rolle zugefallen, die für die historische Betrachtung stets merkwürdige Seiten bieten wird. Der Verfasser hat sich des dankbaren Gegenstandes mit großer Wärme bemächtigt und in schwungvoller Darstellung die eigene Begeisterung auf weitere Kreise zu übertragen gesucht. In Theodorich erblickt er vor allem den Vertreter des Deutschtums, feiert ihn neben den andern mächtigen Barbarengestalten jener Zeit, einem Rikimer und Stilicho, Alarich und Geiserich, als das Urbild germanischer Kraft und Einsicht, findet aber bei ihm zuerst „nationales Denken" und „starkes gotisches Selbstgefühl", das sich kundgibt in einer „nationalen Bundespolitik", einer Art Pangermanismus, dem Anstreben eines mächtigen germanischen Allianzsystems, ganz im Gegensatz zu des westfränkischen Chlodwig egoistischer Expansionspolitik. Durch geistreiche Kombination und Rekonstruktion weiß der Verfasser die wirren Zustände jener wilden Zeit dem heutigen Leser einigermaßen faßlich zu gestalten und zugleich poetisch zu verklären. Die Person Theodorichs in dieser etwas modernisierten und idealisierten Gestalt kann nicht verfehlen für sich einzunehmen, zumal seine großen Herrschereigenschaften und die im ganzen wohltätige Wirkung seiner Regierung ausgiebig beglaubigt sind. Nicht so ganz erkennt man, worauf die Angaben über seine tiefe „innere Überzeugung" von der Wahrheit des Arianismus und der besonders warmen persönlichen Anteilnahme an „seinem und seines Volkes geliebten Glauben" eigentlich sich stützen, noch weniger scheinen Anhaltspunkte gegeben für ein „glanzvolles und mächtiges Dastehen der arianischen Kirche", ein „frisch pulsierendes religiöses Leben innerhalb des gotischen [d. h. arianischen] Klerus", eine „nicht geringe geistige Beweglichkeit des ostgotischen Arianismus". Nur so viel ist dankenswert dargetan, daß die arianischen Goten als Beherrscher des Landes über eine Anzahl gut dotierter und ausreichend besetzter Kirchen verfügten. Das Dunkel, das über die Kirchenpolitik und die blutigen Gewaltmaßregeln Theodorichs während der letzten Zeiten seiner Regierung gebreitet ist, hat der Verfasser durch Betonung der neueingetretenen politischen Konstellationen zu klären versucht. Daß politische Momente zur Herbeiführung der traurigen Verwicklung beigetragen haben, schließt indes eine Einwirkung der konfessionellen Gegensätze keineswegs aus. Als sehr reichhaltig und glücklich muß die Illustrierung des Bandes anerkannt werden. Ravenna, Rom und Verona haben Gutes dazu beigesteuert. Besonderer Beachtung werden die gotischen Schmuck- und Waffengegenstände und die Kostbarkeiten der neueren Funde von Münzen und Tafelgeschirr sicher sein.

Karl der Große. Die Grundlegung der mittelalterlichen Kultur- und Weltanschauung. Mit Mosaikdruck-Titelbild und 74 Abbildungen. Von Franz Kampers. gr. 8° (128) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 4.—

Nur etwa die Hälfte der Schrift beschäftigt sich mit Karl d. Gr., dessen Kriegszüge erzählt, dessen Politik und Verwaltung im einzelnen kritisiert werden. Er wird einerseits hingestellt als kalt berechnender Realpolitiker, anderseits wieder als impulsive Natur, die auch in wichtigen Staatsfragen bald von aufwallender Leidenschaft bald durch seine tiefe Religiosität bestimmt wird. Anerkennung findet er als Gesetzgeber, Kolonisator und Staatswirt, auch als Förderer von Gewerbefleiß und Bildung. Die vorausgehende Hälfte der Schrift umfaßt einleitende Gedanken allgemeinerer Art, namentlich zur Kaiseridee, wie sie dem mit den Kaiser- und Alexander-Sagen so wohlvertrauten Verfasser sich von selbst darbieten mußten. Es gewährt Unterhaltung und manche Überraschung, seinen kühnen Ideenverbindungen dabei zu folgen, und wenn sich auch vielem nicht zustimmen läßt, verweilt man doch vielleicht gern bei dem einen oder andern bestechenden Gedanken. Vorwiegend dreht es sich hier um den „antinationalen, nivellierenden, alles gleichmachenden Romanismus" mit seinen „entnervten, sittenlosen, unzuverlässigen, zerlumpten, romanischen Tagdieben" im Gegensatz zu dem im Germanismus gegebenen „Prinzip der freien Persönlichkeit" und „der größeren ethischen Mitgift unserer Rasse", wohl auch um die Gegenwirkung der „weltverneinenden Kirche" mit der „sinnenfreudigen Weltbejahung der Antike". Das Fazit aus diesen sich bekämpfenden Gegensätzen wird nicht ausdrücklich gezogen, sondern die Nutzanwendung dem Leser überlassen. Überhaupt ruht die Stärke der Schrift nicht in einer klaren Zusammenfassung der Hauptmomente, noch auch in der Zuverlässigkeit der Einzelurteile, die oft Widerspruch herausfordern, sondern darin, daß eine große Menge Fragen berührt oder neu aufgeworfen und auf sehr vieles zugleich die Blicke hingelenkt werden. Einzelne Sätze, die, für sich genommen, stoßen könnten, erhalten zuweilen an andern Stellen ein Gegengewicht. Jedenfalls muß beachtet werden: das schöne Bekenntnis der Gottheit Christi (S. 12) und die Einsetzung des Primates durch Christus selbst (S. 37) und manches andere christlich gedachte Wort. Mochte man solches in der vorliegenden Darstellung nicht erwarten, so hat es doch in der Gegenwart unter den gegebenen Umständen seinen Wert.

Thomas von Aquin. Die Zeit der Hochscholastik. Von Jos. Ant. Endres. Mit 64 Abbildungen. gr. 8° (108) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 4.—

Es ist eine ernste und tüchtige Arbeit, von einem Sachverständigen geschrieben, welche in knappem Rahmen die Quintessenz dessen darbietet, was über den englischen Lehrer sich wissen läßt. Der Schauplatz und die geistige Atmosphäre sind mit wenigen aber sichern Strichen gezeichnet, die biographischen Daten nach Möglichkeit gesammelt und kritisch gesichtet, die Charakterisierung der zahlreichen Schriften des Aquinaten nach Anlaß, Inhalt und Methode bündig und im ganzen vortrefflich. Wissenschaftlich Gebildete, die eine ernstere Lesung nicht scheuen, finden hier alles zu erwünschter Belehrung. Wohl wäre es willkommen gewesen, außer dem Überblick über die von Thomas verfaßten Schriften auch einen Begriff davon zu erhalten, was Thomas, nicht nur als Philosoph und Dogmatiker, sondern auch als Exeget, Moralist, als Prediger, als Geistesmann und Heiliger zu bedeuten habe und wie er auch in dieser Beziehung zu werten sei. Manche Elemente für ein

ſolches Urteil ſind indes gegeben, und nur der Unüberſichtlichkeit der Anlage, wie ſie für dieſe ganze Sammlung einmal gewählt worden iſt, muß es zugeſchrieben werden, daß ſolche an ſich wichtige Einzelmomente nicht genügend zur Geltung kommen. Reichere Kapiteleinteilung und ein mehr überſichtlicher Druck wären von Vorteil geweſen. Die Illuſtration, wenn auch der Natur des Gegenſtandes entſprechend auf engere Grenzen angewieſen, iſt immerhin reich und mit großer Sorgfalt ausgewählt.

Fünf Profeßbücher ſüddeutſcher Benediktiner-Abteien. Beiträge zu einem Monasticon benedictinum Germaniae. Von P. Pirmin Lindner, Benediktiner des Stiftes St Peter in Salzburg. gr. 8° Kempten u. München 1910, Kommiſſionsverlag J. Köſel.

III. Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Zwiefalten. Mit einem Lichtdruck. (XIV u. 114) *M* 3.—

IV. Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Benediktbeuern. Mit den Porträten des P. Karl Meichelbeck und des P. Ägid Jais in Lichtdruck. (XII u. 194) *M* 4.—

V. Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Petershauſen. Mit einem Anhang: Die Äbte und Religioſen der ehemaligen Benediktiner-Reichsabtei Isny. (VIII u. 64) *M* 1.80

Nachträge, Beilagen und doppelter Index zum Profeßbuch der ehemaligen Benediktiner-Reichsabtei Ochſenhauſen. Von P. Pirmin Lindner. gr. 8° (20) Kempten u. München 1911, Kommiſſionsverlag J. Köſel. 75 *Pf.*

Dem Monasticon Metropolis Salzburgensis hat der hochverdiente Ordenshiſtoriker ſeine neuen „Beiträge zu einem Monasticon benedictinum Germaniae" auf dem Fuße folgen laſſen. Mit der Würdigung des erſteren in dieſen Blättern (LXXVII 555 f) konnte bereits das Hervortreten von zwei Lieferungen der „Beiträge" angekündigt werden, die dann im folgenden Bande (LXXVIII 562) ihrem Inhalt nach zur näheren Beſprechung gekommen ſind. Heute liegt dieſes neue Werk des raſtloſen Forſchers vollſtändig vor; außer den verſprochenen fünf Profeßbüchern ſchließt es noch zwei weitere „Beiträge" in ſich, das Äbte- und Mönchsverzeichnis der Reichsabtei Isny und ſchätzenswerte Nachträge, Literaturangaben und Regiſter zu dem früher veröffentlichten Profeßbuch von Ochſenhauſen. Schon mit Feſtſtellung der Äbte und Mönche aus den alten Abteien und dem Verzeichnis der Literatur iſt dem Hiſtoriker ein wertvoller Dienſt geleiſtet, und nur dank einer reichen Erfahrung in Forſchungen dieſer Art, einem Zuſammenwirken beſonders günſtiger äußerer Umſtände und dem Aufgebot eines bewunderungswürdigen Gelehrtenfleißes konnten dieſe Verzeichniſſe in der hier gebotenen Weiſe zu ſtande kommen. Man wird dieſelben auch dann nicht unterſchätzen, wenn ſie, wie bei Petershauſen, Isny und Ochſenhauſen, ſich auf die knappſten Angaben beſchränken, wofür bei Petershauſen die freundliche Rückſicht auf das in Vorbereitung befindliche Spezialwerk eines jüngeren Hiſtorikers maßgebend war. Um ſo Köſtlicheres bieten die Beiträge über die beiden andern Abteien, deren eine mit dem herrlichen Weingarten in Württemberg, die andere mit dem unvergleichlichen Tegernſee in Bayern an Bedeutung und Verdienſt um die Palme zu ringen ſcheint. In allem, was die alten Stifte an Werken der Frömmigkeit oder der Menſchenfreundlichkeit, was ſie für Kunſt und Wiſſenſchaft, für Hebung der materiellen wie der geiſtigen

Kultur geleistet haben, können diese beiden Abteien als vorbildlich gelten. Beide haben stets eine gute Zucht bewahrt und haben selbst die Stürme der Lutherzeit nahezu unberührt überdauert; in voller Blüte sind beide der brutalen Unterdrückung zum Opfer gefallen. Das gesammelte Material ist bei beiden besonders reichhaltig für die ältere kirchliche Kunst und für Reliquiensachen, auch für Geschichtsforschung und Bibliothekswesen. Zwiefalten rühmt sich seines Magnoald Ziegelbauer, Benediktbeuern neben Ägidius Jais und A. Buchner des Gelehrten Karl Meichelbeck. In Zwiefalten waren in älterer Zeit die hohen Geschlechter gut vertreten; da zählte man Grafen von Zollern, von Urach, von Montfort, von Berg, um geringere nicht zu nennen; Benediktbeuern verdankt in späteren Jahrhunderten einen guten Teil seines Nachwuchses dem Gregorihaus der Jesuiten in München. Zwiefalten bewies seit alters großes Entgegenkommen gegenüber der württembergischen Herrschaft; Benediktbeuern stand zum Fürstenhause Bayern in den freundschaftlichsten Beziehungen; beide haben der Welt Lohn geerntet. Bietet das Verhältnis zur kurfürstlichen Familie und im Zusammenhang damit das angebliche Vaticinium des P. Simon Speer 1599 in der Geschichte Benediktbeuerns bemerkenswerte Momente, so wecken bei Zwiefalten die mannigfachen Verbindungen mit Böhmen, Mähren und Polen wiederholt die Aufmerksamkeit. Diese Verbindungen wurden wohl grundgelegt durch einen der Grafen Berg, der während des 12. Jahrhunderts in Zwiefalten Profeß war, dessen Vater ihm ins Kloster nachfolgte, und dessen drei Schwestern an die Beherrscher von Böhmen, Mähren, Polen verheiratet waren. Noch im gleichen Jahrhundert wird ein Mönch Beringer verzeichnet als filius ducissae Moraviae. In beiden Klöstern findet man die Andacht zur Gottesmutter, insbesondere der Unbefleckten Empfängnis, in hoher Blüte mit Wallfahrten, Sodalitäten und Rosenkranzbruderschaften; Zwiefalten ist früh schon ausgezeichnet durch Pflege der Herz-Jesu-Andacht. Die frommen Schriftsteller Benediktbeuerns beschäftigten sich öfter mit dem Kreuzweg; Zwiefalten teilte die Vorliebe Wessobrunns für die Nachfolge Christi. P. Thomas Mezler verfocht 1646 die Verfasserschaft des Abtes Johann Gersen, P. Columban Habisreitinger gab 1744 die Nachfolge Christi in deutschen Versen mit Musik heraus „mit flüssigen, von dem Verfasser selbst aufgesetzten Arietten versehen" (d. h. mit 114 Melodien). Sorge für den Volksschulunterricht ist beiden Abteien nachzurühmen, in Benediktbeuern herrschte ein traditioneller Eifer für die Werke der praktischen Seelsorge. Die Einzelbelege finden sich reichlich in den „Beiträgen" selbst und noch vieles dazu, wie ungedruckte Korrespondenzen, Aufzeichnungen, gedruckte Berichte aus älteren Werken, auch eine Zusammenstellung der aus alten Benediktinerklöstern in Deutschland noch erhaltenen bzw. herausgegebenen „Profeßbücher". Die kleine Blütenlese hier reicht hin zur Charakterisierung.

Friedrich Prechter und der Straßburger Kapitelstreit. Ein Beitrag zur Geschichte der Stadt und des Bistums Straßburg gegen Ende des 16. Jahrhunderts. Von Dr Alfred Widmaier. [Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, I, 4.] gr. 8° (VIII u. 90) Straßburg 1910, Herder. *M* 2.—

Die endlosen Straßburger Bischofswirren gegen Ausgang des 16. Jahrhunderts sind zwar ein wenig einladender und für den Historiker wenig fruchtbarer Gegenstand, der Verfasser hat ihm aber neue Anziehung und Bedeutung dadurch verliehen, daß er den inneren Kampf zwischen den städtischen Parteien, der an jenem äußeren Streit sich entspann und damit vermengte, stark in den Vordergrund schob. Die

angesehene Straßburger Familie Prechter, insbesondere ihr einflußreichstes Mitglied, der konservative Friedenspolitiker und Patriot Friedrich Prechter, stehen recht eigentlich im Mittelpunkt, wenn auch die genaueren persönlichen Nachrichten über dieselben nur spärlich fließen. Zur Stadtgeschichte ist das ein dankenswerter Beitrag. Nebenbei geben der aktenmäßige Nachweis der Verhandlungen der protestantischen Kleinstaaten mit Heinrich IV. von Frankreich und die eigentümliche Haltung Württembergs gegenüber der Straßburger Sache manche brauchbare Notiz an die Hand.

Theobald Bacher, ein elsässischer Diplomat im Dienste Frankreichs (1748—1813). Von Dr Friedrich Otto. [Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, III, 1.] gr. 8° (X u. 112) Straßburg 1910, Herder. *M* 3.20

Die Schrift verwertet neues, höchst schätzenswertes Material, um die Laufbahn eines ebenso merkwürdigen wie fähigen Elsässers zu schildern, der als politischer Agent namentlich durch Organisation des geheimen Nachrichtendienstes und eines ausgedehnten Spionagesystems in den bewegten Zeiten von Ludwig XVI. bis zum Sturze Napoleons Frankreich wichtige Dienste geleistet hat. Der schwerstwiegende Abschnitt ist der über die Vorgeschichte des Basler Friedens, bei welchem Bacher eine Hauptrolle zukam. Manches andere kann dienlich sein für das genauere Verständnis jener Zeit. Bachers begeisterte Hinneigung zu Preußen und sein nahes Verhältnis zum Kurerzkanzler v. Dalberg fallen in die Augen. Das löbliche Streben des Verfassers, kurz zu sein, hat ihn sein reiches Material stark zusammenpressen lassen, was nicht immer der Übersichtlichkeit zu gute kam.

P. Stephan Fridolin. Ein Franziskanerprediger des ausgehenden Mittelalters. Von P. Ulrich Schmidt O. F. M. [Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistor. Seminar München, III. Reihe, Nr 11.] 8° (XII u. 166) München 1911, Lentnersche Buchhandlung. *M* 3.80

Fridolin, dem schwäbischen Unterland entsprossen, hat wenigstens seit 1479 dem reformierten Franziskanerkonvent zu Nürnberg angehört, wo er wichtige Vertrauensämter bekleidete und 1498 hochbetagt verstarb. Als angesehenes Mitglied des Nürnberger Humanistenkreises, als Freund der sprachlichen wie der geschichtlichen Studien war er der Forschung bereits bekannt; neuerdings ist er als der Verfasser mehrerer aszetischer Werke nachgewiesen worden, die durch ihren Inhalt wie durch Reichtum der Sprache Aufmerksamkeit verdienen. Nun hat der Verfasser das Glück gehabt, in der Berliner Kgl. Bibliothek den Handschriftenband zu ermitteln, der die Nachschrift von zwei Predigtzyklen Fridolins enthält. Dies gibt Gelegenheit, auf die spätmittelalterliche Predigt überhaupt, insbesondere aber auf den gediegenen Inhalt und die hohen sprachlichen Vorzüge der Predigten Fridolins einzugehen und macht die Schrift zu einem sehr beachtenswerten Beitrag zur Geschichte des deutschen Predigtwesens jener Zeit. Der aszetische Schriftsteller, der sprachkundige Humanist und Geschichtskenner wird darüber nicht vernachlässigt, und man findet auch nach diesen Richtungen hin vieles Ansprechende. An biographischen Daten vermochte der Verfasser leider nicht viel mehr beizubringen, als was Dr Nik. Paulus bereits 1894 in den Historisch-politischen Blättern zusammengestellt hatte. Ähnlicher Schriften wie die vorliegende bedürften wir deutsche Katholiken noch recht viele; sie darf, wenn auch nicht dem Titel der Sammlung nach, im vollen Sinn des Wortes den Erläuterungen und Ergänzungen zu Johannes Janssens Geschichte des deutschen Volkes beigezählt werden.

Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift Mainz unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn. 1647—1673. Von Dr Andreas Ludwig Veit. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, VII, 3.] gr. 8° (XX u. 120) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.—

Eine der glänzendsten Gestalten unter den fränkischen Bischöfen nachreformatorischer Zeit hat der Verfasser glücklich ausgewählt, nicht um dessen politische Rolle oder Regentenvorzüge nochmals zu schildern, welche schon öfter Gegenstand geschichtlicher Darstellungen gewesen sind, sondern um seiner kirchlichen Tätigkeit einmal genauer nachzugehen. Er zeigt ihn als Neuorganisator der kirchlichen Verwaltung und Gerichtsbarkeit, geht dann über zum Verhalten des herrschgewohnten Bischofs gegenüber den Klöstern wie seinem eigenen Klerus und verweilt schließlich bei der direkten Pflege des religiösen Lebens und der unter Obhut der Kirche stehenden Volksschule. Es ist erfreulich, in dem hochbetagten Fürsten nicht nur einen kraftvollen Reformator, sondern auch einen wahrhaft frommen, pflichteifrigen Seelenhirten zu finden, und man muß dem Verfasser zuerkennen, daß er seinem Helden Verständnis und Gerechtigkeit entgegenbringt. Die Arbeit ist vortrefflich, knapp, aber inhaltsreich, ausgezeichnet durch gereiftes, ruhiges Urteil. Vielleicht ist S. 25 nicht ganz das Richtige getroffen, wo die Geldstrafen für die Vergehungen des Klerus als eine Spezialität Johann Philipps und ein Ausfluß augenblicklicher Not hingestellt zu werden scheinen; dieselben sind viel älteren Ursprungs und waren allgemein im Brauch.

Nicolas Caussin, Confesseur de Louis XIII, et le Cardinal de Richelieu. Documents inédits. Par le P. Camille de Rochemonteix de la Compagnie de Jésus. 8° (XX u. 448) Paris 1911, Picard.

Nicht der kleine Roman von dem Vertrauensverhältnis eines jungen Königs zu einer tugendhaften Klosterkandidatin, der in der ersten Hälfte des Bandes hervortritt, macht dessen Wert aus, sondern der streng historisch geführte Nachweis der Schwierigkeiten, mit denen ein Königsbeichtvater am Hofe von Frankreich zu ringen hatte, und der Art, wie einer dieser vielgescholtenen Hofbeichtväter an seine Aufgabe herangetreten ist. Über kein Gebiet menschlich freier Betätigung ist der Geschichte ein Urteil so schwer gemacht wie über die Amtsführung eines Beichtvaters, deren innere und wesentliche Seite jeder historischen Prüfung sich entzieht und höchstens durch einseitige, unvollständige und unkontrollierbare Aussagen des einen Teiles in den Bereich geschichtlicher Kenntnis gerückt werden könnte. Um so leichter hat man es sich gemacht, aus dem bloßen Amte von Hofbeichtvätern, das in früheren Jahrhunderten häufig von Jesuiten bekleidet wurde, schwere und oft sich widersprechende Anklagen gegen diese zu schmieden. In P. Duhrs „Jesuitenfabeln" ist daher auch den „berüchtigten Hofbeichtvätern" ein eigener Abschnitt gewidmet worden; in einer andern Schrift „Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts" hat P. Duhr 1901 insbesondere über deutsche Hofbeichtväter ein bedeutendes Material zugänglich gemacht. Über das Wirken des P. Charles Paulin, der als Beichtvater die Jugend Ludwigs XIV. zu leiten hatte, haben die Études religieuses 1891 (Bd LV) ein ebenso anziehendes wie lehrreiches Bild entworfen. Der Fall Caussin verdient jedoch ganz besondere Beachtung. Es handelt sich um die Stellungnahme eines dieser Jesuitenbeichtväter zu der französischen Politik des Dreißigjährigen Krieges; zugleich liegen die Dinge hier so günstig, daß alles, was zum abschließenden historischen Urteil wünschenswert ist, reichlich und sicher dokumentiert uns heute offen liegt, ohne

daß der Heiligkeit des Sakramentes im geringsten Eintrag geschähe. Wohl ist es nur ein vereinzelter Fall, aber einer, der glücklicherweise einmal ganz unverhüllt den Blicken sich darbietet und der für die ganze Lage eines damaligen Hofbeichtvaters bezeichnend ist. Ja im Hinblick auf die spätere Geschichte des französischen Hofes wird man sich nicht verhehlen, daß die Schwierigkeiten, welche P. Caussin zum Märtyrer machten, noch bei weitem nicht die peinvollsten waren, welchen ein Hofbeichtvater sich gegenübergestellt sehen konnte. Die Darstellung, welche mit jedem Schritt auf eingewurzelte schiefe Urteile und parteiisch gefärbte, zeitgenössische Stimmen Rücksicht zu nehmen hat, könnte etwas umständlich und schwerfällig erscheinen, aber das Material ist köstlich und der Gegenstand, schon mit Rücksicht auf Richelieu und Ludwig XIII., hochinteressant.

Ein Stammbuch aus dem Kreise Karl Leonhard Reinholds (Jena und Kiel 1792—1795). Von Dr Karl Hugelmann. 8° (54) Wien 1910, Opitz' Nachfolger. *M* 1.—

Das Stammbuch, aus dem hier Auszüge mitgeteilt werden, gehörte dem Österreicher Wilh. Jos. Kalmann an, der nach mehrjährigem Universitätsstudium in Wien 1792 Jena aufsuchte, dort dem Exbarnabiten Reinhold als dem Vorkämpfer für die Lehre Kants sich eng anschloß und bei dessen Übersiedelung nach Kiel ihm dahin folgte. Durch äußere Verhältnisse genötigt, lebte er seit 1795 zurückgezogen in Steiermark bis zu seinem Tod 1842. Die Eintragungen, die 1792 beginnen, werden mit der Abreise von Kiel sehr spärlich, setzen sich aber vereinzelt fort bis 1817. Es finden sich unter den Eintragenden recht bedeutsame Namen und Beziehungen zu ganzen Familienkreisen, die das Interesse wecken, vorab zu Reinhold, zu dessen Schwiegervater, dem Dichter Wieland in Weimar, zu Reimarus in Hamburg, zu Sophie Mereau und ihrem ersten Gatten, zu Heinrich Voß, Thibaut, Niebuhr usw., im übrigen zu Persönlichkeiten aus den verschiedensten Nationen. Die geistige Atmosphäre, die diese Personen und Freundeskreise gemeinsam umfängt, gibt sich in den Eintragungen deutlich zu erkennen; in die aufgeklärte Humanität, Philanthropie, Freimaurerphrase mischt sich mancher schöne Gedanke. Gehaltlos war dieses geistige Leben nicht, aber sicherlich war es ohne jeden festen Halt.

1. **Après le Concordat.** L'opposition de 1803 à nos jours. Par C. Latreille. 8° (286) Paris 1910, Hachette. *Fr.* 3.50

2. **La petite Église de Lyon.** L'opposition religieuse au Concordat. Par C. Latreille. 8° (XII u. 296) Lyon 1911, Lardanchet. *Fr.* 3.50

1. In einem früheren Bande des gleichen Verfassers (vgl. diese Blätter LXXIX 331) sind die Wurzeln aufgezeigt, aus welchen bei vielen bisheran treuen Katholiken der Widerstand gegen das Napoleonische Konkordat von 1801 hervorgegangen ist; vorliegende Arbeit, auf diesem Grunde weiterbauend, tut dar, wie durch das Beispiel und unter dem Einfluß eines Teils der französischen Bischöfe die anfängliche Erregung in dauernde Widersetzlichkeit überging und Priester wie Laien zur Losreißung von der kirchlichen Gemeinschaft und zur Bildung separatistischer Winkelkirchen geführt hat. Hat es denselben auch unter der Napoleonischen Gewaltherrschaft an Bedrückung nicht gefehlt, so ist doch eine strengere Verfolgung nur vereinzelt und vorübergehend eingetreten, vielmehr ist von seiten der katholischen Bischöfe viele Nachsicht und teilweise sympathische Teilnahme ihnen zugewendet

worden. Um so mehr haben die Gemeinden unter den Spaltungen, Streitigkeiten und Ärgernissen zu leiden gehabt, welche von jeher das unvermeidliche Los der Separatisten gewesen sind. Visionen, Prophezeiungen, konvulsionäre Zustände ekstatischer Weiber haben in den meisten derselben eine Rolle gespielt, und während manche Gemeinden durch Lebensernst und strenge Sittlichkeit sich Achtung erworben haben, kam es in andern zu Abirrungen und Skandalen der schlimmsten Art. In diese ganze bunte Welt des französischen Separatismus während des 19. Jahrhunderts wird man eingeführt und findet Aufschlüsse über Personen und Verhältnisse, über die dem Historiker sonst nicht leicht zuverlässige Nachrichten zur Verfügung stehen. Nachdem mit Beginn der dreißiger Jahre der Tod diesen getrennten Gemeinden die letzten Priester geraubt hatte, beginnen die Versuche, Anschluß und geistliche Hilfe zu finden, erst bei den Jansenisten von Utrecht, dann auf dem Vatikanischen Konzil. Man erfährt von den Bemühungen mehrerer seeleneifriger Bischöfe und von dem leider erfolglos gebliebenen Entgegenkommen Leos XIII. Die Darstellung beruht zum großen Teil auf den Archivalien der Separatistengemeinde von Lyon und verwertet reichlich ungedrucktes Material. Der Ton erscheint im ganzen ruhig; am Streben nach Wahrheit und Billigkeit ist nicht zu zweifeln, aber ebensowenig daran, daß schon in den Quellenberichten ein gewisser Parteigeist die Farben mischt und daß auch der Verfasser von vorgefaßten Ideen nicht völlig unbeeinflußt geblieben ist. Man wird nicht jede seiner Angaben ohne Prüfung hinnehmen dürfen. Die Behauptung z. B., daß bei Durchführung des Konkordats die bisher Konstitutionellen ohne jeden Widerruf auf den bischöflichen Thron erhoben worden seien, ist in dieser Allgemeinheit sicher unberechtigt, wenn man auch in dem einen oder andern Fall mit einer zweideutigen Erklärung sich hat abfinden lassen müssen.

2. Unter den Separatistengemeinden der Petite Église haben sich als die widerstandsfähigsten erwiesen die von Lyon und von Nieder-Poitou, die in der Vendée und die der Stevenisten in Flandern. Der Verfasser hat der von Lyon eine eingehendere Studie widmen wollen, teils wegen der wichtigen Rolle, die sie in der ganzen Bewegung gespielt hat, teils wegen der Lücken und Mängel in der bisher vorhandenen Spezialliteratur. Die Besonderheit der Lyoner Gemeinschaft besteht vorzüglich darin, daß sie von Anfang an nicht bloß ultragallikanisch, sondern auch starr jansenistisch war, also mit dem Schisma zugleich häretische Tendenzen verband. Die Untersuchung führt eine große Zahl merkwürdiger Menschen am Auge vorüber und gibt Gelegenheit zu guten Beobachtungen. Die hervortretendste Gestalt ist die des greisen Bischofs Thémines von Blois, in welchem man recht eigentlich die Seele der Opposition gegen Papst und Konkordat erkennen muß. Er ist in Wahrheit der Vater der Petite Église. Gleichwohl verweigerte er den Separatisten von Lyon die kirchliche Gemeinschaft noch 1822, da er sie nicht bestimmen konnte, ihrem Jansenismus zu entsagen, und wiewohl er bis zuletzt in seiner oppositionellen Stellung verharrte, endete er doch sein langes Leben († 1829) mit der Erklärung, sterben zu wollen in der Gemeinschaft des Papstes und der großen katholischen Kirche. Über die früh wieder verschwundene Petite Église der Diözese Grenoble ist ein Bericht als Anhang beigegeben. Ob die Arbeiten des Verfassers dazu angetan sind, die noch vorhandenen Separatisten über die Unhaltbarkeit ihres Standpunktes aufzuklären und zur Gemeinschaft mit der Gesamtkirche zurückzuführen, muß bezweifelt werden. Die Darstellung der historischen Geschehnisse erscheint überall beherrscht und beseelt von dem Gedanken, daß die Separatisten absolut im Recht und einzig konsequent, die Märtyrer der Wahrheit und Gerechtigkeit seien. Besser wäre es

gewesen, zu unterscheiden zwischen subjektiven Auffassungen, edeln Beweggründen, heldenmütiger Opferwilligkeit und Standhaftigkeit in dem, was man für recht gut zu erkennen glaubte, anderseits dem, was objektiv mit der Lehre und dem Gebote Christi in Bezug auf die von ihm gegründete eine und allgemeine Kirche nicht übereinstimmt. Dem Kirchenhistoriker können die Bände jedenfalls von Nutzen sein.

1. **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Oberschulrat Msgr K. Möhler, Rektor am Kgl. kathol. Schullehrerseminar zu Gmünd. I. Band. Vierte, vielfach umgearbeitete Auflage. 8° (XIV u. 252) Rottenburg a. N. 1909, Bader. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

2. **Katechesen für die vier oberen Klassen der Primarschule.** Im engsten Anschluß an den Churer (Rottenburger) Katechismus ausgearbeitet und gehalten von P. Cölestin Muff O. S. B. I. Band: Katechesen über den Glauben. kl. 8° (294) Einsiedeln 1910, Benziger & Co. Geb. *M* 2.80

3. **Methodisch ausgeführte Katechesen über den Glauben.** Erstes Hauptstück des Kleinen Katechismus. Von Jakob Nist. Mit einer Vorrede des P. M. Meschler S. J. Zweite Auflage. 8° (X u. 298) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 3.—; geb. *M* 3.55

4. **Ausgeführte Katechesen über die Gebote Gottes** für das dritte Schuljahr. Von demselben. Zweite Auflage. (VI u. 138) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 1.50

5. **Methodisch ausgeführte Katechesen über die heiligen Sakramente** für das dritte Schuljahr. Verbunden mit einem Unterricht für Erstbeichtende. Von demselben. Zweite Auflage. 8° (XVIII u. 204) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 2.20

1. Die „alte Methode" ist noch nicht tot; sonst hätte Möhler seinen trefflichen Kommentar nicht mehr erscheinen lassen können. Der Verfasser verliert auch im Vorwort über Methode keine Silbe; er erklärt jede Frage für sich, verknüpft sie wohl mit den vorhergehenden, streut passende Beispiele ein; praktische Winke und Beispiele zu einzelnen Fragen finden sich auch noch im Anhang. Gegenüber der zweiten Auflage, die wir vergleichen konnten, ist die Durcharbeitung sehr eingehend und sorgfältig der Sache und der Form nach. Eine große Anzahl neuer schöner Zusätze findet sich; bedauern wird es mancher, daß recht viel gestrichen wurde; sicher hätte die so zeitgemäße Ausführung über den Kindheit-Jesu-Verein am Ende des ersten Glaubensartikels nicht ausfallen dürfen. Wir möchten wünschen, daß bei den andern Bänden der Stift etwas weniger Arbeit täte.

2. Den Katechesen des P. Muff liegt ebenfalls der Rottenburger Katechismus zu Grunde. Es ist dem Verfasser ohne viel Künstelei gelungen, stets ein Thema herauszuschneiden. Freilich kann er den Wunsch nicht unterdrücken, es möchte der Katechismus selbst in einheitliche Themata abgeteilt sein; das würde seiner Meinung nach die heiß umstrittene Katechismusreform erleichtern. Der Vorzug der Katechesen besteht in der klaren, durchsichtigen Anordnung in drei oder vier „Punkte", die nach Kräften eingeprägt werden. Jede Katechese besteht aus vier Gliedern: Vorbereitung, Darbietung, Zusammenfassung, Anwendung. Die Zusammenfassung ist in Form von Repetitionsfragen gegeben; die Fragestellung ist etwas schablonenartig, aber meist recht geschickt. Manche Katechesen sind aber zu kurz. In der Einleitung

erfahren wir, daß der Verfasser nach dreißigjähriger katechetischer Tätigkeit das Bedürfnis empfand, die Katechesen für die oberen Klassen wieder schriftlich auszuarbeiten und sich möglichst an sein Skriptum zu halten. Daß er damit gute Erfahrungen gemacht, glaubt ihm jeder.

3.—5. Das erste Bändchen dieser prächtigen Katechesen stellt eine glückliche Verbindung von Katechismus und Biblischer Geschichte für die Unterstufe dar. Die beiden andern behandeln den Lehrstoff der dritten Klasse. Nist trifft meisterhaft den kindlichen Ton und weiß mit liebender Eindringlichkeit die jungen Herzen zu fesseln. Besonders hervorgehoben seien die Katechesen über das allerheiligste Altarssakrament, die heilige Messe, die Besuchung des Allerheiligsten; musterhaft ist der Beichtunterricht. Bei Erklärung des sechsten Gebotes wagt Nist sehr viele Fragen; die vorgelegte Fassung ist einwandfrei; man muß aber seine Schule und seine Kinder sehr gut kennen, wenn man peinliche Auftritte vermeiden will. — Der Verfasser meint, Katechisten könnten bei mangelnder Vorbereitung wohl seine Arbeit vor sich hinlegen und danach vortragen; das ist nicht rätlich; gerade weil sie so persönlich gefärbt und auf die konkreten Verhältnisse zugeschnitten sind, ist das Studium dieser Katechesen so lehrreich; ein mehr oder weniger wörtliches Vorlesen durch einen andern in anderer Schule würde von wenig Wirkung sein. Die Katechesen über die Gebote Gottes haben inzwischen bereits eine dritte, bedeutend vermehrte Auflage erlebt. (VIII u. 160) Paderborn 1911. *M* 1.70

Der Lehrerstand im Dienste des christlichen Volkes. Gesammelte Reden, Vorträge und Aufsätze. Von Dr Otto Willmann. Zweite, vermehrte Auflage von Vigilate. 8° (VIII u. 126) Kempten u. München 1910, Kösel. *M* 1.50; geb. *M* 2.10

Der Name des Meisters bürgt eigentlich schon genügend für sein Werk. Es ist allerdings kein Buch, das man zur Unterhaltung nur überfliegt, vielmehr ist da kaum eine Seite, die einen nicht ganz in Anspruch nähme. An der Hand des kundigen Führers sieht sich der aufmerksame Leser unversehens in die innersten Tiefen des Erziehungsproblems versetzt, er begleitet es durch seine Geschichte bis in die Arena der heutigen Kämpfe hinab, er fühlt ein frohes Siegesbewußtsein in seinem Herzen erstarken. Der Verfasser teilt hier von dem Besten mit, das er in langer Erfahrung und Forschung gesammelt. — Wie sympathisch berührt nicht gleich zu Beginn die Aufforderung zur Wiederverwirklichung der Idee eines alle Lehrerkategorien umfassenden Lehrstandes, vor allem durch das Studium der christlichen Pädagogik und den Zusammenschluß der geistlichen und weltlichen Elemente! Es folgt: Charakter und soziale Bedeutung des Lehrerberufes; Aufgabe der Volksschule, die uns vor allem den christlichen Arbeitssegen, der ehedem das Antlitz Europas erneuert hat, wiederbringen soll; Wert des wahren Volkstums, seine Feinde, das christliche Element sein einziger Halt und seine wahre Weihe; Messung der modernen Paradoxien aus Studier- und Redaktionsstube an dem Ernste der Aufgabe des Jugendbildners. Die Ausführungen über Relativismus und Modewissenschaft, über fortschrittliche (christliche) und rückständige (liberale) Pädagogik gehören in ihrer treffenden Kürze und plastischen Form wohl mit zum Besten, was hierüber geschrieben ist. Sie legen auch die Mahnung nahe, daß wir überhaupt die absolute Superiorität des christlichen Gedankens viel mehr betonen sollten. Sehr anregend sind endlich auch die Bemerkungen über das deutsche Schulwesen, den französischen Schulkampf, die

freie Schule, das Verhältnis zwischen profanem und religiösem Unterricht und Entchristlichung der Schule. Professor W. Rein (Jena) erfährt von der Vornehmheit des Verfassers eine Einschätzung, die heute wenigstens nicht mehr berechtigt erscheint. Kann denn Rein mit seiner neueren Parole: die Schule los von der Kirche, mit der Auffassung einer als Gefühls- und Gemütssache kaum lehrbaren Religion, mit der Forderung der freireligiösen Einheitsschule noch als Vermittler zwischen der Herbartschen Schule und der christlichen Pädagogik in Anspruch genommen werden? Die Willmannsche Sammlung erinnert in mancher Beziehung an Kellners „Pädagogische Mitteilungen aus dem Gebiete der Schule und des Lebens". Beiderseits ist dieselbe köstliche Lebens- und Lehrweisheit eines hochbegabten christlichen Erziehers dargeboten in schöner Form. Willmann erhebt sich allerdings höher und greift weiter aus und ist daher auch geeignet, das Interesse eines größeren Kreises zu befriedigen, vorzüglich aber der Lehrerschaft im weitesten Sinne, an welche die Mehrzahl der Stücke ja auch direkt gerichtet war.

Zur Hochschulbildung der Volksschullehrer. Ein Vortrag von Dr Arthur Schneider, a. o. Professor an der Universität München. 8° (28) Kempten u. München 1910, Kösel. 20 *Pf.*

Es ist etwas Erhebendes, einen christlichen Gelehrten von der hohen Stätte der Wissenschaft im Kreise katholischer Lehrer zu hören, und diesen Genuß bietet der Schneidersche Vortrag in hohem Maße. Die Stellung des Redners zum Universitätsstudium der Volksschullehrer dürfte wohl vielerorts Anklang finden. Den überspannten Bestrebungen, die Lehrerbildung überhaupt an die Universität zu verweisen, tritt Schneider mit Recht klar und bestimmt entgegen. Es wäre damit auch ebensowenig dem Lehrerstande als der Volksschule gedient. Dabei braucht von einer Unterschätzung der wissenschaftlichen Ausrüstung des Lehrers gar keine Rede zu sein. Im Gegenteil, der Redner beweist seine Hochachtung vor den Lehrerbildungsanstalten, indem er ihre Eingliederung in das Mittelschulwesen, die akademische Ausbildung der Seminarlehrer, Schulaufsichts- und Schulverwaltungsorgane und deren Gleichstellung mit den Gymnasialkollegien fordert. Die bayrische Regierung ist auch in dieser Richtung schon vorangegangen. Bezüglich der akademischen Ausbildung selbst wird das so viel verkannte non multa, sed multum vertreten und mit besonderer Berücksichtigung des philosophisch-pädagogischen Hochschulstudiums die solide wissenschaftliche Fundamentierung des christlichen Erziehungsgedankens verlangt. Im zweiten Teile des Vortrages kommt der Verfasser sodann auf die Ausgestaltung des philosophischen Unterrichtes an den Lehrerseminarien und Obergymnasien zu sprechen und fordert als Gegengewicht gegen die täglich dreister auftretende Propaganda des Monistenbundes einen Weltanschauungsunterricht. Die monistische Wühlarbeit wird zweifellos auf unserer Seite unterschätzt. Die buchhändlerischen Erfolge des brutalsten Materialismus sollten zu denken geben. Schneider ist der Ansicht, daß die Empfänglichkeit für die ‚materialistischen Dogmen durch den Tiefstand der philosophischen Bildung bedingt sei. „Man breche den Zauber und Reiz jener heimlichen Lektüre dadurch, daß der Unterricht sich in angemessener Weise mit diesen Dingen beschäftige" (S. 21). Wir haben nur das eine hinzuzufügen: Sorgen wir für christliche Philosophen, denen die Voraussetzungen dieses Weltanschauungsunterrichtes anvertraut werden können; aber da zeigt sich, daß auch diese Bildungsfrage zu guter Letzt auf die akademische Frage hinausläuft.

Janssens Die sieben Schmerzen Mariä. Sieben farbige Kunstblätter in Aquarellgravüren, in eleganter Mappe von ca 70 × 50 cm. München 1911, Gesellschaft für christliche Kunst. *M* 60.—; einzelne Blätter *M* 10.—

Vier Blätter dieses prachtvollen Zyklus erschienen bereits im vorigen Jahre. Jetzt erhalten wir die drei letzten. Sie zeigen die schmerzhafte Mutter beim Kreuze, bei der Abnahme und am Grabe. Daß Maria stets ganz weiß gekleidet ist bei diesen Trauerszenen, erscheint anfangs etwas auffallend, erweist sich aber als wohl begründet, um sie als Hauptperson hervorzuheben. Auch sonst findet man bei genauerem Studium viele Einzelheiten, die für sorgfältige Vorstudien des Künstlers zeugen, der das alte Thema in neuer Art schildert. Wie geschickt zeigt er den Heiland am Kreuze von der Seite aus, so daß sein geneigtes Haupt Mittelpunkt ist, zu dem alle Hauptpersonen aufschauen, besonders Maria und Johannes, welche dem Kreuze gegenüberstehen! Bei der Abnahme vom Kreuze gewinnt der Meister dadurch neue Motive, daß Nikodemus ganz von der Leiter abgestiegen ist und die Last des Fronleichnams mit Maria trägt. Sie legt ihre Stirne an die Wangen des Sohnes, die erste der drei Marien ergreift Christi Hand und betrachtet die blutende Wunde, die zweite hält die Dornenkrone und Magdalena umklammert die heiligen Füße, über die sie sich tief ergriffen beugt. Von großartiger Tragik ist der Abschied vom Grabe Christi. Maria steht vor dessen Verschluß, von Johannes und Magdalena gehalten, wie versteinert, folgt fast willenlos dem Joseph und Nikodemus, welche zur Stadt zurückkehren. Die Gesellschaft für christliche Kunst verdient aufrichtigen Dank für die Herausgabe eines so frommen, dabei im besten Sinne des Wortes mit allen Hilfsmitteln neuerer christlicher Kunst ausgeführten Zyklus, der hoffentlich in manchen Kapellen seine Verwendung findet.

Männerspiegel. Drei Bilder von Albrecht Dürer, der katholischen Männerwelt zur Betrachtung dargeboten von Friedrich Beetz. Mit drei Einschaltbildern. 8° (VIII u. 28) Freiburg 1910, Herder. Kart. *M* 1.—

Ein originelles Büchlein, ohne Zweifel. Dürer hat in der Tat durch diese drei Bilder (Ritter, Tod und Teufel — Hieronymus in der Zelle — Melancholie), die mit Allegorien und Symbolen reichlichst ausgestattet sind, ernste Wahrheiten gepredigt, freilich bisweilen in einer dunkeln Sprache, die selbst wieder der Erläuterung bedarf. Man kann mit der Exegese des Verfassers, die Janssens Erklärung als Fundament nimmt, im allgemeinen wohl einverstanden sein. Vielleicht ist es aber doch vorzuziehen, die weibliche Figur auf dem dritten Bild (Melancholie) nicht so sehr als Symbol der gottentfremdeten Wissenschaft zu fassen, denn als Symbol der natürlichen Erkenntnis. Hieronymus würde demnach den Frieden der Glaubenserkenntnis darstellen, die Melancholie das Unbefriedigende der natürlichen Erkenntnis. Es ist auf dem Bilde nichts, was auf eigentliche Gottfeindlichkeit schließen ließe. An sich hat ja gewiß die Auffassung des Autors einen sehr schönen und wahren Sinn. Das S vor der Jahreszahl auf dem ersten Bilde kann auch heißen sculpsit, also die ganze Signatur: sculpsit 1513 A. D.

Die leibliche Gestalt Jesu Christi. Von Gustav Adolf Müller. Mit fünf Abbildungen. kl. 8° (VIII u. 104) Graz 1909, Verlag „Styria". *M* 1.40

Der Verfasser verficht mit Wärme in populär-wissenschaftlicher Sprache die ansprechende These, Jesus sei im irdischen Leben, abgesehen vom Karfreitage, keineswegs

von unansehnlicher Gestalt gewesen. Es hätten sich bei Johannes Damascenus (gest. vor 754), im Lentulusbrief (12. Jahrhundert), bei Nicephorus Callisti (14. Jahrhundert), im Abgarbilde Christi zu Edessa (bezeugt seit dem 6. Jahrhundert) und in der Gruppe von Paneas die Hauptzüge eines alten Porträts des Herrn erhalten, worauf er bärtig dargestellt gewesen sei. Die „willkürliche, allegorisch-symbolische Darstellungsweise" des jugendlichen, unbärtigen Christus sei neben jener älteren entstanden, aber seit dem 8. Jahrhundert fast ganz verdrängt worden.

Musikalien.

Die cur hic nennt der bekannte Kirchenkomponist Peter Griesbacher eine Sammlung von 15 Liedern (Texte von Luise Hensel) für eine mittlere Singstimme mit Harmonium- oder Klavierbegleitung (41 Seiten; Paderborn, Junfermannsche Buchhandlung; Preis *M* 3.—). Die Lieder sind sehr tief empfunden und technisch trefflich gearbeitet. Die Ausführung bietet keine nennenswerten Schwierigkeiten. — Eine sehr gute und leichte dreistimmige Orgelbegleitung zu Asperges me, Vidi aquam, Missa in festis duplicibus (de angelis) mit den Meßresponsorien von J. Branken erschien im Verlag von Fischer und Bro. in New York. Partitur (27 Seiten) ca *M* 2.40, Singstimme ca 20 *Pf.* — J. Mitterer hat im selben Verlag (Preis ist nicht angegeben) eine Vertonung der Antiphon O doctor optime . . . Sancte Thoma (4 Seiten) für dreistimmigen Männerchor mit Orgel veröffentlicht; ebenso ein Heftchen mit zwei Tantum ergo und Iesu dulcis memoria (8 Seiten) in derselben Besetzung. Klarer, fließender Satz und melodisches Empfinden, Mitterers Eigenart, zeichnen auch diese Gesänge des beliebten Komponisten aus. Oben genannte Antiphon ist für alle Feste von Kirchenlehrern verwendbar, wenn man den entsprechenden Namen einsetzt. — Ebenfalls bei Fischer in New York hat Dr Hartmann von An der Lan-Hochbrunn O. F. M. zwei Hefte erscheinen lassen (à ca 80 *Pf.*). Das erste Heft enthält ein Regina coeli, Si quaeris miracula, Sponsabo te für zwei gleiche Stimmen mit Orgel oder Harmonium (8 Seiten). Im zweiten Heft finden sich zwei O salutaris hostia und Panis angelicus für eine Singstimme mit Orgel oder Harmonium (7 Seiten). Sehr leichte Ausführbarkeit empfehlen diese Gesänge für schwächere Chöre.

St Hélène d'après l'Histoire et la Tradition. Par R. Couzard. 8° (X u. 240) Paris 1911, Bloud. *Fr.* 3.—

Das Wesen der hl. Helena bleibt für immer gezeichnet durch ihre Vertrauensstellung an der Seite des herrschgewaltigen Sohnes, durch ihre Pietät für die heiligen Stätten der Christenheit und die zahlreichen Werke der Frömmigkeit und Wohltätigkeit, mit welchen sie die Jahre eines ehrenreichen Alters auszufüllen wußte. Diese ihre geschichtliche Rolle ist durch Tatsachen fest bezeugt, die keine Kritik aus der Welt schaffen wird. Sie ergeben das Walten einer frommen Fürstenmutter in so rührend schönem Bild, daß man gerne in Andacht sich daran freuen möchte, ohne durch das Wetzmesser des Kritikers beständig gestört zu werden. Für den Historiker haben kritische Untersuchungen (z. B. bei P. Rouillon, vgl. diese Zeitschr. LXXV 458) ihre Bedeutung; der gewöhnliche Christ, auch der höher Gebildete verlangt für sein Innenleben etwas mehr als Zweifel und Negation. Dem wollte der Verfasser entgegenkommen und daher nicht eine kritische Studie noch strenge Geschichte schreiben, sondern mehr im Sinne frommer Betrachtungsweise ein „Heiligenleben". Gute Belesenheit und geschichtliche Kenntnisse liegen zu Grunde,

aber auch die frommen Legenden und örtlichen Überlieferungen des Ostens und Westens sind herangezogen und vorsichtig verwendet. Die Sammlung dieser Überlieferungen und die Geschichte der Helenareliquien bilden gerade den eigentlichen Wert der Erzählung. Daß letztere ihre Charaktere stark modernisiert und die Lücken, welche die kargen Geschichtsquellen lassen, durch eigene Gedankengebilde auszufüllen sucht, wird durch die Absicht und Auffassung, mit der der Verfasser an seine Aufgabe herantrat, zum Teil erklärt. Vielleicht wäre etwas mehr Nüchternheit und Zurückhaltung manchem mehr nach Geschmack gewesen. Sonst ist das Buch gewandt geschrieben und liest sich gut.

Vie de St François de Sales, évêque et prince de Genève. Par M. Hamon. Nouvelle édition abrégée, entièrement revisée par M. Gonthier et M. Letourneau. 8° (VIII u. 524) Paris 1911, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Diese verkürzte, von bewährten Kennern für weitere Kreise bearbeitete und sorgfältig verbesserte Lebensbeschreibung des liebenswürdigen Verfassers der Philothea hält sich fern von allgemeinen Redensarten, gibt die Tatsachen in einfachem, aber zur Frömmigkeit anregendem Stile, wird demnach auch deutschen Lesern wohl gefallen. Sie entrollt ein belehrendes und erbauendes Bild aus der Geschichte der Gegenreformation, gibt einen guten Einblick in den Stand katholischer Frömmigkeit in Savoyen und Frankreich beim Ende des 16. und beim Beginn des 17. Jahrhunderts und, was hier die Hauptsache ist, in den Charakter, die Arbeiten und die Erfolge des heiligen Bischofs von Genf.

St Véronique Giuliani, Abbesse des Capucines (1660—1727). Par la Comtesse M. de Villermont. [Nouvelle Bibliothèque franciscaine, 1re Sér., XXI.] 8° (VI u. 494) Paris-Couvin (Belgique) 1910, Librairie générale catholique, Maison St-Roch. *Fr.* 3.50

Fast alle auffallenden mystischen Zustände, die in dem Leben der Heiligen nachgewiesen sind, finden sich bei der hl. Veronika vereinigt und sehr vollkommen ausgeprägt. Dazu gehört die Heilige einer nicht allzu entfernten Vergangenheit an, so daß über alle Tatsachen ihres Lebens sichere Zeugnisse reichlich vorliegen, sie selbst aber ist so streng überwacht und so vielfach geprüft worden, daß über ihre Aufrichtigkeit kein Zweifel bleiben kann. Seit 1693 im Gehorsam mit der Aufzeichnung ihrer inneren Erfahrungen beauftragt, hat sie alles bis ins Kleinste mit einer Genauigkeit beschrieben, wie wir es kaum von einer andern der großen Mystischen besitzen. Ihr Tagebuch, von P. Pietro Pizzicaria S. J. seit 1896 mit aller Sorgfalt herausgegeben, füllt zwölf Bände, jeder von 800—900 Druckseiten. Für das Studium der mystischen Erscheinungen hat ein solch eingehender und zuverlässiger Bericht die größte Bedeutung und bei einer wissenschaftlichen Untersuchung über „Stigmatisation und Krankheitserscheinung" in dieser Zeitschrift 1905 (LXIX 278 f) ist gerade dieses Tagebuch zu Grunde gelegt worden. Auf die gleichen, so merkwürdigen Aufzeichnungen gestützt und sonst nur die Akten des Heiligsprechungsprozesses berücksichtigend, hat die schriftgewandte Verfasserin ein wohlgerundetes Lebensbild gezeichnet, in welchem sie alles Wesentliche kurz zusammendrängt. Für solche, die dem Hereinragen des Übernatürlichen und Außernatürlichen in die Menschheitsschicksale von vornherein ablehnend gegenüberstehen und mystische Erlebnisse nur als physische Krankheitszustände aufzufassen vermögen, ist das Buch selbstverständlich nicht geschrieben, denen aber, die über solche Vorgänge sich ernstlich

zu unterrichten wünschen, kann es dienen. Manche Abschnitte können auch dem gewöhnlichen Christen herzliche Erbauung bieten, denn die heldenmütige Märtyrin des sühnenden Leidens war nebenbei eine fürsorgliche und praktische Vorsteherin und bietet der Nachahmung manche recht liebenswürdige Seiten. Ihre vielfachen Erfahrungen hinsichtlich der Seelen des Fegfeuers werden einen tieferen Eindruck kaum verfehlen. Überaus anziehend sind besonders ihre Kinderjahre geschildert, wo in dem anmutigen und lebhaften Mädchen Weltlust und Mutwille mit den Einwirkungen einer außerordentlichen Begnadigung im Wettstreit zu stehen scheinen. Ein heißes Verlangen nach der ersten heiligen Kommunion tritt schon bei dem sechsjährigen Kind hervor und bricht immer wieder durch, bis sie endlich mit neun Jahren der ersehnten Gnade teilhaftig wird. Für Erstkommunikanten und Mädchen im zarteren Alter überhaupt lassen sich hier viele liebliche Züge finden. Ihre Fechtübungen und ihr blutiges Duell mit dem Vetter sind freilich zur Nachahmung nicht zu empfehlen.

Die hl. Johanna Franziska von Chantal und der Ursprung des Ordens von der Heimsuchung. Von Emil Bougaud, weil. Bischof von Laval. Deutsch bearbeitet. Zweite, durchgesehene Auflage. Mit dem Bildnis der Heiligen. Zwei Bände. 8° (LXIV u. 1024) Freiburg 1910, Herder *M* 7.—; geb. *M* 9.—

Die erstlich im Jahre 1869 in deutscher Sprache erschienene und längst vergriffene Lebensbeschreibung der hl. Johanna Franziska von Chantal verdiente neu aufgelegt zu werden. Obschon das Leben der Heiligen sich gegen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts abspielte, ist Johanna Franziska doch ein leuchtendes Vorbild gerade für unsere Tage. Wir leben im Jahrhundert der willensarmen, früh blasierten Jugend, der durch Mangel an Opfersinn gefährdeten Familie, der gierigen Hast nach Erdengütern und Sinnengenuß, des Kampfes aller gegen alle. In Johanna Franziska tritt uns eine Gestalt entgegen, die im Reize der Unschuld ihren Lebensfrühling durchwandelte, die als Mutter und Gattin die staunenswerteste Charakterstärke mit zartsinniger Güte verband und als Witwe und Ordensfrau auf heldenmütige Weise die Lockungen der Welt verachtete. Jedes Alter und jeder Stand findet in ihr den Weg zum wahren Glück vorgezeichnet. Im Originaltext hat die Lebensbeschreibung der großen Frau mehr als ein Dutzend Auflagen erlebt. Die neue deutsche Ausgabe lehnt sich an die dreizehnte französische Auflage an. Ein kurzer Vergleich zwischen der ersten und zweiten Auflage zeigt, daß der Herausgeber, P. Plazidus Pflumm O. S. B., auf jeder Seite die feilende Hand anlegte, um dem französischen Meisterwerk ein ebenbürtiges in deutscher Sprache an die Seite zu stellen. Das zweibändige Werk ist eine würdige Gabe zur dritten Zentenarfeier der Gründung des Ordens von der Heimsuchung.

Catherine Jarrige dite Catinon-Menette, Tertiaire de St Dominique. Par l'abbé J. B. Serres. Troisième édition revue et augmentée. 8° (XXVI u. 268) Rome 1910, Hospice Généralice, Via S. Sebastiano 10. *Fr.* 1.50

Von früh an in fremden Diensten, hatte das junge Mädchen (geb. 1754) einen überquellenden Mutwillen und eine lang genährte Leidenschaft für den Tanz zu überwinden, um im Dritten Orden des hl. Dominikus ein treues Mitglied zu werden. Seit ihrem 36. Jahre als Pflegerin bei ihrer kranken Schwester in Mauriac lebend, erwies sie sich während der Schreckenszeit als aufopfernde Dienerin und

Beschützerin der verfolgten Priester mit einem Heldenmut, einer Klugheit und Geistesgegenwart, die Bewunderung wecken. Ihre Lebensbeschreibung, von einem Spezialforscher verfaßt, ist ein nicht unwichtiger Beitrag zur Geschichte der Revolutionsperiode in der Auvergne. Nach Abschluß dieser Zeit widmete sich Katharina mit einer gleichgesinnten Tertiarierin Ermangelung aller sonstigen caritativen Einrichtungen ganz den Werken der Nächstenliebe, selbst für die Gefängnissträflinge und die zum Tod Verurteilten. Die Stadt Mauriac beantragte 1833 bei der französischen Akademie für die ausgezeichnete Mitbürgerin einen der von M. de Monthyon 1782 gestifteten Tugendpreise, auf deren Bedeutung und Geschichte unsere Zeitschrift 1904 (LXVII 590 f) die Aufmerksamkeit hingelenkt hat. Statt der verweigerten irdischen Anerkennung ist drei Jahre später der ewige Lohn ihr zu teil geworden, als sie 1836 allgemein betrauert und wie eine Heilige verehrt mit fast vollendetem 82. Jahre ihr Leben schloß. Der neuen Auflage der Biographie ist eine Notiz über die Ausbreitung des Dritten Ordens des hl. Dominikus in Frankreich und eine Lebensskizze des 1894 verstorbenen Verfassers vorausgeschickt, eines um die Geschichte der Auvergne, aber auch um Kirche und Volk von Frankreich hochverdienten Priesters. Das XIV. Kapitel, über die Verteilung der Tugendpreise in Frankreich, hat sein Interesse für sich.

Les grands Ecrivains étrangers. 16° Paris 1910, Bloud. Jeder Band *Fr.* 2.50

1. **Geoffroy Chaucer.** Par Emile Legouis. (VIII u. 262)
2. **Les Soeurs Brontë.** Par Ernest Dimnet. (XII u. 276)

1. Die neue Sammlung beginnt mit dem ersten großen Dichter Englands, Vater der englischen Verskunst und Schöpfer der englischen Literatursprache. Auf sein knapp gezeichnetes, aber fesselnd reiches Lebensbild folgt der Nachweis seiner Beeinflussung durch die Literaturen des Auslandes, namentlich Frankreichs und Italiens. Aber Chaucer (1340—1400) übersetzt und entlehnt nicht nur, er lernt auch von den literarisch überlegenen Nationen. Art und Maß seiner Abhängigkeit werden genauer dargetan und kundig abgeschätzt, dann erst kommen seine Werke im einzelnen, nach ihrer Gattung zur Erörterung; den Canterbury Tales, der originalsten und bedeutendsten seiner Schöpfungen, gehört die Hälfte des ganzen Bandes. Das religiöse Moment in seinen Dichtungen hätte man gern etwas eindringender behandelt gesehen, wenn es auch wiederholt gestreift wird. Sicher hat Chaucer Zeiten gläubiger Gesinnung und religiöser Stimmung gehabt, hat manches fromme Lied gedichtet und besonders die Mutter Gottes zart gefeiert. Die letzte Lebenszeit verbrachte er fromm. Das Titelbild, nach dem einzigen von ihm erhaltenen Porträt, zeigt ihn als Greis betend mit dem Rosenkranz.

2. Charlotte Brontë (1816—1855), durch welche die Lehrerinnen- und Erzieherinnenromane in die Mode gekommen sind, mit ihren zwei schwindsüchtigen, früh verstorbenen Schwestern, stellt immerhin eine bemerkenswerte Erscheinung in der neueren englischen Belletristik dar und hat gegenwärtig noch einer großen Beachtung der Öffentlichkeit sich zu erfreuen. Geist und Inhalt ihrer Werke wie die den drei protestantischen Irländerinnen tief eingewurzelte Abneigung gegen alles Katholische sind nicht dazu angetan, ihre Romane für unsere Leser besonders empfehlenswert erscheinen zu lassen. Aber die Lebensgeschichte dieser drei mittellosen, kränklichen, durch bittere Not zur Schriftstellerei getriebenen, ländlichen Pfarrerstöchter hat etwas Ergreifendes. So kleinlich und alltäglich die Verhältnisse

erscheinen, die auf Grund der vertrauten Korrespondenz offengelegt werden, kann der Leser eines tiefen Mitleids sich nicht erwehren. Außer jedem Lichtstrahl eines irdischen Glückes hat diesen drei „alten Jungfern" der letzte Trost gefehlt, eine Religion für das Herz. Zutreffend weist der Verfasser mehr als einmal darauf hin, was für diese edel angelegten und genial begabten armen Wesen die katholische Religion hätte werden müssen, was Charlotte und Emilie Brontë würden schöpferisch geleistet haben als überzeugte und brave Katholikinnen. Dies im Auge behalten, hat die rührende Lebensgeschichte der drei Schwestern eine mächtige, aus dem Leben selbst geschöpfte apologetische Kraft.

La Jeunesse de Shelley. Par A. Koszul. 8° (XXII u. 442) Paris 1910, Bloud. *Fr.* 4.—

Die Studie, welche von Shelleys Anfängen bis zu seiner Übersiedelung nach Italien geleitet (1792—1818), ist weder Biographie noch literarkritische Untersuchung, sondern ein Gemisch aus beiden. Eine allgemeine Kenntnis von Shelleys Schicksalen wie der hauptsächlichsten seiner Schriften voraussetzend, will sie durch genauere Aufschlüsse über die Vorkommnisse seines Jugendlebens seine Dichtungen richtig verstehen lehren, anderseits aus diesen Dichtungen heraus seine Auffassungen und Stimmungen in Bezug auf jene Vorgänge erschließen. Zu einer krankhaften Veranlagung und dem angebornen Hang zu Extravaganzen kamen bei Shelley, wie es scheint, verhängnisvolle Mängel der Erziehung, jedenfalls aber die Einflüsse einer frühzeitig in großem Umfang betriebenen schlechten Lektüre, und dies gibt für die Torheiten und Abirrungen des unreifen Jünglings Milderungsgründe an die Hand. Es wäre aber entschieden zu weit gegangen, alle jene sittlichen Exorbitanzen, weil im Leben eines genialen Dichters spielend, als selbstverständlich und harmlos hinzunehmen. Shelleys Jugendirrungen verdienen in mehreren Stücken die allerschärfste Brandmarkung. Auch vom Standpunkt des objektiven Biographen aus wird man die vom Verfasser entworfene psychologische Zeichnung und Erklärung nicht immer überzeugend finden. Beachtung verdient übrigens, wie der trotzige Jüngling, der schon als Knabe sich mit seinem Atheismus brüstet und sich in Gotteslästerungen gefällt, doch der Beschäftigung mit der Religion, dem Heimweh nach Gott und dem Sehnen nach einer höheren religiösen Wahrheit sich nicht entschlagen kann. Zur Geschichte der Romantik in England wie der dunkeln Seite der Romantik überhaupt liefert die Arbeit einen Baustein; sonst empfiehlt sie sich zur Lektüre fast ebensowenig wie Shelleys eigene Werke.

Les Routes. Par le Vte E. M. de Vogüé. Avec Préface par le Comte d'Haussonville. 8° (LXII u. 262) Paris 1910, Bloud. *Fr.* 3.50

Der Band vereinigt die letzten schriftstellerischen Arbeiten von der Hand eines geistig hochstehenden, seinem Glauben treu ergebenen Edelmannes, eines Führers der französischen Katholiken, und läßt die Vorzüge alle hervortreten, die ihn als Literaten und Historiker geziert, und die vielfältigen Einblicke, die er als Politiker wie als Ethnograph sich erworben hatte. Ein gehaltvolles Bild seines Wesens und Schaffens hat der ihm einst befreundete Graf d'Haussonville der Sammlung vorangestellt. Dieselbe ist in drei Abteilungen geschieden: Bilder aus dem Osten (Rußland, Türkei, Ägypten); Außergewöhnliche Vorgänge in Frankreich; Charakterköpfe bedeutender Zeitgenossen. Zwei kleine Aufsätze, über die außergewöhnliche Bedeutung des Jahres 1909 und über die französische Afrikapolitik, sind als Anhang

beigegeben. Keines ist unter diesen Stücken, das nicht de Vogüés würdig wäre, der sich längst den Ruf eines ausgezeichneten Essayisten erworben hat. Am meisten Aufmerksamkeit verdienen die neun Charakterbilder, bei denen es sich um große Persönlichkeiten handelt, denen de Vogüé persönlich nahe gekommen war. Sie sind daher nicht nur fleißig aufgesammelte Lebensbilder, sondern vollwertige Zeugnisse eines kundigen und aufrichtigen Zeitgenossen.

Etienne Lamy de l'Académie Française. Au Service des Idées et des Lettres. Introduction de Michel Salomon. Deuxième édition. 8° (XLIV u. 364) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 3.50

Wie die Katholiken Deutschlands ihrer dahingegangenen großen Parlamentarier, so darf das katholische Frankreich sich noch immer seiner ausgezeichneten, der Kirche treu ergebenen Publizisten rühmen, von denen nicht wenige zu den Ehren der Akademie emporgehoben, andere als schaffende Künstler oder rührige Sozialpolitiker sich einen geachteten Namen erworben haben. Zu den literarisch bestgeschulten der letzteren Zeiten zählt Etienne Lamy (geb. 1845), dem zehn Jahre der parlamentarischen Tätigkeit nur eine Durchgangsphase und Schule der Erfahrung gewesen sind. Neben seinem vielseitigen Wissen und künstlerischen Geschmack hat namentlich eine vorzügliche Reinheit und Klarheit der Sprache ihm großes literarisches Ansehen und 1906 die Ehren der Akademie verschafft. Aus der stattlichen Zahl seiner Werke und Zeitschriftenartikel ist nun hier eine Auswahl veranstaltet, nach acht Rubriken verteilt, von denen die siebte vier seiner Parlamentsreden, die achte eine Blütenlese treffender Kernsprüche wiedergibt. Unter den übrigen findet man Biographisches, Beschreibendes, Politisches, Philosophisches und Soziologisches und gewiß dabei vieles, was vortrefflich gesagt ist. Oft indes erscheinen die Ausschnitte zu kurz und unvermittelt abgebrochen und das Zusammengehörige durch eine etwas hölzerne Einteilung zuviel auseinandergerissen. Hätte man alle Stücke gleich nebeneinander über Napoleon I. und die Restauration, über Napoleon III. und die dritte Republik, die Frauenbilder, die Städtebeschreibungen, die Staatsmänner-Silhouetten, das Sozialpolitische u. dgl., so würde die Lesung sich ungleich anziehender gestaltet haben. Die Sammlung ist eben auf das französische Publikum berechnet, dem es Musterbeispiele der guten Sprache bieten will; für den Ausländer könnten viele dieser Stücke nur zum Anreiz werden, die Werke Lamys selbst zur Hand zu nehmen.

Examiner Reprints. 12° Bombay, Furtado & Sons; St Louis Mo., Herder.

1. **Theosophy and Christianity.** By Ernest R. Hull S. J. Fourth edition. (VI u. 128) 1909. 6 *Annas* or 6 *Pence.*
2. **The Writings of Marie Corelli.** By S. Boswin S. J. (VI u. 98) 1907. 6 *Annas* or 6 *Pence.*

1. In Indien, wo die moderne Theosophie dem Lehrgehalt wie ihrer Geschichte nach Heimatrechte hat und sich das angesehenste der verschiedenen Hauptquartiere befindet, macht sie bedeutend mehr von sich reden als bei uns. P. Hull, der sehr tätige Redakteur des Examiner in Bombay, bespricht hier ihre Grundlinien; indem er die wirre Phantastik und esoterische Geheimtuerei, die der landläufigen Theosophie eigen sind, beiseite läßt, hält er sich an die verhältnismäßig nüchternen Thesen eines gewissen Mr Beaman. Seine Methode ist äußerst versöhnlich: er sucht den theosophischen Aussagen den besten Sinn abzugewinnen, den er kann, be-

zeugt seinem Gegner Achtung und geht auf dessen Ideen bis zur allerletzten Möglichkeit ein; dann erst folgt die Kritik, die allerdings zur Ablehnung dieses neu aufgeputzten Pantheismus führen muß. Der Gegensatz der Theosophie zum Christentum liegt weniger auf dem Gebiete der Ethik als des Lehrsystems. In der Ethik ist sie nur ein Reflex des Christentums, keineswegs eine Verbesserung, und kein unterrichteter Christ kann aus ethischen Gründen das Bedürfnis fühlen, Theosoph zu werden. In der Lehre aber widerstreitet die Theosophie so sehr dem Christentum, daß es unmöglich ist, zugleich Christ und Theosoph zu sein, was immer die Theosophen behaupten mögen. Hull erläutert dieses ethische und dogmatische Verhältnis an den sechs Punkten, worin die Theosophen etwas vor dem Christentum vorauszuhaben vorgeben: das Göttliche im Menschen, die allgemeine Brüderschaft, die Freiheit vom Sektentum, die Innerlichkeit ohne Zeremonie und Ritus, die Freiheit von Furcht und Hoffnung, die Freiheit vom formulierten Credo. Eingehend werden sodann die drei Hauptlehren der Theosophie besprochen: Pantheismus, Karma und Wiedergeburt. Die Theosophie ist praktisch Atheismus. Das theosophische Karma genügt zur Erklärung der Menschenschicksale keineswegs; aber selbst wenn man etwas wie Karma annehmen wollte, würde der persönliche Gott nicht überflüssig. Die Reinkarnation aber erklärt nicht, was sie erklären soll, eben weil Karma es nicht tut, sondern schafft nur neue, größere Rätsel; was schlimmer ist, sie entleert Lohn und Strafe ihrer moralischen Bedeutung, zerstört die Sanktion des Sittengesetzes und das Verantwortlichkeitsgefühl.

2. M. Corelli ist eine vielgelesene, wenn auch nichts weniger als erstklassige Schriftstellerin, und der Examiner glaubte angesichts der Bedürfnisse seiner Leser von der Haltung der besseren englischen Presse, die mit dieser Phantastin nichts zu tun haben will und sie zu besprechen vermeidet, diesmal abgehen zu sollen. Da ihre Romane aber auch in Deutschland Eingang suchen und finden — in theosophisch-buddhistischen Bücherkatalogen kann man „Liliths Seele“ und „Prinzessin Ziska“ angezeigt sehen — sei auf diese lehrreichen Analysen und Besprechungen hingewiesen. Das Resultat ist in Bezug auf das weitaus meiste sowohl wegen des jedem wahren Christentum feindlichen Inhalts als wegen der mangelhaften künstlerischen Form ungünstig. — Es wurden früher schon einmal in dieser Zeitschrift (LXXX 228) Hefte der Examiner-Sammlung genannt, und sie enthält noch manche andere, die allgemeines Interesse beanspruchen dürfen, wie: Ten Papers on Evolution, What about the Good Templars? Fortifying the Layman. Das letzte behandelt die überall brennend werdende Frage, wie die Laien gegen die sie umgebenden antireligiösen Strömungen gestärkt werden müssen.

Chinas Urkundenbuch und Odenbuch. Von Dr Theodor Bönner. 8° (VI u. 132) Steglitz-Berlin 1910, Selbstverlag. *M* 3.—

Es handelt sich um zwei von den fünf klassischen Hauptschriften der chinesischen Literatur, um das geschichtliche Schu-king und das poetische Schi-king, oder wie der Verfasser vorzieht, Schö-king. Er bietet nicht so sehr eine Übersetzung als, namentlich für das Schi-king, eine mit Erläuterungen versehene Inhaltsangabe, und auch nur dessen, was ihm nennenswert erscheint, und nur in Prosa. So erhält man keinen Begriff von der Anmut der Form, die das Liederbuch auszeichnet, sondern in etwa von der chinesischen Gedankenwelt, die in diesen Liedern sich lebhaft widerspiegelt.

Die religiöse Lyrik des deutschen Katholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, mit besonderer Berücksichtigung Annettens von Droste. Von August Weldemann. [Probefahrten. Erstlingsarbeiten aus dem Deutschen Seminar in Leipzig. Herausgegeben von Albert Köster, XIX.] 8° (VIII u. 136) Leipzig 1911, Vogtländer. *M* 4.80

Der Verfasser versucht, der religiösen Dichtung Annettens, die noch nicht systematisch behandelt worden ist, dadurch näher zu kommen, daß er zuerst die religiöse Lyrik der katholischen Zeitgenossen seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts charakterisiert und dann seine Ergebnisse mit den Aufschlüssen verbindet, die Annettens Leben und Werke an sich bieten. Allzuviele Fäden laufen ja nicht hin und her, aber eben das beweist auch hier wieder die überragende Größe der Dichterin. Zugleich hat dieser erste genauere Überblick über 50 Jahre unserer religiösen Lyrik einen selbständigen Wert. Die verstandeskalte, humanitätsselige Gesangbuchlyrik der Aufklärung und das gefühlsinnige, volkstümliche Lied der katholischen Romantik treten in ihrer Blüte wie in ihrer Entartung klar hervor. Zuweilen wird mit Schlagwörtern wie liberal, orthodox, einseitig, ultramontan etwas unvorsichtig umgegangen. S. 96 ist der Satz von „des Forschers eigener Schuld" wohl mißlungen; jedenfalls hätte im Text die Erklärung P. W. Kreitens, auf die jetzt bloß bibliographisch verwiesen wird, kurz mitgeteilt werden sollen. Wenn dem Verfasser die Artikel von Cardauns im Hochland (VII 1, S. 170—185) und Gietmann in dieser Zeitschrift (LXXVIII 499—504) bekannt gewesen wären, hätte er in Annettens Seelenkämpfe einen deutlicheren Einblick gewonnen. Überhaupt scheinen nach dem Literaturverzeichnis die Leipziger Bibliotheken mit Hilfsmitteln für das Studium katholischer Literatur mangelhaft versehen zu sein. Um so anerkennenswerter ist es, daß unter solchen Verhältnissen ein Leipziger Student diese fleißige Arbeit schaffen konnte, die nach der religiösen wie nach der literarischen Seite eine erfreuliche Besonnenheit des Urteils zeigt.

Seele, die du unergründlich. Kleinodien der deutschen Lyrik. Herausgegeben von Christoph Flaskamp. 8° (252) Kempen 1910, Kösel. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

„Das Buch umfaßt an 300 Jahre deutscher Lyrik. Es beginnt mit dem Übergang der durchweg noch im Natürlichen gebundenen mittelalterlichen zur neueren Dichtkunst der von der Naturgebundenheit zur Freiheit und Selbständigkeit des Geistes erwachenden, sich selbst in und an der Welt erfahrenden, ihres inneren Lebens sich immer mehr bewußt werdenden Seele. Das spezifisch lyrische Genie, das den gebornen Dichter, den Seelenkünder kennzeichnet, das, was wir als metaphysischen Erkenntnis- und Liebewillensdrang oder, um mit Scholz zu reden, als ‚produktiven Intellekt' ansprechen, hat sich unter den neueren Dichtern bisher am ausdrücklichsten in Nietzsche und Dehmel geoffenbart, die, eine noch unabgeschlossene Entwicklung einleitend und darstellend, in dieser Sammlung nicht mehr Aufnahme fanden." (Aus dem Vorwort.) Die Anthologie ist Karl Muth gewidmet, dessen unglückliche Auffassung vom „religiösen Erlebnis" sie, wie schon die oben zitierten Sätze andeuten, nicht nur rückhaltlos vertritt, sondern selbst bei der Auswahl zu Grunde legt. Ästhetische Maßstäbe kamen erst an zweiter Stelle in Betracht.

Jacinto Verdaguers Atlantis. Deutsch von Clara Commer. Nebst Bildnis und Schriftprobe von Verdaguer. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. 8° (XXXII u. 156) Freiburg 1911, Herder. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Es ist ein ehrendes Zeugnis für den guten Geschmack vor allem der katholischen Leserkreise, daß eine Dichtung, deren Ideengang so hoch über dem Niveau des heutigen Bildungsphilisters steht, es in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einer zweiten und dritten Auflage im Buchhandel gebracht hat. Das gewaltige Epos, das die Geschichte und den Untergang der sagenhaften Insel Atlantis zum Vorwurf nimmt, fand in seiner ursprünglichen katalanischen Fassung bei den Landsleuten des Dichters sowohl wie bei kompetenten ausländischen Kritikern begeisterte Anerkennung. Auch der deutschen Übersetzung von Clara Commer wurde schon gleich nach den ersten Proben hohes Lob von zuständiger Seite gespendet. Die unermüdliche, gewandte Dichterin hat sich aber durch diesen Beifall nicht davon abhalten lassen, ihr Werk einer nochmaligen, mühevollen Umarbeitung zu unterziehen, wobei die Schönheiten des Originals anschaulicher zu Tage treten, als es in der ersten Auflage der Fall ist (vgl. über diese letztere „Stimmen" LIII 573).

1. **Lebenswirbel.** Roman von Henryk Sienkiewicz. Autorisierte Übersetzung von M. Norbert. 8° (484) Kempten 1911, Kösel. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

2. **Am Ende der Welt.** Roman von L. van Endeers. 12° (320) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

3. **Das Moselhaus.** Roman von Luise Schulze-Brück. 12° (312) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

1. Sienkiewicz steht zwar schon längst nicht mehr im Zenit seines literarischen Ruhmes; daß er aber jetzt noch unter die besten der heutigen Romanciers eingereiht werden darf, beweist der vorliegende Roman trotz mancher technischer Mängel. Die Geschichte spielt in Polen bald auf dem Lande, bald in den hauptstädtischen Kreisen. Die polnischen Landedelleute mit ihrem leichtfertigen impulsiven Charakter, die revolutionäre Strömung im Volke, der Haß und die brutale Leidenschaft der Hetzer werden hier in einem farbenprächtigen Gemälde geschildert, das in seinem bunten Wechsel von Figuren, Handlungen und geschichtlichen Ereignissen und der seltsamen Mischung von dunkeln und heitern Losen der Hauptgestalten nicht zu Unrecht die Aufschrift „Lebenswirbel" trägt. Abgesehen von dem keineswegs einnehmenden, jugendlichen Helden Krzycki und seiner nicht eben glücklich als Engländerin verkappten einstigen Geliebten, verdient sonst die Charakteristik der einzelnen Personen hohe Anerkennung. Schwächer erscheint die Komposition des Ganzen, die höchstens einen mittelmäßigen Dichter verraten würde, und noch mehr ist es zu bedauern, daß der Verfasser selbst an der Grenze des Greisenalters eine gewisse bedenkliche Geringschätzung des christlichen Sittengesetzes wenigstens für die Praxis nicht zu überwinden vermag. Die Übersetzung läßt in den Satzkonstruktionen an einigen Stellen zu sehr das polnische Original durchschimmern.

2. Ein abgeschiedenes Dorf, eine brave katholische Familie, eine schon etwas ältere, aber recht sympathische, energische Heldin! Im Anfang läuft die Erzählung zu sehr in die Breite, wird umständlich und vermag geraume Zeit nicht recht das Interesse des Lesers zu wecken; später fließt sie besser, und die anspruchslose Ge-

schichte findet mit einer Hochzeit ihren freundlichen, für die Heldin wie für die meisten Leserinnen befriedigenden Abschluß.

3. Ob diese Schilderungen der schönen Moselgegenden völlig zutreffen, mögen die Moselaner unter sich ausmachen. Der Verfasserin war vermutlich das landschaftliche Element nur eine angenehme Zugabe, nicht aber die Hauptsache, und die in munterem Plauderton erzählte Geschichte behielte auch in anderer Einrahmung ihren selbständigen literarischen Wert. Das Buch darf als gute Unterhaltungslektüre empfohlen werden.

1. **Auf der Lebensstraße.** Gedichte von Johannes Goebels. 8° (188) München (o. J.), Goebels. Geb. *M* 4.50

2. **Edel, dreist und gottesfürchtig!** Gedichte. Von Elli Bilecki. 8° (112) Leipzig-Gohlis 1910, B. Volger. Brosch. *M* 2.50

1. Ernst und Scherz, Lebensfreude und Melancholie, Frömmigkeit und Leichtsinn, wie das alles auf der Lebensstraße in buntem Wechsel dem Menschen begegnet, sprechen, schallen und klingen aus diesem Buche. Goebels scheint Mühe und Fleiß nicht gespart zu haben, um seine poetischen Erzeugnisse für die Buchausgabe so blank und rein als möglich herauszuputzen. Minderwertiges ist nicht aufgenommen; ganz hervorragende Stücke finden sich freilich auch nicht. Die vorherrschend lyrische Begabung des Verfassers zeigt sich selbst in der längeren erzählenden Dichtung „Der stille Peter".

2. Die kleine Poesiesammlung mit dem sonderbaren Titel „Edel, dreist und gottesfürchtig!" enthält manche hübsche Gedichte. Am besten gelungen erscheinen die Nummern des ersten und siebten Teiles: Gedanken und Bilder — Religiöse Gedichte. Andere Gruppen wie „In stiller Nacht", „Lachender Frühling", „Vermischte Gedichte" hätte die junge Verfasserin ohne Versündigung an der Poesie auf die Hälfte des Umfanges einschränken dürfen.

1. **Das sterbende Pompeji.** Ein Roman aus Pompejis letzten Tagen. Von Gustav Adolf Müller. 12° (XVI u. 426) Leipzig (o. J.), Weber. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

2. **Das Licht und die Finsternis.** Christus-Erzählungen von Anna Freiin von Krane. 8° (268) Köln (o. J.), Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

1. Müller kennt Bulwers weltberühmten Roman „Die letzten Tage von Pompeji" sehr wohl. Er glaubte sich aber berechtigt, den glänzenden Schilderungen des Engländers seine eigenen Eindrücke gegenüberzustellen, welche die Ruinen der alten Römerstadt in ihm weckten. In farbenreichen, phantastischen Bildern wird hier Pompeji kurz vor der großen Katastrophe gezeichnet. Vor allem ist es die Genußsucht und der davon bedingte Verfall des alten Heidentums, was der Verfasser in den Vordergrund stellt. Nach dieser Richtung hin wünschte man größere Kürze und Zurückhaltung; die wüsten altrömischen Gelage sind seit dem Erscheinen von Quo vadis? in unserer Romanliteratur so häufig Gegenstand der Darstellung geworden, daß auch die Phantasie Müllers hier doch nichts Neues mehr zu schaffen vermag. Ähnlich wie in dem soeben genannten Werke erhebt sich zum Schlusse das Kreuz siegreich über den Trümmern des morschen Heidentums: „Das sterbende Pompeji wird uns zum Symbol der sterbenden alten Welt, über die seit dem Tage von Golgatha das Todesurteil gesprochen war." (Aus der Einleitung.) Das Ganze ist

spannend und in schöner Sprache geschrieben. Ob es sich auf die Dauer neben Bulwers Roman behaupten wird, möchten wir bezweifeln.

2. Die Erzählungen schließen sich meist an eine Stelle der Heiligen Schrift an und behandeln eine Begebenheit aus dem Leben des Heilandes. Manche Gespräche erscheinen zu breit (Das schwarze Schäflein), einige Stücke zu phantastisch (Satans Lachen), manche Eigenschafts- und Beiwörter zu gesucht (schattenhaftes Lächeln, niedergewuchtet von der Gewalt eines Schicksals usw.), und vor allem wird dem Gefühl eine viel zu große Rolle zugeschrieben. Es tut dem Kritiker aufrichtig leid, daß er die edle und von der besten Absicht beseelte Verfasserin in ihrer bekannten Vorliebe für romantische Christusgeschichten nicht bestärken kann. Alban Stolz sagt einmal in seiner knorrigen Weise: „Romane, zumal mit frommer Tendenz, tue ich nicht lesen, die zwei Dinge kommen mir vor wie ein Gemisch von Zigarrendampf und Weihrauch; es gehört jedes apart gerochen." Das Wort wäre, auf die vorliegenden Erzählungen angewendet, sicher zu hart, aber ein Körnchen Wahrheit enthält es doch; gerade bei den Christus-Erzählungen liegt die Klippe einer unschicklichen Verquickung von Modernität und biblischer Weihe und Hoheit sehr nahe.

Miszellen.

Bücherreichtum und Geistesrichtung. Als in der Kgl. Bibliothek zu Berlin bei der Zählung im April 1890 ein Bestand von ungefähr 800 000 Druckbänden und 24 024 Handschriften sich ergab, konnte dies für eine einzelne Bibliothek schon als recht stattliche Ziffer erscheinen, stand aber doch zurück hinter der Münchener Staatsbibliothek, die damals schon 900 000 Bände mit über 13 000 Inkunabeln und über 40 000 Handschriften aufwies, und schrumpfte vollends zusammen beim Vergleich mit den berühmtesten außerdeutschen Büchersammlungen, von denen die Pariser Nationalbibliothek schon damals $2^1/_2$ Millionen, die Bibliothek des British Museum in London über 1 600 000 Bände zählte. Bei der hohen Summe indes, welche der Berliner Bibliothek für Neuanschaffungen jährlich zur Verfügung steht (nach Dr P. Schwenke [1893]: 150 000 Mark), ist es wohl begreiflich, daß auch ihre Bestandziffer in raschem Tempo sich hebt. Seit der Zählung von 1900 wurde ihr Bestand bereits auf 1 230 000 Bände angegeben. Diese Zählung war freilich nicht in allen Stücken nach den Buchbinderbänden vorgenommen worden, und so blieb manches unbestimmt, und es konnte nicht durch einfache Hinzurechnung der jährlich neu eingestellten Bände die Zahl des jeweils Vorhandenen mit Klarheit angegeben werden. Abhilfe schaffte erst die neue, sorgfältig vorbereitete und mit aller Konsequenz durchgeführte Zählung vom 13. Dezember 1910. Durch die übersichtlichere Aufstellung, welche die Büchermassen inzwischen in ihren neuen Magazinen gefunden hatten, war die Zählung natürlich um vieles erleichtert, sie wurde aber auch so geschickt angeordnet und verteilt, daß in Zeit von kaum zwei Tagen die ganze Arbeit durchgeführt werden konnte, ohne den Benutzungsbetrieb der Bibliothek zu unterbrechen. In der

Druckschriften-Abteilung waren gegen hundert Zähler zwei bis drei Stunden tätig, im Lesesaal wurden die nötigen Feststellungen des Morgens vor Beginn der Benutzungszeit (9 Uhr), an der Verleihstelle (durch Auszählung der sämtlichen Empfängerscheine) schon tags zuvor nach Schluß des Nachmittagsdienstes vorgenommen, die Aufrechnung des Ergebnisses war am Vormittag des folgenden Tages beendet. Die Zählung wurde vorgenommen, nicht wie es ideell als das entsprechendste erschien, nach bibliographischen Einheiten, sondern aus praktischen Rücksichten nur nach äußerlichen Einheiten wie Buchbindereinband, Mappe, Kiste, Bündel oder einem sonstigen Äquivalent. So kamen z. B. bei der Kartensammlung nur die buchmäßig gebundenen Stücke in Betracht; bei der Musiksammlung und der Handschriftensammlung wurden Autographe und nachgelassene Papiere nicht mitgerechnet. Nebenbei entgingen auch eine stattliche Anzahl gebundener Druckwerke der Verrechnung dadurch, daß sie noch nicht vollständig katalogisiert waren; sie werden später mit dem neuen Zuwachs hinzugezählt werden.

Man hatte befürchtet, die nach neuen Grundsätzen konsequent durchgeführte Zählung möchte eine geringere Bestandziffer aufweisen als die bis dahin geltende von 1 230 000: es ergab sich aber jetzt vielmehr ein Gesamtbestand von 1 246 145 Buchbinderbänden, abgesehen von der bisher gesondert untergebrachten „Deutschen Musiksammlung der Kgl. Bibliothek", die bei ihrer demnächstigen Verschmelzung durch ihre 155 811 Bände das Gesamtergebnis auf 1 401 956 erhöhen wird. An Handschriften zählt die Kgl. Bibliothek 41 518 Bände; davon entfallen 12 091 auf das Abendland (Autographe und schriftlicher Nachlaß ungerechnet), 15 811 auf den Orient. Handschriften und Drucke ostasiatischen Ursprungs zählte man 13 616. Die Kartensammlung weist 9440 Bände auf, neben 186 863 Karten in Einzelblättern. Die bis dahin schon vorhandene Musiksammlung, welche wieder in verschiedene Abteilungen für Musikliteratur und Praktische Musik (Drucke und Handschriften) geordnet ist und teils in Buchbinderbänden teils in Kasten (mit Ungebundenem) bewahrt wird, stellt ihre 46 191 Nummern.

Bei den gedruckten Büchern legt ein Vergleich der Zahlen, mit welchen die einzelnen Fächer vertreten sind, von selbst sich nahe. Die „Handbibliothek" und was sonst unmittelbar dem Bibliotheksbetriebe dient, 52 388 Nummern, ist von dieser Vergleichung von vornherein auszuscheiden, wobei angenommen werden darf, daß die verhältnismäßige Vertretung der verschiedenen Fächer hier eine ähnliche sein wird wie bei der Bibliothek im großen. Für „Allgemeines und Literärgeschichte" bleiben dann immer noch 111 454 Bände, für neuere Sprachen und Literaturen 126 388; der allgemeinen und klassischen Philologie gehören 35 095 Bände an. Die Rechts- und Staatswissenschaften sind mit 112 685 Bänden verzeichnet, von denen aber 13 498 Bände auf die Kriegskunst entfallen. Philosophie, Pädagogik und verwandte Fächer mit ihren 35 166 Bänden (fast gleichstehend mit der Altphilologie) werden bezeichnenderweise glänzend übertrumpft durch Technologie und Ökonomie, welche 39 115 Bände aufzuweisen haben. Bedenkt man, daß auf Mathematik und Astronomie 16 388 Bände kommen, auf die Kunst 23 852, die Naturwissenschaften 53 211, die Medizin

66 364, so bedeutet es schon ein ganz gewaltiges Übergewicht, wenn auf Geschichte und Geographie 251 409 Bände gerechnet werden müssen. Mit dieser ungeheuern Ziffer kann kein anderes Fach in Vergleich gebracht werden. Zwar steht unter den übrigen Abteilungen die Theologie mit einem guten Vorsprung an der Spitze, aber nur weil die 9958 Bände Rabbinica mit dazu gerechnet sind. Die christliche Theologie allein käme ohne diese heterogene Beimischung mit 122 582 Bänden erst an dritter oder gar vierter Stelle.

Dürfte man aus diesen Hauptergebnissen der Bücherzählung in der ersten, nach den modernsten Grundsätzen verwalteten und mit reichsten Mitteln ausgestatteten Bibliothek der Reichshauptstadt Schlüsse ziehen auf die Richtung, welche das Geistesleben in Deutschland zur Zeit genommen hat, so würde sich herausstellen, daß den geschichtlichen Studien weitaus der Vorsprung zuzuerkennen ist (geschichtliche Werke mehr als das Doppelte der theologischen!), daß Sprachen und Literatur die nächsthohe Rangstufe einnehmen (161 483 Bände, ungerechnet die 15 095 Bände Orientalia), die Naturwissenschaften, Medizin, Astronomie, Mathematik mit einbezogen, 135 963 Bände. Daneben verschwinden nicht nur die 35 166 Bände Philosophie und Pädagogik; auch die gesamte Theologie aller christlichen Bekenntnisse zusammen, vermutlich noch mit Einschluß der „vergleichenden Religionswissenschaft", macht dagegen mit ihren 122 585 Bänden eine ziemlich traurige Figur. Eine Tabelle läßt dies deutlicher hervortreten:

Geschichte und Geographie 251 409 Bände,
Sprachwissenschaft und Literatur, die Orientalia inbegriffen, 176 578 Bände,
Naturwissenschaften nebst Medizin 135 963 Bände,
Theologie (sämtlicher Bekenntnisse, die Rabbinica ausgeschlossen) 122 582 Bände,
Philosophie und Pädagogik 35 166 Bände.

Lobende Kritik. Während in den letzten Jahren auf katholischer Seite ein heftiger Streit darüber entbrannt ist, welche Mischung von Milde und Strenge in der Kritik für unsere Literatur ersprießlich sei, hat auch im andern Lager diese Frage, die so alt ist wie die literarische Kritik selber, die Federn von neuem in Bewegung gesetzt. Im Mittelpunkt stand diesmal nicht wie 1903 „Herr Sudermann", sondern die Rundfrage der „Deutschen Gesellschaft für Bühnenkunst". Soweit man sich erinnerte, war fast jedes „literarische" Stück beim Publikum durchgefallen und von der Kritik verrissen worden. Also antworteten natürlich die meisten befragten Theaterdirektoren, Regisseure und Schauspieler, die Kritik sei unbedingt schädlich. Schon vorher hatte Walter Bloem, selber Dichter und Kritiker, in der „Allgemeinen Zeitung" die Schuld am Sterben des deutschen Dramas ebenfalls den Theaterreferenten der Tagespresse zugeschoben. Der Dramatiker Herbert Eulenberg erklärte im Anschluß daran das „berufsmäßige Kritisieren" geradezu für ein „gewohnheitsmäßiges Verbrechertum". Ludwig Fulda und Otto Falckenberg fanden es besonders verderblich, daß man an das höhere Drama den strengsten Maßstab lege, während man für den Schwank und die

Operette ein viel milderes Urteil walten lasse. Dadurch erziehe man den gewöhnlichen Leser, dem diese Verschiedenheit gar nicht zum Bewußtsein komme, notwendig zu der Ansicht, heutzutage gebe es wohl gute Unterhaltungsstücke, aber keine dramatische Literatur.

Freilich sehen nicht alle Leute vom Bau den strengen Kritiker mit so finstern Augen an. Paul Ernst meint im „Tag", in der Kunst habe nur das Wert, was in seiner Art das erste sei. Deshalb erklärt er stolz: „Gerade als Dichter möchte ich der Berliner Kritik für ihre Rücksichtslosigkeit meine Achtung aussprechen: ich selbst würde mich schämen, wenn ich jemals von einem Kritiker Rücksichten beanspruchte." Dieser Mut könnte beinahe an den guten Wink erinnern, den Zola seinen Zunftgenossen gegeben hat: sie sollten jeden Abend beten: unsern täglichen Beschimpfer gib uns morgen! Aber der berühmte Krötenartikel im „Figaro", der diesen Rat enthält, ist dennoch von Anfang bis zu Ende nichts als ein satirisch maskierter Wutausbruch gegen die dummen, giftigen und verrückten Kritiker. Zudem war Zola für die Verbreitung seiner Romane bekanntlich nicht auf literarischen Wert angewiesen, und wer seit Jahrzehnten in einem festen Haus aus Ruhm und Gold saß, dem konnte ein Krötenregen von ablehnenden Kritiken allerdings wenig schaden. So berühmt ist nun Paul Ernst glücklicherweise nicht. Aber auch er braucht nicht bloß von der Hoffnung zu leben. Er steht als Ästhetiker und als Dichter an der Spitze der neuklassizistischen Richtung, und als ihm ein Berliner im „Literarischen Echo" den „dauernden Bühnenerfolg" abzusprechen schien, war er flugs mit der Antwort zur Stelle: „Es sind bis jetzt zwei Stücke von mir in drei Provinzstädten aufgeführt, in zwei Fällen mit dem zu erwartenden Erfolg von drei, in einem mit dem mich selbst überraschenden Resultat von acht Aufführungen."

Nicht zunächst die Satten und die Erstarkten, sondern die Werdenden kommen in Frage, wenn die Wirkung der Kritik auf die Hebung der Literatur untersucht werden soll. Und da wiegt zentnerschwer, was Theodor Fontane in einem alten Brief schreibt, den Wilhelm Wolters vor kurzem veröffentlicht hat: „Was Du auch über Deine Zukunft beschließen magst, vor allem hüte Dich vor Berlin. Es hat alle Reize, die Du ihm gibst, aber die Konkurrenz ist unglaublich und wird nur noch durch die Kargheit in Lob und Anerkennung übertroffen, die hier dem Strebsamen die geistige Lebensluft entzieht, deren er zu seiner inneren und äußeren Existenz bedarf." Im „Morgen" hat Arthur Eloesser dargelegt, daß die französische Kritik viel milder ist als die deutsche. Raoul Auernheimer bestätigt das in der „Neuen Freien Presse" und leitet daraus die Tatsache ab, daß der Durchschnitt der französischen Literatur höher liegt als der unserer Literatur, über die in einem fort der Sturm des Tadels dahinbraust. „Für Eichen", sagt Auernheimer, „mag das ja allenfalls die richtige Behandlung sein, aber nicht für Palmen, zarte Fruchtbäume und seltene Blumen. Die französische Kritik rechnet auch mit solchen Gewächsen; sie ist grundsätzlich anerkennend, lobt, was sich nur irgend loben läßt, wohingegen die deutsche, im Standpunkt diametral verschieden, nicht müde wird, zu tadeln und das Talent zu entmutigen."

Auernheimer hätte hinzufügen können, daß nicht die unerbittlichen Deutschen, sondern die nachsichtigen Franzosen die anerkannten Meister der literarischen Kritik sind.

Vielleicht sagt unsern Nachbarn auch ihr guter Geschmack, daß die Neigung zur Strenge am wenigsten da am Platze ist, wo die Maßstäbe derart schwanken wie in der schönen Literatur. Gewiß haben wir in der Philosophie des Schönen und in der Poetik trotz allem Wirrwarr einige oberste Grundsätze, über die sich alle einig sind. Da ferner die Ästhetik im letzten Grunde von der Weltanschauung nicht zu trennen ist, so gibt uns der auf verstandesmäßigen Voraussetzungen ruhende Katholizismus weitere wertvolle Richtlinien, die anderswo fehlen. Auch hängen die gesunden und daher allgemein erhobenen Forderungen der neueren Ästhetik vollkommen organisch mit den Anschauungen unserer philosophia perennis zusammen, wie kürzlich der Kapuzinerpater Dr Magnus Künzle in seinem Buch „Ethik und Ästhetik" mit einer bisher unerreichten systematischen Geschlossenheit nachgewiesen hat. Aber in der künstlerischen Wirklichkeit zweigen von diesen breiten, gebahnten Wegen tausend verschlungene Pfade ab, denen wir nicht mit der Sicherheit strenger Wissenschaft zu folgen vermögen, auf denen aber mehr als einmal das Genie ein neues Wunderland des Schönen entdeckt hat. Daher bei Kleinen und Großen literarische Wertungen, die Menschen einer andern Zeit so fremd anmuten wie die Stellung Goethes zu Kleist oder so ungeheuerlich wie das Urteil Voltaires über Shakespeare. Daher im deutschen Universitätsbetrieb die unerhörte Seltenheit eines Kollegs über literarische Kritik. Daher bei manchem Vertreter der Literaturgeschichte eine an Verachtung grenzende Geringschätzung gegen jedes ästhetische Werturteil.

Wir können auf ästhetische Würdigung nicht verzichten. Aber wo die sichere Führung unseres Glaubens und unseres Wissens endet, wird die literarische Kritik, wenn sie nicht unbillig sein will, ihrem Leser nicht alle vermeintlichen Mängel, wohl aber alle vermeintlichen Vorzüge des kritisierten Werkes lebendig machen müssen. Wir wollen um keinen Preis das offenbare Unvermögen emporloben, aber auf der mittleren Linie, wo eigentlich die Arbeit um die Hebung unserer Literatur einzusetzen hat, drängt uns alles die tiefe Weisheit der Worte auf, die vor Jahren der erste Kritiker Spaniens, Menéndez y Pelayo, in der España Moderna geschrieben hat: „Ich folge dem Rat und dem Beispiel des großen Leibniz und suche in jedem Buch, das mir in die Hände kommt, vor allem das, was mir nützlich sein kann, und nicht das, was ich tadeln kann."

Nachklänge über die Kometenbulle. Der Halleysche Komet ist vor einem Jahre dem Auge entschwunden, und wenigen Beschauern wird er zum zweitenmal leuchten. Er soll in doppelter Weise eine Enttäuschung gewesen sein: mit dem natürlichen, ihm vom Schöpfer gegebenen Schweife und mit einem fabelhaften ihm von Arago angehefteten Schwanze. Die Enttäuschung beschränkte sich jedoch nur auf gewisse Menschenklassen, während andere von seinem Auftreten geradezu entzückt waren. Der natürliche Schweif enttäuschte nur nördlich der tropischen

Zone, und auch nur jene Volksschichten, die sich von Zeitungsschreibern hatten belehren lassen. Die Sternkundigen feierten seine Auffindung als einen Triumph der Mathematik und Photographie und verewigten seine Erscheinung durch Aufnahmen in Teneriffa, Hawaii, Ägypten, Indien und Australien. Der fabelhafte Schweif, das Märchen von der Kometenbulle und der Kometenlitanei, von der Beschwörung, der Exkommunikation, dem Exorzismus, dem Anathem, der Verfluchung des Kometen durch den „dummen Papst", es wär' so schön gewesen! Der Schweif ist verblichen, zur bittern Enttäuschung derjenigen, denen der Zweck auch die Unwahrheit heiligt, und zur Freude derjenigen, die nie an die dumme Fabel glauben konnten. Wir nannten Arago den Anheftet des Schwanzes; denn der Ausdruck „Beschwörung" im Système du Monde von Laplace (1799) war nicht hinreichend, der Fabel eine solche Ausdehnung zu geben; sonst hätte Karl J. Weber in seiner fabelreichen „Geschichte des Papsttums" (1834) sicher davon gewußt (s. Literarischer Handweiser 1910, Nr 14, Spalte 557).

Was nun die Nachklänge über den Artikel: „Die Fabel von der Kometenbulle" (LXXVIII 413 ff dieser Zeitschrift) angeht, so möchten wir ausdrücklich feststellen, daß keine einzige Stimme für die Möglichkeit einer „Kometenbulle" neben der Kreuzzugsbulle von 1456 lautgeworden ist. Die im Paragraph 2 des genannten Artikels enthaltene Beweisführung erscheint auch tatsächlich wie eine Verschwendung von Logik. Die andern Stimmen lassen wir der Reihe nach folgen.

1. Der italienische Geschichtsforscher Cipolla bespricht in der Rivista Storica Italiana (Serie 4, XXVII, 2, 298) das Werk von P. Stein: Calixte III et la comète de Halley (Rome 1909), auf den sich ja unser Aufsatz stützte, und glaubt nur in einem Punkte vom Verfasser abweichen zu müssen: Die Verbindung zwischen Papst und Komet sei von Platina nicht wirklich so gemeint, sondern eine humanistisch-subjektive Amplifikation gewesen, wie sie einem Humanisten wohl anstehe (trovo non disconveniente ad un umanista). Damit kann man sich zufrieden geben. Es schwindet dann der letzte Hintergrund für die Fabel.

2. Die „Neue Freie Presse" erwähnt in ihrem Kometenartikel vom 18. Mai 1910 unsern Aufsatz von der Fabel, aber nur dem Eindrucke nach, den sein Erscheinen auf ihren Schreiber gemacht hat. Gelesen hat er den Aufsatz ja nicht, denn er läßt den Kometen damals zum ersten Male historisch nachgewiesen sein und läßt auch die Schlacht vor Belgrad noch beim Scheine des Kometen wüten. Er spricht von Bitterkeit, von Scham und Verlegenheit, alles Eindrücke, die wir bei den Freunden der Fabel voraussahen. Er bittet fast, die Fabel doch nicht zu zertrümmern: Was ist daran so Schlimmes, daß der Papst die Auffassung hatte, die Macht seiner Bulle und seiner Flüche könne den Lauf der Gestirne bestimmen? Und in dem Wunsche, daß seine Bitte gewährt sei, spricht er am Schlusse wieder „von Bullen und Flüchen, die gegen Sterne aus dem Petersdome geschleudert wurden". Das paßt ja ganz gut zu den Ansichten über Wahrhaftigkeit, welche das Blatt am 11. November desselben Jahres ausgesprochen hat (s. Kölnische Volkszeitung Nr 978, 21. November 1910, Welt und Wissen).

3. Ein Leser unseres Aufsatzes machte uns auf einen Kraftspruch des Präsidenten Lincoln aufmerksam, der sich in den „Lebenserinnerungen von Karl Schurz" findet (Bd II, Berlin 1907, S. 241—242). Dort heißt es: „Er (Lincoln) war aufrichtig davon überzeugt, daß die Aufhebung der Sklaverei notwendig sei zur Erhaltung der Union. ... Er meinte, wenn wir im Kampfe unterlägen, so würde ein Erlaß zur Befreiung der Sklaven wirken wie die Bulle des Papstes gegen den Kometen." Man möchte es fast bedauern, daß die Fabel nun ihre Kraft verloren hat.

4. Seit dem Erscheinen der Schrift Calixte III et la comète de Halley ist nur einem wissenschaftlichen Schriftsteller das Unglück begegnet, die zertrümmerte Fabel von der Kometenbulle in vollem dichterischem Flitter leuchten zu lassen. Seine Schrift ist betitelt: La Comète de Halley, par Jean Mascart, astronome de l'Observatoire de Paris (8°, 107, Paris 1910). Die Geschichtsquelle ist das Gedicht von Daru, in welchem der tränenüberflossene und mit Asche bestreute Kalixtus aufgefordert wird, vom Fuß der Altäre sich zu erheben und gen Himmel zu schauen, wie wenig der Komet sich um Rom und die Priester kümmere. Man würde dem jungen Schriftsteller diese Unvorsichtigkeit leicht verzeihen, wenn er nicht (S. 107) das Erwecken der Kritik, sogar bei Gelehrten und Geschichtsforschern, ausdrücklich als Zweck seiner Schrift ausspräche. Vielleicht hat ihn das Vertrauen auf den wissenschaftlichen Namen seines Vaters zu einer Kühnheit verleitet, die ihm teuer zu stehen kam. Die Kritik wurde ihm in höflicher, aber sehr sachlicher Weise von seiten P. Steins selbst zu teil (Revue des Questions scientifiques, Bruxelles, Octobre 1910). Es ist da gezeigt, daß Mascarts ältere Geschichte des Halleyschen Kometen großenteils aus Chambers' neuester Schrift: The Story of the Comets (Oxford 1909) abgeschrieben ist, und das noch mittels eines unbeholfen gehandhabten Wörterbuchs. Wir heben nur einige Stellen hervor. Chambers erwähnt den über Jerusalem schwebenden Kometen des Josephus, der zu der Gattung der schwertförmigen gehört habe (of the kind called Xiphias); bei Mascart wird das: sous le règne du roi Xiphias (S. 44). Mit etwas Hermeneutik kann man den Sprung vielleicht so erklären. Der Übersetzer schlug auf: kind, glitt dann aber mit seinem Finger etwas zu tief und fand king = roi. Chambers sagt von dem Komet des Jahres 1066, er sei anfangs (at first) ohne Schweif gewesen, habe dann aber, bei Entwicklung des letzteren, an Größe abgenommen (diminished in size). Nun gab das Wörterbuch first = premier, während size nur französisch ausgesprochen werden mußte, um den Satz zu liefern: qui a une première queue divisée en six (S. 49). Den Annalisten der Waverley Abtei nennt Mascart: l'annaliste Waverley Abbey (S. 50). Über diese und viele ähnliche Schnitzer würde man heiter hinweggehen, wenn der junge Mann nicht voller Mitleiden für die abergläubische Ignoranz des Mittelalters auf „etwas weniger dunkle Zeitperioden" überzugehen und sich auf eine „wissenschaftliche Beschreibung" des Kometenlaufes zu beschränken verspräche. Es lohnt sich nicht, seine Phantasien über frühere, durch Kometenangst erzwungene Legate

und deren Einsackung durch verschmitzte Mönche wiederzugeben (S. 105). Es mag genügen, das Bedauern P. Steins anzuführen, daß ein Astronom der Pariser Sternwarte sich auf das Niveau derartiger Schreiber erniedrigt hat. Mascart wird jetzt nun wohl eines Besseren belehrt sein.

5. Chambers, dessen neueste Schrift: The Story of the Comets (Oxford 1909) im vorigen Paragraphen erwähnt wurde, sah sich durch den Aufsatz des P. Gerard im Month (CIX [1907] 151) veranlaßt, die Falschheit der Fabel anzuerkennen, zuerst im Journal of the British Astronomical Association (XVIII [1908] 379), und dann in seinem genannten Buch (S. 208). Anstatt aber zu sagen, er habe sich vor 47 Jahren geirrt, sucht er sich zu seinem Nachteile zu entschuldigen. Die Rechtfertigung soll darin bestehen, daß Smyths Cycle of Celestial Objects (I [1844] 231) die älteste englische Quelle der Fabel sei, und daß der Text derselben im genannten Journal mit Anführungszeichen abgedruckt wird. So ist es nun dem Leser leicht zu sehen, wie Chambers die Quelle in seinem Handbook of Descriptive and Practical Astronomy (London 1861, S. 214—215) benutzt hat. Wo Smyth sagte: Calixtus verewigte das Andenken an den Sieg vor Belgrad durch das Fest der Verklärung, schrieb Chambers: Der dumme Papst (the silly Pope) verewigte das Andenken usw. Die weiteren Worte von Smyth: „So entstand der Gebrauch des mittäglichen Läutens, der in katholischen Ländern (Catholic countries) noch besteht" wurden von Chambers in Anführungszeichen so wiedergegeben: „So entstand der Gebrauch des mittäglichen Läutens, der in Romish countries usw." Das Wort Romish ist ein unübersetzbares Schimpfwort für katholisch, das jetzt immer mehr vermieden wird. Die folgende Entschuldigung, Admiral Smyth habe an der Küste Italiens Dienst gehabt und sei mit Piazzi in Palermo in inniger Berührung gestanden, seine Erzählung der Fabel sei daher doch wohl keine reine Einbildung, sondern irgend eine „römisch-katholische Inspiration" gewesen, macht die Sache nicht besser. Smyth war nicht von Piazzi, sondern von Arago inspiriert.

In seinem neuesten Buche von 1909 (S. 208) glaubt Chambers doch noch darauf bestehen zu müssen, daß die Kreuzzugsbulle auch durch die unglückverkündenden Astrologen veranlaßt worden sei, wie Platina anzudeuten scheint. Auch wird aus der „ältesten englischen Quelle", die sich als so getrübt herausgestellt hat, wieder das Geschichtchen von den Lebzelten abgedruckt, die an den Kirchentüren Italiens als „Kometen" zur Erinnerung an Belgrad verkauft werden sollen. Man muß der Kometenfabel eben Zeit lassen, bis sie in Volksschriften gänzlich verschwindet.

Mit schönem Beispiele ist da Professor Dr Pohle vorangegangen, indem er in der neuesten Auflage seiner „Sternenwelten" (Köln 1910, S. 429) das gründliche Werk des P. Stein benutzte und der Fabel den verdienten Abschied gab.

Berichtigung.

Heft 1, S. 30, Zeile 14/15 von oben (Feder, Kulturgeschichtliches usw.) lies: Hilarius von Poitiers ..., dessen Einfluß wie der weniger tief eingriff ..., statt: wieder weniger.

Der franzöſiſche Roman der Gegenwart.

Niemand kann gegen die Entwicklung des franzöſiſchen Romans ganz gleichgültig ſein, denn niemand vermag ſich dem Einfluß ſeiner Geſtalten und ſeiner Ideen völlig zu entziehen. Die lockenden Reihen der gelben Bände zu Fr. 3.50 ſtehen in den Buchläden aller Großſtädte der Welt. Sie dringen in die fürſtlichen Harems des Morgenlandes wie in die entlegenſten Schlöſſer ruſſiſcher Magnaten. Sie gehen von Hand zu Hand in allen diplomatiſchen Korps von Waſhington bis Bangkok, von Stockholm bis Addis Abeba. Scharen von Überſetzern aller Nationen leiten die oft recht trübe Flut in die heimiſchen Bücher und Zeitſchriften bis hinab zum beſcheidenſten Wochenblatt. Und wenn auch in den letzten Jahrzehnten die franzöſiſchen Romandichter von Skandinaviern und Ruſſen gelernt haben, ſo ſind ſie darum doch in vielem die Lehrmeiſter des Auslandes und nicht zuletzt Deutſchlands geblieben. Wir haben gewiß einen deutſchen Roman, und es wäre kein Schaden, wenn die noch nicht fernen Zeiten, wo die berühmten Fremden von uns mehr geleſen wurden als unſere eigenen Dichter, für immer vorüber wären. Aber es iſt weder wünſchenswert noch möglich, daß unſer Geſchmack und die Kunſt unſerer Erzähler von dem, was die Schaffenden jenſeits der Vogeſen bewegt, gar nicht mehr berührt würden. Früher und ſtärker, als der Uneingeweihte glaubt, trifft der geiſtige Wellenſchlag, der von den Wandlungen des franzöſiſchen Romans ausgeht, auch den, der nur deutſche Romane lieſt — und ſelbſt den, der ſie nicht lieſt.

André Billy, einer der Redakteure des Écho bibliographique du Boulevard, hat unter den jungen Schriftſtellern, auf denen in Frankreich die Hoffnungen des Romans ruhen, eine lehrreiche Umfrage veranſtaltet. Genau lautete die Frage ſo: „In welchem Sinn ſcheint Ihnen die Entwicklung des Romans zu verlaufen, und in welchem Sinn wünſchen Sie, daß ſie verlaufe?“ Einige 30 Antworten ſind zuerſt in der eben erwähnten Zeitſchrift erſchienen und dann vor kurzem unter dem Titel L'évolution actuelle du roman von Billy zu einem Buch vereinigt worden.

Man kann nicht ohne weiteres bedauern, daß sich in dem kleinen Band keine weltbekannten Namen finden. Paul Bourget, Anatole France, René Bazin oder auch Pierre Loti und der ältere Rosny hätten den augenblicklichen Stand des französischen Romans kaum besser beschreiben können, als es ihre Schüler tun. Den Alten wie den Jungen legt ihre Laufbahn Rücksichten auf, den einen ihre Vergangenheit, den andern ihre Zukunft. Und jeder Schaffende wird schon durch seine Veranlagung in eine Geistesverfassung gedrängt, die das Interesse und selbst das Verständnis für andere Kunstrichtungen hindert. Der Künstler ist gewohnt, die Dinge nach seinem Sinn zu meistern, der Kritiker aber muß unbefangen vor jedes Kunstwerk treten und liebevoll lauschen, was es ihm zu sagen hat. Darum sind die größten Künstler nie die größten Kritiker gewesen. Wer aber die nächste Zukunft einer Kunst erforschen will, der muß vor allem junge Künstler fragen, denn ihre frische Arbeitskraft wird diese Zukunft gestalten.

Die Reihe der Antwortenden ist bunt genug, obwohl die Damen fast fehlen. Da sind Professoren, Redakteure und Beamte, Stadtkinder und Söhne der Scholle, Einsiedler und Weltreisende, Preisträger verschiedener Akademien und Mitarbeiter großer Zeitschriften, leichte Plauderer, philosophische Köpfe, feierliche Propheten.

Unter allen finden sich kaum zwei, die gesonnen wären, sich auf das Programm einer Schule zu einigen. „Früher", schreibt Édouard Ouet, „zur Zeit des Naturalismus, bemühte sich der junge Schriftsteller zuerst um einen Schutzherrn, der seinem Geschmack entsprach. Wenn er dann von Flaubert, von den Goncourt oder von Emil Zola adoptiert war, versuchte er eine ‚Spezialität' zu entdecken und behandelte die unter den wohlwollenden Augen seines geistigen Paten." Jetzt sind Schulen und Gemeinden verschwunden, und Antonin Lavergne hat nicht so unrecht, sich dessen zu freuen. „Es kam ja vor", sagt er, „daß der Führer einige Originalität besaß, aber die andern, die ihm auf den Fersen folgten, waren nur allzu oft ein sklavischer Trupp bleicher Nachbeter. Sie arbeiteten nicht nach ihrer persönlichen Erfahrung und ihrer unmittelbaren Betrachtung des Lebens, sondern nach den abgenutzten Schablonen und den engen, leeren Formeln, an denen sie sich benebelten."

Und dann schlägt Lavergne den Ton an, der so laut und so oft wie kein anderer aus dem Chor der Antworten klingt: „Ich glaube, der schönste Vorzug des Schriftstellers und besonders des Romandichters ist

die Aufrichtigkeit. Aus ihr quillt alle Ergriffenheit, alle Schönheit, alle Kunſt. Man ſchildere alſo die Welt und die Menſchen, die man gut kennt, d. h. man donnere nie etwas auf, man gehe immer von der lebendigen, ſtarken Wirklichkeit aus, die bewegt iſt und uns bewegt, die unerſchöpflich iſt und unzählbar. Mit ihr bleibe man ſtets in Berührung. Jeder gebe nach ſeinem Auge, mit mehr oder weniger Schärfe und Tiefe, das Bild der Weſen und der Dinge, in deren Mitte er gelebt hat. So wünſche und ſo glaube ich, daß der Roman ſich entwickelt."

In dieſen realiſtiſchen Gedankengängen bewegen ſich faſt alle, die an der Umfrage teilgenommen haben. Nicolas Beauduin: „Der Roman iſt zunächſt die Erzählung einer Handlung, er muß uns die Wahrheit von ihren tauſend Seiten zeigen, er muß uns die Züge eines Zeitalters enthüllen und feſthalten und ſo wirklich ‚der Geſchichte der Geſellſchaft dienen'." René Benjamin: „Ich wiederhole: mehr Aufrichtigkeit, mehr Einfachheit, mehr kernige Geſundheit!" Lucien-Alphonſe Daudet: „Aufrichtig ſein, die Dinge und die Menſchen ſo ſchildern, wie man ſie ſieht, darauf allein kommt es an." Édouard Ducoté: „Perſönlich ſchreibe ich Romane nach meinen Beobachtungen, mir iſt es immer um die Wahrheit zu tun, das Romanhafte iſt mir gründlich zuwider." Albert-Émile Sorel: „Vor allem muß der Schriftſteller aufrichtig gegen ſich ſelbſt ſein." Robert Randau: „Eine ſtarke Individualität, die imſtande iſt, ein Kunſtwerk zum glücklichen Ende zu führen, hält ſich nicht auf ausgetretenen Pfaden. Durch gewiſſenhafte Beobachtung der ſozialen Schicht, in der man lebt, durch ernſtes Studium charakteriſtiſcher Menſchentypen, durch fortgeſetztes Suchen nach neuen Bildern, treffenden Wörtern, logiſch gebauten Wendungen ſammelt ſich ſtill und ſicher der Stoff zu einem Werk an, das zugleich die Züge ſeines Zeitalters, die beſondere Art, die Kunſt und die Anſchauungen ſeines Urhebers klar hervortreten läßt. Und es iſt zweifellos, daß dieſe Auffaſſung von der Arbeit eines Romandichters keine Utopie iſt. Tatſächlich ſcheint die Entwicklung der neuen Literatur zu einer methodiſch immer mehr vervollkommneten Beobachtung der Wirklichkeit zu führen."

So dachten und ſchrieben ja ſchon Stendhal, Balzac und Flaubert. Aber jetzt haben ſich die Grenzen der Beobachtung ins Ungeheure erweitert, und die Sehkraft iſt, wenn nicht ſchärfer, ſo doch differenzierter geworden. Wohin in den letzten Jahren der Gelehrte, der Politiker, der Techniker gedrungen ſind, dahin iſt ihnen der Romandichter gefolgt. Es beſagt noch wenig, daß er ſich um die Pſychologie der Eingebornen in den

französischen Kolonien, um Luftschiffahrt und Radiumhandel, um die Vertreibung der katholischen Orden und das Verhältnis zu England und Deutschland kümmert. Er schildert mit peinlicher Genauigkeit, wie sich das Leben aller Gesellschaftsklassen von Grund auf verändert hat, er ist von der Psychologie des Einzelmenschen und des Volkes zur Psychologie der Masse übergegangen, er versucht die Welt nicht mehr bloß so darzustellen, wie er sie sieht, oder wie der Leser sie sieht, sondern wie die Personen des Romans sie sehen. Denn die Unmöglichkeit absolut objektiver Schilderung gibt das neue Geschlecht willig zu. „Ich habe lange geglaubt", sagt Eugène Montfort, „nur Flauberts Methode der unpersönlichen Beobachtung komme für uns in Betracht. Allmählich wird mir klar, daß darin eine kleine Täuschung liegt. Er wollte ein unparteiischer Zeuge sein, der wahrheitsgemäß erzählt, was er gesehen hat, ohne von sich aus etwas hinzuzufügen. Aber das ist ganz unmöglich. Der Romandichter kann nicht so vollständig aus seinem Werke verschwinden, daß man darin keine Spur seines Geschmackes, seiner Vorliebe, seiner eigenen Art zu sein und zu empfinden wiederfände. Selbst Flaubert, der sich so energisch zur Unpersönlichkeit gezwungen hat, steht deutlich hinter seinen Personen. Die Größten, Dickens, Dostojewskij, Balzac, haben in ihren Werken ihr volles Bild gezeichnet. Wir müssen uns also damit abfinden, daß aus jeder Schöpfung das Antlitz des Schöpfers leuchtet." Daher kann Émile Moselly sagen, ein „neuer Realismus" sei im Anzuge, „ein höherer Realismus, ein Realismus, der auch dem Idealismus, der Empfindsamkeit, dem Lyrismus einen Platz gönnt, und der das Leben der Seele ebenso gut darstellt wie das der Sinne". „Ich möchte, der Roman erhöbe sich zu mehr Poesie", schreibt Ramuz, und er versteht darunter „eine Poesie, die nicht das Gegenteil des Lebens ist, sondern das zum Stil erhobene Leben selbst".

Diese lang vermißte Betonung des Geistigen neben dem Körperlichen, der Idee neben der Erscheinung, des Gefühls neben der Beobachtung ist kein unrühmlicher Beweis für den poetischen Geschmack der aufstrebenden Dichter. Aber am erfreulichsten verrät sich die auch von Jean Viollis bemerkte Wiederkehr dieser „seltenen Gabe" in den auffallend vielen Erklärungen gegen den Ehebruchroman. Édouard Quet spottet über das unaufhörliche Einerlei: „eine Frau zwischen zwei Männern, ein Mann zwischen zwei Frauen"; selbst die Frauen fänden an der Schilderung ihrer verbrauchten Künste kein Gefallen mehr. Paul Acker, der von sich gesteht, die Moral oder Unmoral eines Romans sei ihm gleichgültig, findet „die alten, immer

gleichen Stoffe, die auf den Verwicklungen der Liebe beruhen", langweilig. Die Liebe dürfe im Roman nicht mehr ſein, als ſie neben tauſend andern Dingen im wirklichen Leben iſt. Antonin Lavergne behauptet: „Daß der Roman ſich von der Pſychologie des Salons und des Alkovens abwendet und damit auch von den lange Zeit blühenden Pornographien, die damit in Zuſammenhang ſtanden, und die nun ſchlecht und recht um ihre Fortdauer kämpfen, das iſt Tatſache." Ebenſo beſtimmt fordert Valentine de Saint-Point, daß „der Ehebruch aufhöre, das Lieblingsthema des Romans zu ſein"; das heutige Leben biete neuere und reichere Stoffe. In natürlicher Verbindung mit der Abneigung gegen den Ehebruchroman gewahrt Camille Audigier „ſeit fünf oder ſechs Jahren" einen ziemlich verbreiteten Widerwillen gegen die „ohnmächtigen Neuraſthenien" und gegen „die Unterpſychologen, dieſe feierlichen Aufſchneider, deren anſpruchsvolle Kurzſichtigkeit ein Haar in vier ſpalten will". „Jeder Roman", erklärt Louis Merlet, „der ſich auf die Anekdote, die banale Geſchichte, den Ehebruch, die krankhafte Weichheit verſtörter Gemüter feſtlegt, iſt dem Staub und der Vergeſſenheit verfallen." Man verlangt aus Schmutz und Schwüle nach braven Menſchen und blauem Himmel, und Hugues Lapaire hofft ſchon auf einen künftigen Sieg der jetzt noch ſchwer ringenden franzöſiſchen Heimatkunſt: „Dann wird man das Aveläuten von den kleinen Kirchtürmen Frankreichs hören, in der Ebene, am Bergeshang, in der Tiefe der Täler, am Meeresufer, überall, wo das Licht wohnt. Und unſer Volk, das der Neuraſthenie zu erliegen drohte, wird dann ſeine Originalität, ſeine Geſundheit und ſeine Freude wiederfinden!"

Allzu ſonnige Träume! Sehr richtig wird in einigen Antworten die ſchmähliche Tatſache hervorgehoben, die den Anbruch ſo glücklicher Tage aufhält. Es gibt überall zu viele, die im franzöſiſchen Roman nicht ein Werk reifer Kunſt, ſondern eine Quelle niedrigen Genuſſes ſuchen. Die Rückſicht auf dieſe Nachfrage ſetzt Dutzende von charakterloſen Federn in Bewegung, und unter dem Druck einer gemeinen Konkurrenz laſſen ſich auch edler geſinnte Schriftſteller allmählich auf Wege drängen, die nicht aufwärts führen. Robert Randau ſpricht von „bekannten Zeitgenoſſen", die allen Vorurteilen dieſer oder jener Geſellſchaftsklaſſe ſchmeicheln und zum Lohn dafür gelobt und gekauft werden. Édouard Quet wendet auf die franzöſiſche Literatenrepublik, die einſt „eine ruhmvolle Ariſtokratie" geweſen ſei, das „wunderſam prophetiſche Wort" Balzacs an, nach dem Frankreich zu einem Lande werde, das nur mit materiellen Intereſſen be-

schäftigt sei, das keinen Patriotismus und kein Gewissen mehr habe, wo das Geld alle Fragen entscheide. „Ist das nicht", fragt Quet, „eine machtvolle und geradezu erschreckende Schilderung unserer gegenwärtigen Lage? Man darf behaupten, daß niemand von uns sich weigern würde, das zu unterschreiben."

Man darf ebenso zuversichtlich behaupten, daß es jetzt schon ein Frankreich gibt, ein literarisches Frankreich, auf das diese düstere Darstellung nicht paßt. Abgesehen von Männern wie Paul Bourget, René Bazin, Henry Bordeaux und andern, die bei dieser Umfrage nicht beteiligt sind, bildet schon der vielstimmige Widerspruch gegen den Ehebruchroman einen Beweis dafür, daß keineswegs alles gesunde Leben erstorben ist. Es bedarf nur einer Vertiefung jener aufrichtigen Beobachtung, die sich als Grundzug der jungen Dichtung ergeben hat. Der alle Weiten der Wirklichkeit durchforschende Blick darf nicht mit unkünstlerischer Spielerei über die Oberflächen der Dinge gleiten. Er muß, wie Ramuz in seiner Antwort sagt, auf dem Grunde des Lebens das Bewußtsein des Ewigen entdecken. Er muß, nach dem Ausdruck Mosellys, die Tropfen, die er aus dem bunten Strom des Geschehens auffängt, im Lichte der Kunst und der Ewigkeit festhalten.

Das ist der bedauerlichste Mangel in den Antworten der Umfrage, daß in ihnen so selten vom Ewigkeitsgehalt der Kunst die Rede ist. Wie soll denn die teils erreichte, teils erhoffte Gesundung des Romans von Dauer sein, wenn die ganze Entwicklung einzig von den unbeständigen Fluten der Zeit getragen wird? Der Veranstalter der Umfrage widersetzt sich ja jetzt schon in seinem Schlußwort der Absage an den Ehebruchroman! „Es ist nicht sicher", sagt er, „daß in dieser Beziehung schon alles geschrieben ist. In jedem Fall unterscheidet sich der Ehebruch von 1910 wahrscheinlich von dem vor 20 Jahren. Die Sitten haben sich entwickelt und mit ihnen haben sich die Empfindungen und die Charaktere geändert. Die treten aber nirgendwo klarer zu Tage als in dem zugleich psychologischen und sozialen Konflikt des Ehebruchs. Die künftigen Romandichter täten unrecht, wenn sie auf den Ehebruch verzichteten. Sie sollen damit nur warten, bis die Ehe abgeschafft ist!" Es handelt sich nicht um den Verzicht auf jede Behandlung des Ehebruchs im Roman; es ist nur betont worden, daß die Verirrungen der Liebe viel zu häufig dargestellt werden, und daß die Schamlosigkeit der Schilderung sich weder mit guter Sitte noch mit echter Kunst verträgt. André Billy hätte sich

weniger mißverſtändlich ausgedrückt, wenn er den Bemühungen, eine der ſchlimmſten Wunden ſeines Vaterlandes zu heilen, ein warmes Wort des Beifalls geſpendet hätte. Gerade weil die neue Kunſt ein Spiegelbild des wirklichen Lebens ſein will, wird ſie nie geſunden, ſolange das Leben, das die Künſtler umflutet und durchpulſt, krank iſt. Geſundes Leben aber — das beweiſt Frankreich doch wahrhaftig mit erſchütternder Gewalt — gedeiht nicht ohne Religion. Alſo kann auch die Kunſt nur auf dem Boden der Religion zu neuer Kraft erblühen. Leider hat in der ganzen Umfrage niemand als Émile Baumann dieſe Folgerung klar gezogen. Er weiſt auf Dante hin, der gerade dadurch, daß er, „ſoweit ein Menſch das vermag, ſein Werk nach dem Werke Gottes bauen wollte", für alles Häßliche und alles Schöne Platz gewann. Ihm leuchtete ein übernatürliches Licht, aber „ſtatt dadurch in der vollen Erfaſſung der Welt behindert zu werden, begriff er ſie nur um ſo kraftvoller und allſeitiger".

Von dieſen Höhen muß den Hoffnungen des franzöſiſchen Romans die Erfüllung kommen. Nur von hier aus ordnen ſich dem Beſchauer die dunkel ringenden Mächte der Natur und der Menſchenſeele zu künſtleriſcher Einheit, und nur hier iſt der Geſtalter ſtark genug, alles Edle zu lieben und alles Gemeine zu haſſen. Das Kreuz beherrſcht dieſe Höhen, und zu ſeinen Füßen haben ſolche Meiſter wie Coppée, Huysmans und Bourget nach ſchmerzlichen Irrfahrten die Krone ihres Lebens und ihrer Kunſt gefunden.

Jakob Overmans S. J.

Margareta Ebner.

Charakterbild aus der deutschen Mystik des Mittelalters.

(Schluß.)

III. Höhe.

Die Gnaden, die Margareta empfangen hatte, waren für sie Einladungen zu höheren Wünschen und Begierden. Ein kühnes Verlangen erfüllte ihre Seele: „Ich hatte große Lust und Begierde, daß ich (vom Herrn) den Kuß empfange mit meinem St Bernhard und umfangen würde mit der Minne seiner Arme und daß er mir einen Griff tue in das Herz. Und das ward an mir erfüllt in einer Nacht. Da wurde mir eingegeben, daß es Gott an mir vollbringen wollte. Doch ich sprach: ‚Ich mag und will es nicht anders denn aus allen deinen Leiden.‘ Alsdann ward mir der Griff so kräftig, daß ich es wachend und schlafend lange Zeit empfand."

Es war eine geheimnisvolle Kraft, die sie ergriffen hatte und nun emportrug zur Taborhöhe ungekannter Seligkeiten, aber auch zur Golgathahöhe harter Leiden. Zwei Sonnen hatten ihre Strahlen vermählt zu einem Brand — Menschenliebe und Gottesgnade. Jetzt ringt nicht mehr des Leibes Schwäche mit der Seelenstärke, nur eine Flamme lodert noch auf dem Altare ihres Herzens, und diese Glut ist zugleich ihre höchste Wonne und ihr schmerzlichstes Martyrium.

Als ihr der Name Jesu zum erstenmal mächtig in der Seele aufgegangen war, da glaubte sie sich in Wohlgerüche eingetaucht. Jetzt — es war gerade in der Mitte der 1330er Jahre — ergriff sie dieser heiligste der Namen mit ganzer Kraft.

„Nun geschah es am Dienstag in der Fastnacht, da war ich nach der Mette allein im Chor und kniete vor dem Altar; da kam große Furcht über mich, und mitten in dem Schrecken ward ich von einer unmäßigen Gnade umfangen. Ich bekräftige meine Aussage mit der lautern Wahrheit Jesu Christi. Mir geschah ein Griff von einer inneren göttlichen Kraft, daß mir mein menschliches Herz genommen ward, wie ich in Wahrheit sage, die mein Herr Jesus Christus ist, so daß ich es nachmals nimmer

empfand. So unmäßige Süßigkeit wurde mir damals gegeben, daß mich deuchte, es möchte meine Seele von meinem Leib geſchieden ſein. Und der allerſüßeſte Name ward mir da gegeben mit einer ſo großen Minne ſeiner Liebe, daß ich nichts zu beten vermochte als unabläſſig die Worte, die mir innerlich eingegeben wurden von der göttlichen Kraft und denen ich nicht zu widerſtehen vermochte, wovon ich auch nichts ſchreiben kann, als daß der Name Jeſu beſtändig darunter war" (27, 8 ff)[1].

Bis zur Primzeit befand ſich die reich Begnadigte in dieſem Zuſtand. Ihre Seele war durchklungen von dem hehren Namen deſſen, dem ſie mit all ihren Kräften zu eigen war. Noch waren es innere Worte, aber immer deutlicher fühlte ſie, daß ſie das, was ſtill in ihrem Innern vor ſich ging, nicht mehr lang verborgen halten könne. Als Margareta Ende der Woche im Chore die Matutin zu Ehren der Mutter Gottes betete, da kam es über ſie mit unwiderſtehlicher Gewalt, laut mußte ſie ausſprechen, was ihr Herz bewegte. Man mußte ſie aus dem Chor führen, doch ſobald ſie ihn wiederum betrat, erfaßte ſie aufs neue die allerſüßeſte Gnade, die ſie zwang, immer und immer wieder laut auszurufen, daß Gott Jeſus Chriſtus ihre einzige Liebe ſei. Man brachte ſie in ihre Zelle, aber die „laute Rede" dauerte fort zur Tag- und Nachtzeit, ſo ſtark und kräftig, daß man ihre Stimme vor der Zelle durch den Kreuzgang hörte.

Von nun an kehrt die „Rede" häufig wieder durch die Jahre ihres Lebens, oft wenn ſie in der Nacht nach der Mette noch allein im Chore weilt, oft auch in Gegenwart von andern. Zuerſt überfällt ſie banges Schauern, dann aber erfüllt ſie unmäßige Süßigkeit und Gnade, und in überwallender Freude ruft ſie den Namen Jeſus Chriſtus aus, zuweilen mehr als tauſendmal. Es ſteht nicht in ihrer Gewalt abzubrechen, bis es der Wille Gottes zuläßt. Manchmal fühlt ſie ſich beim Pſalmengebet gedrängt, den Namen Jeſu nach jedem Verſe auszuſprechen. War ihr doch dieſer

[1] In einer ſpäteren Zuſammenſtellung berichtet Margareta, daß ihr der Name Jeſu viermal in beſonderer Weiſe ins Herz „gedrückt" wurde: Zum erſtenmal an einem Oſtertag beim Empfang der heiligen Kommunion; zum zweitenmal an einem Freitag, da ſie nach der Veſper von den Gräbern in den Chor ging und dort den wunderbaren Wohlgeruch wahrnahm; das drittemal nach der Mette vor Fronleichnam, wobei ihr Erkenntnisvermögen gehoben und ſie mit der Gabe ausgeſtattet wurde, die Wahrheit von der Unwahrheit zu unterſcheiden; das viertemal nach der großen Begierde nach dem Minnegriff. Bemerkenswerterweiſe ſagt hier Margareta ausdrücklich, daß ihr der Minnegriff im Schlafe zuteil wurde. — Dieſe vier Eindrücke empfing ſie nacheinander in wenig mehr als einem Jahr. Vgl. 128, 4 ff.

Name süßer noch und „lustlicher“ als alle Dinge dieser Welt und ihn von frembem Mund zu hören war ihr Himmelswonne. Deshalb fühlte sie sich so heimisch in ihrem Kloster, weil sie da den heiligen Namen so oft nennen hörte.

Der Name Jesu war ihr Trost auch dann, wenn Dunkelheiten über ihre Seele kamen; emsig rief sie ihn da an und fand sich in ihm gestärkt. Zuweilen freilich konnte sie ihn nicht über ihre Lippen bringen, aber in ihrem Herzen vermochte sie ihn anzurufen und wiederholte ihn da wohl tausendmal. Es kamen noch viel härtere Stunden über Margareta. Da war es ihr wie einem Menschen, der in ein ungekanntes Elend ginge, und dieser Zustand kündigte sich an, indem der süße Name Jesus Christus ihr gleichsam verschlossen wurde, so daß sie ihn weder im Herzen zu denken noch mit dem Munde auszusprechen vermochte. Dann fühlte sie sich arm und elend und alles Trostes bar. Aber mochten auch die dunkeln Wolken über ihre Seele hinziehen, immer wieder brach die göttliche Sonne aus dem Gewölke hervor.

Die heiligsten Begierden entflammt in ihr der ihrem Herzen so tief eingeprägte Name des Erlösers. Es erfaßt sie die Sehnsucht, ins heiligste Herz einzugreifen, wie es einst Thomas und Johannes gegönnt war; sie möchte sich in die heiligen fünf Wunden hineinsaugen, -drücken und -küssen. Sie wünscht sich die heiligen Wundmale und sieht sich eines Nachts damit bedeckt; damit aber nicht zufriedengestellt, erneuert sie die Bitte, und als sie einst am selben Tag die seligste Jungfrau um die Stigmata anfleht und um die Gnade, ihre Mutterfreuden inne zu werden, antwortet ihr Maria, sie wisse nicht, wie sie so ungleiche Dinge in ihr wirken solle. Das sind alles kühne Wünsche, die uns vermessen scheinen müßten, wenn sie nicht von einer wahrhaft „ungestümen“ Liebe eingegeben wären. Der Gedanke, durch solche Gaben vor den Menschen zu glänzen, lag Margareta völlig ferne; vielmehr war es ihr äußerst peinlich, daß sich das Wirken Gottes in ihrer Seele nach außen nicht verbergen ließ. Nur dem Drängen Heinrichs verdanken wir die Kunde von ihrem reichen Innenleben.

Eine innige Liebe zu Christus ist nicht denkbar ohne eine andächtige Verehrung seines bittern Leidens. Auf Margaretas tief empfindendes und von glühender Liebe entflammtes Herz mußte der Gedanke an die Schmerzen des Erlösers den nachhaltigsten Eindruck machen. In der Tat begleitete sie fortwährend die Erinnerung an die großen Liebeswerke Jesu. „Ich sprach mit süßem Trost davon und hörte jederzeit gerne davon

ſprechen. Und wem das Leiden meines Herrn Jeſus Chriſtus lieb war, der war mir deſto teurer. Und ſo ich jemands hohe Vollkommenheit rühmen hörte und ich vernahm, daß er den Weg nicht ging in dem Leiden unſeres Herrn, dann vermochte ich es nicht zu glauben."

Je tiefer ſich nun Margareta in das Geheimnis der Schmerzen Jeſu verſenkte, um ſo mächtiger mußte ihr Herz von den Wunden des Mitleides verſehrt werden. Dem Drang der Liebe gab ſie in lauter Rede notgedrungen Ausdruck, welche Schmerzens- und Jammerrufe wird ihr erſt der Anblick des Gekreuzigten entringen?

Zunächſt allerdings machte der Schmerz ſie verſtummen. Schon ſeit dem Tod ihrer Pflegeſchweſter (1332?) war Margareta das Stillſchweigen zur heiligen, troſtreichen Übung geworden. Seit dieſer Zeit pflegte ſie von Donnerstagabend bis zum Sonntag und den ganzen Advent hindurch ſowie von Septuageſima bis Oſtern heiliges Schweigen zu beobachten. Der Troſt und innere Friede, den ſie dabei empfand, war ſo groß, daß es ihr Pein verurſachte, wenn ſie von jemand zu ſprechen genötigt wurde. „Denn mir iſt in dieſer inneren Ruhe ſo wohl", fügt ſie erklärend hinzu, „daß ich äußere Rede nicht leiden mag." Zwei Jahre hatte ſie ſo die Schweigſamkeit geübt, da trat im dritten Jahre eine auffallende Änderung ein. Was bisher nur ein Widerſtreben des Gemütes war, wandelte ſich jetzt in eine Hemmung, die immer ſtärker auf ſie einwirkte. In der dritten Faſtenzeit ſeit ihrer Schweſter Tod nahm das Mitleid mit den Leiden Chriſti ſo mächtig zu, daß ſie beim Leſen der Paſſion ein großer Schmerz befiel, ſo daß ſie die Leſung unterbrechen mußte. Und als dann in der Veſper vor dem Paſſionsſonntag der Hymnus Vexilla regis prodeunt angeſtimmt wurde, da konnte ſie vor Rührung nicht mehr mitſingen. Nach Oſtern war ihre Teilnahme ſo geſteigert, daß ſie überhaupt vom Leiden Chriſti nicht mehr zu reden vermochte. „So ich dann gerne wollte geredet haben von dem Leiden unſeres Herrn, mußte ich ſchweigen und konnte nicht ein Wort davon hervorbringen." Der Drang zu ſchweigen wurde zum Zwang, und dieſer Zuſtand währte nun das Jahr hindurch. So ſehr ergriff Margareta jede Erinnerung an Chriſti Schmerzen, daß ſie kein Kruzifix mehr anſehen konnte; ſie mußte vor Mitleid die Augen abwenden.

In der darauffolgenden Faſtenzeit mehrte ſich ihre Andacht zum Leiden des Herrn in ſo hohem Grade, daß ſie bei deſſen Erwähnung, ſei es in der Predigt, ſei es bei der Leſung, in Liebesentzückung geriet. „Es ſchoß mir in mein Herz ſo kräftig und teilte ſich dann allen meinen Gliedern

mit, und ich wurde dann gefangen und gebunden inwendig und auswendig und ich konnte mich nicht mehr regen, und das währte etwa einen halben Tag." Vor Mitleid wurde sie krank. Diesen Zwang zum Schweigen, der bei Erwähnung der Leiden Christi wie eine physische Hemmung über sie kommt, nennt sie diu gebunden swige, diu gefangen und diu gebunden swige. Wie die laute Rede, so kehrt nun das gebundene Schweigen namentlich in den Tagen der Passionszeit regelmäßig wieder und stellt sich auch an gewissen Wochentagen während des Jahres wiederholt ein, nur werden mit den Jahren die Einwirkungen stets gewaltsamere. Krampfhaft erstarren ihre Hände, und ihr Rücken krümmt sich. Außer stande sich aufzurichten und bei jeder Berührung von Schmerz durchzuckt, vermag sie nur mit saurer Mühe noch mit dem Haupte oder den Händen ein Zeichen zu geben. So liegt sie da halbe Tage und doch behält sie das volle Bewußtsein und ist innerlich erfüllt von Liebe und Mitleid.

Wenn das Mitleid zum höchsten gestiegen ist, bricht es das Schweigen und macht sich in lauten Klagen Luft. „O weh, o weh, mein Herr Jesus Christus! O weh! O weh! mein herzliches Lieb Jesus Christus!" so tönt es von ihren Lippen, und wieder ist es ein unwiderstehlicher Drang, der sie zu diesen Ausrufen nötigt. Es ist ihr, als dringe ihr ein Geschoß mit außerordentlicher Wucht ins Herz, das dringt ihr dann durch Haupt und Glieder, und von der Kraft, die sie erfaßt hat, fühlt sie sich gezwungen, laut zu schreien und zu rufen. „Dann bin ich meiner selbst nicht mächtig und ich vermag das Rufen nicht zu lassen, bis daß es mir von Gott genommen wird." So stark sind zuweilen die Anfälle, daß ihr das Blut aus dem Munde dringt. Sie bricht in die lauten Rufe aus mit solchen Schmerzen, daß es über menschliche Vorstellung ist, und so laut muß sie schreien, daß sie mit ihrer natürlichen Stimme nie so laut zu rufen vermöchte und sie meinte, bei jedem Rufe sterben zu müssen. Der stärkste Anfall dieser Art war wohl der am Mittwoch nach Lätare im Jahre 1347. Zwischen den beiden Glockenzeichen, mit denen man zur Mette läutet, begab sich Margareta auf ihre Zelle und begann die Matutin. Da kamen ihr die lauten Rufe. Sie schrie so laut: „O weh! O weh!" daß man es im ganzen Kloster und auf dem Hofe hören konnte, wie sie sonst aus eigener Kraft nicht rufen könnte, selbst wenn man sie töten wollte. Siebenmal in derselben Nacht kamen die lauten Rufe zu je 100, 140, 150, ja selbst zu 250. Die starken Stöße, die ihr ans Herz drangen, waren so heftig, daß sie drei Frauen halten mußten, eine zur linken Seite

unter dem Herzen, die andere von rückwärts an derſelben Seite. Sie mußten mit aller Kraft gegeneinander drücken und hatten das Gefühl, als ob ſich in dem Körper Margaretas etwas Lebendiges umkehre. Die dritte Frau hob ihr zeitweiſe das Haupt. Die ſtarken Stöße erſchütterten ſie ſo ſehr, daß ihr Leib, Antlitz und Hände anſchwollen, daß ſie ſich nicht bewegen konnte. Nach den erſtmaligen Rufen kam eine lange „laute Rede", dabei vergaß ſie ob der inneren Luſt alle Schmerzen. Ohne Hilfe konnte ſie ſich dann aufrichten und ungehindert ſprechen. Nach der Rede ſinkt ſie nieder und liegt da mit geſchloſſenen Augen und Mund, wieder unfähig zu reden. Verſchärft wurden dieſe merkwürdigen Anfälle noch durch Heiſerkeit. Sie hat den Drang zu rufen, doch die Stimme verſagt ihr, und dadurch werden die inneren Schmerzen ſchrecklich geſteigert, bis es ihr gelingt, durch Schreien den tobenden Schmerz zu mildern. Durch den Vergleich mit einem brennenden Haus und mit gärendem Moſt ſucht Margareta die Gewaltſamkeit dieſer Ausbrüche verſtändlich zu machen. Es war ein Martyrium der Liebe; die Liebe war aber auch ihre Tröſterin.

Nirgends konnte Margareta die Tröſtungen ſo reichlich finden als dort, wo die Sehnſucht ihres Herzens wohnte, unter dem dünnſten Schleier, den die Allmacht wob und der gleichwohl das ſüßeſte Geheimnis am dichteſten dem Menſchenauge verbirgt. Bei Jeſus im heiligſten Sakrament, da fand ſie Ruhe und Raſt von ihren Leiden, und mächtig zog es ſie hin zu Tabernakel und Kommunionbank. Daher laſtete der harte Druck des Interdiktes wie ſchweres Blei auf ihrem Innern. Nicht mehr Gewiſſenszweifel waren es, die ſie in ſpäterer Zeit bedrängten, das ſagt ſie ausdrücklich; aber die ſeltene Gelegenheit, den Leib des Herrn zu empfangen, bekümmerte ſie, und bei dem Gedanken an das Interdikt hätte ſie gerne zeitlebens bei Waſſer und Brot faſten mögen. Ihr Streben ging dahin, die Speiſe ihrer Seele ſo oft, als es die Umſtände geſtatteten, zu genießen. Freilich kam es manchmal wie ein großer Schrecken über ſie beim Gedanken ihrer Unwürdigkeit; doch ſie wurde darüber durch Gnadenerweiſe höherer Art getröſtet. Sie empfand beim Genuß des heiligen Leibes wunderbare Süßigkeit im Munde. Noch mehr. Gegen Ende ihres Lebens, am Auguſtinustag des Jahres 1345, empfing ſie die hohe Gabe, daß ſie von da an die Materie des Brotes in dem heiligen Sakrament nicht mehr empfand, ſondern nur eine große Süßigkeit und einen wunderbaren Wohlgeruch, in denen er in ihr Herz und in ihre Seele floß. So ſehr hatte ſich der Glaube in ihr geſteigert, daß er ihr ganzes Empfinden beherrſchte. „Mir iſt die

bloße Wahrheit", das sind Margaretas eigene Worte, „in der er uns sein heiliges Blut und Fleisch gegeben hat, so wahrnehmbar und gegenwärtig gewesen, als ob ich es leiblich sähe und äße und tränke, in all der Weise, wie es uns der heilige Christenglaube sagt." Wo in solcher Weise der Glaube die Seele durchleuchtet, da kommt es zum innigsten und traulichsten Verkehr zwischen Seele und Erlöser, und davon geben uns die Offenbarungen die rührendsten Beispiele.

Auffallend spät begann Margareta eine andere Andacht zum göttlichen Erlöser zu üben, zu der sich zumeist innerliche Seelen mächtig hingezogen fühlen: die Andacht zur heiligen Kindheit des Herrn. Erst nachdem sie auf Drängen Heinrichs mit der Niederschrift der empfangenen Gnaden begonnen hatte und während sie mitten im Schreiben des Büchleins war, also in ihrem 53. Lebensjahr, erfaßte sie die „besondere Lust" zur Kindheit Jesu, und diese Andacht nimmt von da ab eine hervorragende Stellung in ihrem inneren Leben ein. Wie diese Andacht entstand, wird nicht näher angegeben. Nur die Bitte an Maria um Mitteilung ihrer Mutterfreuden deutet auf sie hin und gibt uns auch den Schlüssel zum Verständnis ihrer ganz eigentümlichen Äußerung. Sie hatte ein aus Holz geschnitztes Jesuskindlein, dem wandte sich nun die ganze Glut ihrer Andacht zu. Im Drang der „allersüßesten Gnade" fühlt sie sich hingezogen, das hölzerne Christkind an das Herz zu pressen und zu stillen. Angst und Furcht befällt sie bei diesen Regungen, doch ihre Bedenken werden beschwichtigt mit dem Hinweis auf die große Reinheit und Lauterkeit der seligsten Jungfrau, und als dann Margareta ihre Unwürdigkeit erwähnte, erhielt sie zur Antwort: „Wer den Willen meines Vaters tut, der ist mein Vater und meine Mutter." Da nimmt sie das Bild aus der Wiege und legt es an ihr Herz mit großer Lust und Süßigkeit und fühlt sich von den höchsten Gnaden überflutet. Reinheit, Liebe, gnadenvolle Nähe des Herrn waren die Wirkungen. Als man einst nachts zur Mette läutete, lag Margareta kraftlos da im gebundenen Schweigen und glaubte, sich nicht erheben zu können. Da vernahm sie von ihrem Herrn die Worte: „Steh auf und komm zu mir in den Chor, ich will dir gütlich tun, wie ich dir je tat." Mit größter Freude erhob sie sich, betete die Matutin und begab sich in den Chor. Entflammt von der Andacht zur Kindheit des Herrn, nahm sie das Christkindbildnis und drückte es mit all ihrer Kraft an das Herz. Dabei empfand sie ein Berühren seines Mundes an ihrem Herzen (ainer menschlichen berüerde sines mundez an minem blossen

herzen). „Da erfaßte mich ein ſo großer ‚göttlicher Schrecken', daß ich eine Weile wie betäubt da ſaß. Dann löſte ſich der Schrecken in große Freude und Gnade, und ich beendete mein Gebet", ſo beſchreibt Margareta ſelbſt dieſen Gnadenerweis.

Eine Traumviſion gibt uns einen tieferen Einblick in den trauten Verkehr, in dem die ſchlichte Kloſterfrau mit dem göttlichen Kinde ſtand. Am Stephanstage 1344 erhielt Margareta zu ihrer größten Freude aus Wien ein liebliches Geſchenk, einen Jeſusknaben in der „Wiege", dem vier goldene Engel dienten. Da ſah ſie in einer Nacht, wie das Kind in der Wiege fröhlich ſpielte und ſich aufs lebhafteſte gebärdete. Da ſprach ſie zu ihm: „Warum biſt du nicht eingezogen und läßt mich nicht ſchlafen? Ich habe dich doch gut gebettet." Darauf gab ihr das Kind zur Antwort: „Ich will dich nicht ſchlafen laſſen, du mußt mich zu dir nehmen." Da nahm ſie es voll Freude aus der Wiege und ſtellte es auf ihren Schoß. Es war ein gar liebliches Kind, und Margareta ſprach zu ihm: „Küſſe mich, dann will ich es gehen laſſen, daß du meine Ruhe geſtört haſt." „Da fiel es um mich mit ſeinen Armen und halſte mich und küßte mich", ſo ſchließt der Bericht, der uns mit wunderbarer Einfalt und Natürlichkeit die Seelenidylle offenbart, welche Margareta mit dem göttlichen Kinde durchlebte.

Ein Hauch der fleckenloſeſten Reinheit durchweht die Erzählung dieſer Begebenheiten, die uns an ſich gewiß gar fremd berühren. Margareta hat ſelbſt in ihrem jungfräulichen Empfinden ein ſcharfes Auge für die dahinter lauernde Gefahr der Täuſchung. Daher die Beſtürzung, daher die große Beſorgnis und quälende Zweifel. Wenn aber ſie, die Wiſſende, die unbedingte Reinheit in ihrer Darſtellung ſtark betont, ſo werden wir ihr bei ihrem hohen ſittlichen Charakter den Glauben nicht verſagen dürfen. Sie ſelbſt enthüllt uns den geheimnisvollen Hintergrund. Die Mutterfreuden Marias inne zu werden, darum hatte ſie gebeten. Nun waren dieſe Mutterfreuden gewiß die wahrſten, ſeligſten und allerreinſten, und wer auch nur ein Tröpflein dieſer Freuden fühlen dürfte, er bliebe nicht bloß rein, er würde in eine höhere Sphäre der Reinheit emporgehoben werden. Wie Chriſti Tröſtungen und Leiden unter ſeine Glieder ausgeteilt werden zum gnadenvollen Miterleben, ſo iſt es auch wohl möglich, daß Chriſtus auserwählten Seelen Anteil gibt an den Freuden und dem Glücke ſeiner Mutter, und zu dieſen Seelen hätten wir Margareta nach ihren eigenen Mitteilungen zu rechnen.

Die Andacht zur Kindheit Jesu trat nicht etwa an die Stelle der bisherigen Andachten, sondern vervollständigte nur den Strahlenglanz, den Margaretas Liebe ihrem zärtlich und innig geliebten Erlöser flocht. Krippe, Kreuz und Tabernakel sind ja nur ein einzig großes Werk der Liebe Gottes zu den Menschen, und alle drei umfaßt der eine Name: Jesus Christus. In höchster Glaubensinnigkeit erduldet sie die Stunden von Gethsemane und Golgatha, und mitten in diese Schauernacht der Leiden leuchtet wie ein beseligender Weihnachtsstern manch trautes Wort, das sie mit ihrem göttlichen Kinde wechselt. Gar viel hat sie zu fragen; denn ihr klarer Geist ringt nach Gewißheit und Erkenntnis, und das göttliche Kind erteilt in huldvoller Bereitheit seine Antwort. Über Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, über die drei Könige und ihre Gaben, über das bittere Leiden erhält die unermüdliche Fragerin gütigen Bescheid, auch über manche Heilige: die beiden Johannes, Maria Magdalena, Petrus und den hl. Bernhard, gibt ihr das liebe Kind gewünschten Aufschluß. Doch da sie nach dem lautern Wesen Gottes forscht und dessen Wirken in Welt und Himmel, wird ihr die Antwort verweigert. Das könnten alle Herzen nicht begreifen, und alle Zungen vermöchten es nicht zu künden.

Ein stiller Wunsch stieg in Margaretas Herzen auf, daß doch ihr liebes Kind zu ihr in sinnlich wahrnehmbaren Worten reden möchte. Doch das Begehren schlägt ihr der göttliche Heiland ab: es sei doch süßer und empfindlicher in Seele und Herz. Ein hochbedeutsamer Aufschluß wird uns da gegeben. Die Antworten, welche sie vom göttlichen Kinde empfing, waren rein innerliche, geistige, und in gleicher Weise ist sonder Zweifel das so häufig wiederkehrende: so wirt mir geantwurt u. ä. aufzufassen. Gleichwohl wurden alle ihre Sinne in den Bann ihrer glühenden Liebe und der in ihr übermächtig wirkenden Gnade gezogen. Im Anfang ihres Aufstieges war ihr eingesprochen worden, daß Gott sie zu Cherubim und Seraphim ziehen wolle, und tatsächlich war ihre Liebe zu Christus so groß, daß man sie mit vollem Recht eine seraphische nennen kann. Eine derart hochgesteigerte Liebe mußte sie bis in die letzten Fasern ihres Wesens ergreifen. Es war eine Liebe aus ganzem Herzen, ganzer Seele, aus ganzem Gemüt im wahrsten Sinne des Wortes; da wird es schon natürlicherweise begreiflich, daß eine solche Glut sich durch alle Regionen der Nerven verbreitet und auf sie bis in ihre feinsten Verästelungen, bis in die Sinneszentren hinein ihre Wirkungen ausübt und dort entsprechende Reflexvorgänge ausgelöst werden. Es wird das in um so höherem Grade der Fall sein, je

feiner und regſamer das Empfindungsorgan iſt, je ſtärker die ſeeliſchen Eindrücke und je machtvoller die Gnade mit ihren ſegnenden Einflüſſen und Anregungen ſich einem ſolchen Organe anſchmiegt. Wie ſehr das alles auf Margareta zutrifft, bedarf nun keiner Wiederholung mehr. Nur in welchem Umfang ſich das kundgab, wird eine gedrängte Überſicht in etwa deutlich machen.

Margareta hat Lichtgeſichte und fühlt ſich ſelbſt in allen Gliedern von der Empfindung ekſtatiſchen Lichtes durchdrungen, das von dem Herzen ausgeht und ihr manchmal aus den Augen bricht; das Leiden Chriſti wird ihr gegenwärtig in innerem Schauen (in inwendiger angesiht), als ob ſie es vor Augen ſähe. Innere Stimmen wecken ſie auf und rufen ſie zum Lobe ihres Herrn und Gottes; die allerſüßeſte Stimme vernimmt ſie einmal während des Pfingſtgeſanges, in einem Tone, der ſich nicht beſchreiben läßt, und ſie erkennt, daß es Engelſtimmen ſind; ihr ſelbſt wird eine neue Weiſe zu reden gegeben, mit geſchloſſenem Munde und inneren Worten; es iſt eine ſüße, ungeformte Stimme im Munde, wie ſüßes Saitenſpiel, von Meiſterhand geſchlagen, das mit einem ſüßen Vorton beginnt und in einem ſüßen Nachton endet. Beim Genuß des heiligſten Sakramentes, manchmal während der Rufe und auch ſonſt noch empfindet ſie wunderbare Süßigkeit im Munde. Wiederholt iſt ſie bei Erinnerung an den Namen Jeſu von unbeſchreiblichem Wohlgeruch umgeben. Mit einer Herzerweiterung vor dem Tabernakel beginnen die höheren Gunſtbezeigungen des Himmels, ſie fühlt den göttlichen Minnegriff in ihrem Herzen und wiederholt weiß ſie von einem ſüßen Berühren der Gnade in ihrem Innern zu erzählen. So ſtark ſind dieſe Berührungen, daß ſie ihr wie Stöße, wie ein ſcharfer Pfeil ins Herz dringen und ſie fürchtet, ihr Herz möchte zerſpalten oder in der Gnadenglut zerfließen. Das Leiden Chriſti wird ihr ſo gegenwärtig, daß ſie es in allen ihren Gliedern fühlt. Dagegen findet ſie ſich zu Zeiten des ganzen Gewichtes ihres Leibes ledig und fühlt ſich über der Erde ſchweben. Selbſt der Zeitſinn wird geſchärft, ſo daß ſie die Stunde der Geburt des Herrn, ſeines Leidensbeginnes und — allerdings weniger beſtimmt — die Stunde der Auferſtehung durch gnadenvolle Regungen erkennt.

Wie ein goldener Einſchlag zieht ſich dieſe Verklärung ihrer Sinne durch Margaretas Leben. Je weniger ſie von Erdenluſt verkoſten will, um ſo mehr wird ihr ganzes Sinnenweſen veredelt und gehoben; es wird verfeinert und geſchärft, um an der heiligen Luſt der gottgeweihten Seele

teilzunehmen. Natur und Gnade im innigsten Verein bewirken diesen Höhenflug der Sinne. Und Margareta steht inmitten all der Wunderwelt und sucht mit ihrem klaren Geist sich Rechenschaft zu geben von all den Dingen. Daß es sich um innere Vorgänge handelt, ist ihr wohl bewußt; von einem Irren zwischen Wirklichkeit und Schein ist nicht die Rede. Aber wie Heinrich Seuse einst die Weisheit fragte: „Herr, bin ich es, oder bist es du?" so stellt auch sie mit Sorge diese bange Frage, ob es der Herr sei, der die Werke alle in ihr wirke oder nicht. Da lagert es sich wie finsteres Gewölke über ihre Seele. Doch ein Hauch des Herrn, und verflogen ist die Wolke, und heitere, sichere Klarheit breitet Frieden und Seligkeit über sie. O ja, es ist der Herr! so klingt es in ihrem Innern. Gewiß, es war der Herr, das kündet uns ihr heiliges Tugendleben.

Doch all die aufgezählten wunderbaren Gaben bilden noch lange nicht den Kern der mystischen Begnadigung. Nicht einmal der Vorhof sind sie zu dem Heiligtum, nur als Zier und Schmuck verschönern sie den Tempel. Der Zutritt zu der Höhe mystischen Erlebens ist das Gebet, das gleich der wunderbaren Himmelsleiter in vielen Sprossen aufwärts führt zur Höhe; und oben, unerreichbar selbst dem Blick der Menge, da steht das Heiligtum in unerschütterlicher Ruhe, umflossen und durchleuchtet von dem Glanz der Herrlichkeit des Herrn. Wenn eine Seele nach langem, hartem Leid, getragen von Erbarmungen und Gnaden, in dieses Heiligtum getreten ist, dann sagt man, daß sie zur mystischen Vereinigung, zur unio mystica, gelangt sei. Dann ist ihr Gott so unaussprechlich nahe, daß sie ihn unmittelbar zu fühlen meint, und diese gnadenvolle Gegenwart ist so unvergleichlich selig, daß die Seele vor lauter Glück sich nicht zu fassen und zu finden weiß.

Bereits im Jahre 1335 wurde Margareta in dieses Heiligtum der Gnaden eingeführt.

„Mir ist auch Gott zur selben Zeit so gegenwärtig und begreiflich in der Seele und in dem Herzen und so wahrnehmbar (enphindenlich) in all der Kraft, wie er im Himmel und auf Erden wirkt, wie wenn ich es mit meinen eigenen leiblichen Augen sähe, und wie es nur immer einem Menschen möglich ist", so berichtet sie uns zum erstenmal von dieser hohen Gnade, und bald kann sie von Wiederholung der gleichen Gnade melden, die so gewaltig auf sie einwirkt, daß sie darob in Verzückung gerät: „Mir geschah das auch oft zu der Zeit und es ereignet sich jetzt noch oft, daß ich des Nachts gefangen werde mit einer so kräftigen Gnade Gottes, daß

ich äußerlich meiner nicht mächtig bin und auch von mir selbst wenig empfand. Innerlich empfand ich große Süßigkeit und viel Gnade und die wahre Gegenwärtigkeit Gottes in meiner Seele, und die wird mir eingedrückt mit seinem süßen Namen Jesus Christus, daß ich den gar oft nacheinander sprach. . . . Ich empfand auch, wenn es sich ereignete, die größte Geringheit, daß mir schien, ich hätte meinen eigenen Leib von mir gelegt, so daß ich eine rechte Vergegenwärtigung gewinne von der Geringheit nach diesem Leben."

Während Margareta so innerlich in Himmelswonne eingetaucht ist, liegt sie äußerlich da, elend und krank, und die bei ihr Weilenden wähnen, sie liege im Sterben. So häufig findet sich die große Gnade der mystischen Vereinigung in den Offenbarungen erwähnt, daß wir sie geradezu den Sonnenschein ihres Lebens nennen können. Wie überhaupt, so zeigt Margareta auch hier das Streben, sich von den empfangenen Gnaden Rechenschaft zu geben. „Nun wird mir eine so kräftige Minne gegeben und ein so fester Glaube, in dem ich Gottes Gegenwärtigkeit so wahrlich empfinde, daß mir alle Dinge zur Lust werden", bemerkt sie einmal; sie sucht somit die Gnade aus erhöhtem Glauben abzuleiten. Die Wirkung, welche die Empfindung der Gegenwart Gottes auf sie ausübt, ist so mächtig, daß sie sich verwundert, wie Unsere Liebe Frau die beständige Gegenwart Gottes habe ertragen können. Darüber erhält sie Aufschluß mit den Worten des Engels: „Spiritus sanctus superveniet in te." Nur in der Kraft des Heiligen Geistes, der diese Gnade wirkt, kann sie von sterblichen Menschen ertragen werden. Dieses Wahrnehmen und Kundwerden der Gegenwart Gottes ist ein geistiges, nicht ein Spiel der Phantasie, wie Margareta es ganz klar ausspricht: „Des Tages, wenn ich unsern Herrn empfange, wird mir innerlich mit einer gar starken christlichen Liebe die wahre Gegenwart Gottes gegeben, die ich da bloß, ohne Mittel und durch die Minne, die meine Seele bezwungen hat, in meine Seele empfangen habe, und ich weiß, daß ich die lebendige Kraft Gottes in mir habe, sein heiliges Fleisch und Blut." Lange währte oft diese gnadenvolle Nähe Gottes. An einem Kommuniontag fühlte sie die Gegenwart des Allerhöchsten den ganzen Tag hindurch bis in die Nacht; aber beständig wird die Gnade nicht, es sind nur Höhenpunkte ihres Lebens, die, wenngleich sie häufiger auftreten, den Charakter außerordentlicher Gnaden immer noch bewahren.

Stets inniger wird Margaretas Verbindung mit Gott, und die mystische Vereinigung erhebt sich zur Höhe der mystischen Vermählung. Gegen Ende

des Jahres 1346 wird ihr einmal nachts in dem gebundenen Schweigen eingegeben: „Niemand weiß, was dich zwinget, denn der, welcher dein Herz da minnet", Worte, die ihr lange durch den Sinn gehen, und ungefähr zur selben Zeit wird ihr eingesprochen: „Ich bin ein Gemahl deiner Seele und eine Kraft deines Herzens und ein getreuer Helfer alles deines Lebens und ein milder Geber dir aller meiner süßen Gnade." Das erhabene Bewußtsein erfüllt ihre Seele, daß sie in Wahrheit nun eine Braut des höchsten Herrn ist. Während des Jahres 1347 besonders vernimmt sie die treuen Gelöbnisworte der ewigen Liebe. In poetisch gehobener Sprache berichtet sie davon: „Ich bin ein Gemahl deiner Seele. . . . Ich will dich fröhlich empfahen und minniglich umfahen in das einige Eine, das ich bin. Das ist meiner Gütigkeit nicht zuviel. Da will ich dir geben den Minnekuß, der deiner Seele ist eine Lust, ein süßes, inneres Berühren, ein minnigliches Zufügen." Unzertrennlich soll diese innigste Vereinigung sein. Wenn Margareta im Gebete eine Angelegenheit überlegt oder ihrem Herrn empfiehlt, erhält sie die Versicherung: „So wenig sich meine Gottheit von der Menschheit zu scheiden vermag, so wenig kann ich mich von dir in dieser oder in irgend einer Sache scheiden." Der Herr fordert sie selbst auf zur Freude darüber: „Freue dich, daß dein Herr und Gott deiner Seele so nahe ist; denn du bist mein Gemahl und ich dein Lieb."

Nur eine Vereinigung gibt es, die unvergleichlich inniger und erhabener ist als diese mystische Verbindung und Vermählung — die unmittelbare Anschauung Gottes. Der Sehnsuchtsruf danach klingt durch ihr ganzes Leben, und je näher Margareta dem Ziele kommt, desto rührender und ergreifender ertönen ihre Klagen. Leid erfaßt sie darüber, daß sie noch leben muß, und dennoch ist sie bereit, noch tausende Jahre auf der Erde zu weilen, wenn es so des Herrn Wille wäre. So schaut sie sehnsüchtig in die Zukunft, der glücklichen Stunde entgegen. Furcht vor der Hölle kennt sie nicht, und der Gedanke an den Tod kann sie nicht schrecken, so wenig wie der Gedanke an erquickenden Schlaf. Um so mehr mag sie sich sehnen nach jener sonst so sehr gefürchteten Stunde. Wozu auch Furcht, da ihr wiederholt Versicherung des ewigen Heiles gegeben wurde? Ja, es war ihr verheißen, daß sie nach dem Tode unmittelbar in den Himmel eingehen solle und daß der Heiland selbst und seine Mutter und der hl. Johannes bei ihrem Ende zugegen sein werden. Bei solch trostreichen Eingebungen mußte sich das Verlangen nach der ewigen Heimat immer mächtiger entfalten. In einer Traumvision schaut sie ein Gemälde

der minnenden Seele, die daliegt und dahinſiecht — ein Bild ihrer eigenen Seele. Die Lebensjahre neigen ſich zu Ende, da erhebt ſich zu wiederholten Malen eine Stimme in ihrem Innern, die in ihr ſchreit: Ich will heim! — Wohin? fragt ſie, und es antwortet in ihrem Innern: In das ewige Leben! Und dieſer Stimme kann ſie nicht widerſtehen wegen der großen Gnade, die damit verbunden iſt. Aber noch heißt es warten und harren, bis der Herr kommt. Nur einen Troſt hat ſie: ſie freut ſich des Abnehmens aller menſchlichen Kraft und des Zunehmens der göttlichen Kraft in ihr. So reift die Gottesähre heran zur hundertfältigen Frucht für den ewigen Erntetag.

Mit Ende des Jahres 1348 brechen die Mitteilungen Margaretas ab. Zu Medingen liegt über ihrem Grab ein Gedenkſtein mit dem Reliefbilde Margaretas, der nach dem Urteile von Sachverſtändigen noch aus dem 14. Jahrhundert ſtammt. In friedlichem Schlafe ruht ſie da, der Auferſtehung entgegenharrend. Das Kreuz über ihrer Bruſt, von den Händen innig umfaßt, gibt uns den Schlüſſel zum Verſtändnis ihres Lebens. Ringsum ſind in großen gotiſchen Buchſtaben die Worte eingegraben: † Anno Domini MCCCLI Proximo Die Post Festum Sanctorum Gervasii et Protasii Beata Margareta Ebnerin obiit. Am 20. Juni 1351 ſchloß dieſes Leben, das von der Weihe einer ganz wunderbaren Gottinnigkeit durchhaucht iſt. Das ehrende Beiwort „Selige“ bezeugt den Ruf ihrer Tugenden und die hohe Verehrung, die ſie bereits bei ihren Zeitgenoſſen fand. Andacht und Vertrauen zogen ſeither im Laufe der Jahrhunderte viele zu ihrem Grabe. Am 31. Juli 1686 wurde der Prozeß für die kirchliche Anerkennung ihrer Verehrung eingeleitet und am 4. November 1910 in biſchöflicher Inſtanz durch ein beſtätigendes Urteil zum vorläufigen Abſchluß gebracht. Mit freudiger Hoffnung ſind nun die Blicke ihrer Verehrer nach Rom gerichtet; denn erſt die Anerkennung der kirchlichen Oberbehörde und des Heiligen Vaters wird ihrem Kultus die höchſte Sanktion verleihen. Als lieblicher Stern wird ſie dann glänzen unter den vielen Heiligen und Seligen, die der große Orden des hl. Dominikus bereits der Kirche geſchenkt hat.

A. Pummerer S. J.

Richard Wagners Pſyche.

(Schluß.)

Gottfried Semper, der bekannte Architekt, warf einſt Wagner den zu großen Ernſt ſeiner Kunſt vor. Das Wohltätige der künſtleriſchen Bildung eines dramatiſchen Stoffes beſtehe eben darin, daß der Ernſt desſelben gebrochen werde, um ſelbſt an dem Tiefſtergreifenden Genuß gewinnen zu zu laſſen. Das gerade gefalle ihm ſo gut an Mozarts „Don Juan", daß man die tragiſchen Typen dort nur wie auf der Maskerade antreffe. „Ich gab zu", bemerkt darauf Wagner, „daß ich es mir viel bequemer machen würde, wenn ich es mit dem Leben ernſter, mit der Kunſt dagegen etwas leichter nähme, nur würde es bei mir jetzt wohl bei dem umgekehrten Verhältnis verbleiben."

Dieſer künſtleriſche Ernſt, ein hohes äſthetiſches Feinempfinden trat bei Wagner ſchon in ſeinen Knabenjahren ſtark hervor. Der damals herrſchende Muſikgeſchmack mit ſeiner Bevorzugung ſeichter italieniſcher Werke erregte ſeinen natürlichen Widerwillen, bevor er ſich über die Gründe des Mißfallens klar ſein konnte. Dagegen packte ihn Webers ernſtere und idealere Muſik gewaltig, und namentlich Beethoven erfüllte ihn mit Bewunderung. Nichts iſt ſo bezeichnend für Wagners äſthetiſchen Sinn als ſeine Begeiſterung für Beethovens neunte Symphonie, die damals allgemein abgelehnt wurde. Selbſt ſo bedeutende Meiſter wie Weber und Spohr ſtanden ihr verſtändnislos gegenüber; ſie galt als das Werk eines halb Wahnſinnigen, als das Non plus ultra des Phantaſtiſchen und Unverſtändlichen. Wagner dagegen erkannte intuitiv den gewaltigen Geiſt, der aus dem Werke ſprach; es regte ihn „leidenſchaftlich zur Erforſchung dieſes Dämoniums" an. Er verfaßte ſogar, kaum 16 Jahre alt, einen vollſtändigen Klavierauszug dieſer Symphonie, und ſein Scharfblick war es, der die in derſelben ſchlummernden Entwicklungskeime entdeckte und in ſeinen ſpäteren Werken zum Leben brachte.

Auch für die ſeichte Modeliteratur war Wagner nicht zu haben. Shakeſpeare, Schiller und Goethe, ſpäter auch die griechiſchen Tragiker und Calderon waren es, die ihn feſſelten. „Beethovens Bild floß mit

dem Shakeſpeares in mir zuſammen: in ekſtatiſchen Träumen begegnete ich beiden, ſah und ſprach ſie; beim Erwachen ſchwamm ich in Tränen." So bildete ſich denn außer dem muſikaliſchen auch der literariſche Geſchmack. Mit 20 Jahren war Wagner bereits über die Güte eines Operntextes anderer Anſicht als die damaligen Librettoſchreiber und Theaterregiſſeure. „Wie ein ſolcher Operntext zu ſchreiben ſei, hatte ich mein eigenes, ſicheres, inſtinktives Gefühl." Nichts in der Welt würde ihn vermocht haben, ſchreibt er ein andermal, das allereffektvollſte Stück von Scribe oder St. Georges in Muſik zu ſetzen.

Trotz dieſer ausgeſprochenen Neigung für eine ernſtere Richtung kam auch Wagner nicht an den „Flegeljahren der künſtleriſchen Geſchmacksentwicklung" vorbei.

Schon früher einmal hatten ihn die Virtuoſenleiſtungen einer italieniſchen Operngeſellſchaft in ſeinem Ideal wankend gemacht, doch war er durch das Auftreten der Schröder-Devrient in Beethovens „Fidelio" bald wieder ins Gleichgewicht gebracht. Jetzt aber ſollte er ſich gründlich verirren. Er war 1833 in Würzburg proviſoriſch als Chordirektor beim Theater angeſtellt. Es galt unter anderem auch Meyerbeers Oper „Robert der Teufel" aufzuführen. Anfänglich konnte ihm das Werk wenig Intereſſe abgewinnen; es war zu weit von ſeinem Beethoven entfernt. Bald aber kam es anders. „Merkwürdig iſt nun die Erfahrung von äſthetiſcher Demoraliſation, in welche ich durch fortgeſetzten nahen Umgang mit dieſem Werke verfiel. Die urſprüngliche Abneigung gegen das flache, ſo höchſt unintereſſante und namentlich den deutſchen Muſiker anwidernde Werk verlor ſich wirklich allmählich . . ., bis ich endlich von den ſchalen, affektierten, allen modernen Manieren nachgeahmten Melodien nichts anderes vernahm als ihre Fähigkeit, Beifall zu erzielen."

Dieſe äſthetiſche „Demoraliſation" erreichte ihren Gipfelpunkt, als bald darauf Schröder-Devrient in Bellinis „Romeo und Julia" auftrat. Dadurch wurde ſein Urteil, das ſchon vorher durch einige recht ausdrucksloſ aufgeführte klaſſiſche Werke ſtark herabgeſtimmt war, ſo ſehr ins Gegenteil verkehrt, daß er Webers „Euryanthe" in einer Rezenſion „geradezu verhöhnte". Von ſeinen Werken, die in dieſe Periode fallen, zeigt namentlich das „Liebesverbot" einen völligen Abfall von ſeinen früheren Idealen.

Das betäubte künſtleriſche Gewiſſen regte ſich aber immer lauter, und bald fand der Meiſter wieder den Weg zurück.

In Berlin hörte er Spontinis ernſteres Werk „Ferdinand Cortez" vom Komponiſten ſelbſt geleitet, das einen bedeutenden Eindruck in Wagner

hinterließ und ihn später bei der Konzeption seines „Rienzi" merklich beeinflußte. Auch seine Ouvertüre Rule Britannia zeigt Spontinische Einflüsse. Als er Kapellmeister in Riga geworden war, wich sein künstlerischer Leichtsinn mehr und mehr einer „bangen, sehnsüchtigen Stimmung", die sich bald wieder in die alte Verachtung des herkömmlichen Theaterbetriebes wandelte. Seine eigene, eben noch gepflegte Schreibart erfüllte ihn mit Ekel, und kleinere Kompositionen aus dieser Zeit künden deutlich den Läuterungsprozeß.

Äußerst anregend nennt Wagner das Studium der Méhulschen Oper „Joseph in Ägypten", „deren edler und einfacher Stil bei der rührenden und ergreifenden Wirkung der Musik" viel zur endgültigen Besiegung seiner verdorbenen Geschmacksrichtung beitrug. Unvergeßlich war ihm auch eine Aufführung von „König Lear", wobei er sich keine Probe entgehen ließ.

Je mehr aber diese fördernden Einflüsse sich geltend machten, um so unglücklicher fühlte sich Wagner in seiner Stellung. Die Titulaturen, die er den Rigaer Schauspielern gibt, sind nicht gerade schmeichelhaft. Er nennt sie „eine ungebildete, gänzlich zuchtlose Menschenklasse", angefüllt von „Eitelkeit und frechster Selbstsucht". Dem zynischen Direktor des Rigaschen Theaters war dieser Umschwung in den Ansichten seines Kapellmeisters gar nicht lieb. Er suchte Wagner zu belehren, „daß gut theatralische Leistungen eigentlich eine liederliche Bande voraussetzten".

So sagte denn auch Wagner bald seiner Tätigkeit in Riga Lebewohl und zog, 26 Jahre alt, über London nach Paris.

In Paris war es namentlich die meisterhafte Aufführung der Beethovenschen „Neunten", die seine künstlerische Umwandlung endgültig besiegelte. „Die ganze Periode der Verwilderung meines Geschmackes . . . versank jetzt vor mir wie in einem tiefen Abgrund der Scham und Reue." Diese Symphonie spielt in Wagners Entwicklungsgang eine entscheidende Rolle. Das intensive Studium derselben hatte den jungen Wagner mit Ekel vor jeglicher oberflächlichen, seichten Musik erfüllt, eine beispiellos schlechte Aufführung derselben ihn in seiner Überzeugung irre gemacht, die glänzende Wiedergabe in Paris sollte ihn wieder in den Vollbesitz seiner Jugendideale bringen. Aus ihr strömte ihm „wie aus zahllosen Quellen der Strom einer nie versiegenden, das Herz mit namenloser Gewalt dahinreißenden Melodie" entgegen.

Noch einmal ließ sich Wagner verleiten, entgegen seiner innersten Überzeugung, einige seiner Jugendkompositionen vorzuführen. „Im Innersten

fühlte ich mich dadurch wahrhaft beſchämt, daß ich mich mit dem leichtſinnigen Jugendwerk (Liebesverbot), welchem ich die drei vorgeführten Stücke entnahm, ernſtlich noch einmal befaßt hatte." Von jetzt ab hing Wagner mit der feurigen Liebe, mit der man ein verlorenes, aber wiedergefundenes Gut umfängt, an ſeinem Ideal.

Große Eindrücke empfing der Meiſter auch von den Werken Berlioz' und Liſzts. „Die phantaſtiſche Kühnheit und ſcharfe Präziſion, mit welcher hier (in Berlioz' Romeo und Julie-Symphonie) die gewagteſten Kombinationen, wie mit den Händen greifbar, auf mich eindrangen, trieben mein eigenes muſikaliſch-poetiſches Empfinden mit ſchonungsloſem Ungeſtüm ſcheu in mein Inneres zurück. Ich war ganz nur Ohr für Dinge, von denen ich bisher gar keinen Begriff hatte, und welche ich mir zu erklären ſuchen mußte." Auch den Eindruck der Betäubung, den Liſzts virtuoſes Klavierſpiel auf ihn machte, blieb nicht ohne innere Einwirkung, mochte er ſich auch einſtweilen „in ſchweigſamer Bitterkeit ſtill emphatiſch" abwenden. Die Spuren dieſer beiden Meiſter laſſen ſich in Wagners Werk deutlich erkennen. Mit ſeinem ſcharfen und feinen Sinn hatte er das Wertvolle in ihren Werken bald herausgefühlt und in die eigene, individuelle Art aſſimiliert.

Äſthetiſches Feinempfinden offenbarte Wagner auch durch ſein außerordentliches Tempogefühl, mit dem er die verborgenſten Schönheiten eines Werkes hervorzulocken verſtand. Sein Klangſinn wurde ſelbſt von Spontini bewundert. In einer Oper desſelben hatte er einen Poſaunenchor eingeſetzt, deſſen glanzvolle Wirkung Spontini ſelbſt aufs freudigſte überraſchte. Später erbat er ſich von Wagner eine Abſchrift dieſes Satzes.

Glucks Iphigenie und Paleſtrinas Stabat mater fanden durch Wagners Hand eine äußerſt glückliche Bearbeitung; letzteres ſowie eine achtſtimmige Motette des faſt vergeſſenen Großmeiſters Bach wagte er ſogar in einem Konzert aufzuführen.

So wären noch manche Einzelheiten als Beweiſe ſeines künſtleriſchen Taktes aufzuführen. Es iſt aber eine überflüſſige Arbeit, denn ſein Werk ſteht groß und mächtig vor uns und kündet uns mehr als alles andere, wie hoch Wagners Kunſtform ſteht, wie weit ſie ſich entfernt von allem Alltäglichen und Abgebrauchten.

Der Gedanke lag nahe, ſeine Ideen nicht nur künſtleriſch zu verwerten, ſondern ſie auch philoſophiſch klarzulegen. Es wäre beſſer geweſen, hätte Wagner die Hand davon gelaſſen. Er war nun einmal kein Philoſoph,

und die Gabe klarer begrifflicher Analyse war ihm versagt. Wenn er die Feder zur Hand nimmt, blitzen freilich da und dort treffliche Gedanken auf, aber am Schluß einer Wagnerschen Abhandlung ist der Leser verwirrter als vorher. Ganz neu waren übrigens die Wagnerschen Ideen nicht. Im Geburtsjahr des Meisters 1813 erschien aus der Hand des J. F. v. Mosel ein „Versuch einer Ästhetik des dramatischen Tonsatzes", der so viel Wagner-Gedanken erhält, daß man auf ein Abhängigkeitsverhältnis schließen möchte[1].

Dieser Größe seines künstlerischen Ideals entsprach in Wagners Charakter überhaupt ein Zug nach dem Außergewöhnlichen, Großen, eine staunenswerte Willenskraft, die mit wilder Leidenschaftlichkeit auf das festgesteckte Ziel losstürzte.

Es ist in Wagner etwas von der Naturgewalt eines reißenden Bergbaches, der keine Hindernisse fürchtet. Kann er sie nicht durchbrechen, dann umgeht er sie, scheut auch vor einem Sprung in die Tiefe nicht zurück, bohrt sich seinen Weg durch Felsen und Klüfte. Die unwiderstehliche Anziehungskraft des vielleicht sehr fernen Zieles lockt und leitet ihn.

Und wie sagt Wagner? „Zu keiner Zeit meines Lebens war der enthusiastische Glaube an die Möglichkeit geschwunden, einen Platz zu finden, wo es möglich wäre, eine Umkehr des Gewohnten in Bewegung zu setzen."

Eine Umkehr des Gewohnten! Gewiß ein erstrebenswertes Ziel, aber ein schwieriges, undankbares. Gegen eingewurzelte Meinungen kämpfen, kämpfen gegen die Götzen des Tages, den Felsenbau der öffentlichen Meinung stürzen, war eine Aufgabe, bei der man hundert gegen eins wetten konnte, er werde sich kraftlos und gebrochen vom Kampfplatz zurückziehen. Aber sein Sanguinismus war unverwüstlich, sein Optimismus trotz aller Schopenhauerschen Philosophie, deren Wirkung über intellektuelle Anregungen nicht hinausging, unvertilgbar. In der Verfolgung seines Kunstideals kannte der sonst so weiche, wenig willensgeschulte Mann nur die Zielstrenge einer Magnetnadel.

---

[1] Wer über die Wagnerschen Schriften eine kurze, klare Orientierung vom christlich-philosophischen Standpunkt aus wünscht, lese das vorzügliche, in der Wagner-Literatur leider viel zu wenig beachtete Büchlein von Theodor Schmid, Das Kunstwerk der Zukunft und sein Meister Richard Wagner, Freiburg 1885, Herder. — Die künstlerische Entwicklung des Meisters verfolgt bis in die Details das 55. Bändchen der Sammlung „Wissenschaft und Bildung": Richard Wagner von Dr Eugen Schmitz. Die Darstellungen sind sehr scharfsinnig, soweit sie das künstlerische Gebiet betreffen. Die allzu weitherzige Beurteilung des Menschen Wagner können wir uns freilich nicht zu eigen machen.

Ein Zug ins Große lag alſo in Wagners Charakter. Nicht immer im beſten Sinne. Man wird uns darum auch nicht mißverſtehen, wenn wir einen ſolchen Zug ins Außergewöhnliche ſchon in der faſt beiſpielloſen Beharrlichkeit finden, mit der er in ſeiner Jugendzeit jedes ernſte Schulſtudium von ſich wies. Nur potenzierter Eigenſinn brachte das fertig entgegen allen Bitten und Mahnungen der Eltern und Lehrer. Dagegen übte er ſich in ſchwierigen Akrobatenkunſtſtücken und ſtärkte ſeine Muskeln in Raufereien mit der „autochthonen Knabenbevölkerung". Als Student der Univerſität frönte er der Spielleidenſchaft „bis zum Wahnſinn"; das tolle Studententreiben führte ihn zuſammen „mit den ausgemachteſten Liederlichen der Studentenſchaft" und brachte ihn in mancherlei Konflikte.

Alle dieſe Extravaganzen zeigen eine überſchäumende Kraft, die nur auf ein menſchenwürdiges Ziel gelenkt zu werden brauchte, um Bedeutendes zu leiſten. Wirklich entſagte Wagner bald dieſem ſtudentiſchen Treiben; der Spielleidenſchaft machte er durch einen entſchiedenen Willensakt ein für allemal ein Ende, das früher im Kompoſitionsunterricht Verſäumte holte er mit ſolcher Kraftanſpannung innerhalb ſechs Monaten ein, daß ſein Lehrer Weinlig geſtehen mußte, er könne ihm jetzt nichts mehr bieten, er ſtehe auf ſeinen eigenen Füßen und habe das Bewußtſein, auch das Künſtlichſte zu können, wenn er es nötig habe.

Ungebändigte Kraft zeigte Wagner auch in ſeinem erſten Gedicht, das er auf den Tod eines Mitſchülers verfaßte. „Es fand ſich ein ſonderlicher Schwulſt in Bildern, die weit über die Vorſtellungsweiſe eines Knaben meines Alters hinausgingen." In der Muſik hatte er eine ſolche Vorliebe fürs Koloſſale, daß ſich die Ohren gewöhnlicher Zuhörer als zu ſchwach erwieſen. Wagner ſelbſt ſchildert in ſeiner humorvollen Art eine derartige Epiſode aus dem Muſikfeſt zu Magdeburg, wo die Wirkung allerdings auch zum Teil auf Rechnung des übermäßig reſonierenden Saales kam. „Meine Kolumbus-Ouvertüre hatte bereits alle Zuhörer mit Entſetzen erfüllt; nun kam aber zum Schluß die „Schlacht bei Vittoria" von Beethoven, welche ich ... mit allem nur erdenklichen Orcheſterluxus ausgeſtattet hatte. Geſchütz und Gewehrfeuer waren durch beſonders konſtruierte koſtbare Maſchinen ... organiſiert, Trommeln und Signalhörner verdoppelt und verdreifacht; und nun begann eine Schlacht, wie ſie grauſamer wohl ſelten in einem Konzert geſchlagen wurde, da das Orcheſter mit ſo entſchiedener Übermacht auf das geringe Auditorium ſich ſtürzte, daß dieſes jeden Widerſtand endlich vollſtändig aufgab und buchſtäblich die Flucht ergriff ... und die Feier des Sieges Wellingtons ward ſchließlich zu einem traulichen Erguß zwiſchen mir und dem Orcheſter allein."

Es fiel Wagner auch gar nicht ein, ſich vorerſt in kleineren, leichteren Werken zu verſuchen, ſondern er begann gleich mit dem Größten und Schwierigſten. Kaum hatte er durch oben erwähntes Gedicht ſeine dichteriſche Ader entdeckt, als er ſchon ein großes Heldengedicht in Hexametern begann. Dann wieder dichtete er Tragödien und komponierte Ouvertüren und Symphonien. Ein Mittelmaß gibt es eben bei ihm nicht, nur Gegenſätze ins Extrem getrieben.

Er nahm daher auch bei der Konzeption und Ausführung ſeiner Werke auf praktiſche Ausführbarkeit ſoviel wie keine Rückſicht. „Ich verfuhr (bei der Aus-

führung des „Rienzi") in jeder Weise nach einem so ausschweifenden großen theatralischen Maßstab, daß ich ... mir absichtlich jede Möglichkeit abschnitt, durch die Umstände mich verführen zu lassen, mein Werk anders als auf einer der größten Bühnen Europas aufzuführen." Als „Rienzi" in Dresden zur Aufführung vorbereitet wurde, rief die Riesenpartitur in Chordirektor Fischer die größten Bedenken wach; der Meister war aber zu Kürzungen nicht zu bewegen. „Auf einem alten Flügel im Probezimmer des Hoftheaters spielte und sang ich ... dem erstaunten Mann meine Partitur mit so tobender Energie vor, daß er, der das Klavier gern verloren gab, nur noch um meine Brust besorgt blieb und unter herzlichem Lachen jeden Streit über zu kürzende Stellen bald gänzlich aufgab, da gerade dort, wo er eine Ausbesserung für möglich hielt, ich ihm mit hinreißender Beredsamkeit bewies, daß es sich eben dabei um die Hauptsache handle. Kopfüber tauchte er mit mir unter in dem ungeheuern Wust, gegen dessen Berechtigung er nichts anderes aufbringen konnte als das Zeugnis seiner Taschenuhr, dessen Richtigkeit ich ihm endlich auch bestritt." Als aber die Erstaufführung über sechs Stunden in Anspruch nahm, wurde der Meister von einer „blinden Streich-Wut" befallen. „Nichts schien mir in meiner Partitur mehr nötig zu sein; was das Publikum am vorangehenden Abend zu verschlingen gehabt hatte, erschien mir nur als ein Wust von lauter Unmöglichkeiten, von denen alles und jedes ausgelassen werden konnte." Wir sehen wieder den Mann der Extreme. Den Riesenplan seines Nibelungenzyklus, den er später entwarf, hielten sogar seine besten Freunde „für eine Chimäre und vielleicht selbst für eine überhebungsvolle Laune." Als er später an seinem „Tristan" arbeitete, kam ihm dieser selbst als das „Allergewagteste und Allerfremdartigste" vor, was er je geschrieben; er fragte sich öfters, ob er denn nicht wahnsinnig sei, solches einem Verleger zum Druck für die Theater übergeben zu wollen. „Nicht einen Schmerzensakzent hätte ich aber aufopfern mögen, obwohl alles mich selbst auf das äußerste quälte."

Hatte Wagner von Anfang an den Drang, seine Werke in einem so überragend großen Maßstab anzulegen, daß sie nur für die größten Bühnen Europas ausführbar waren, so war es nur eine naheliegende Konsequenz, daß er von den kleinen Verhältnissen in Riga weg direkt in die größte Musik- und Theaterstadt Europas, nach Paris zog. Das Wagnis war um so größer, als er einer völlig ungewissen Zukunft entgegenging, ohne entsprechende Mittel, ohne Sinn für rationelle Sparsamkeit.

Das Geld zerfloß in seinen Händen, wie es kam. Er liebte ein großes Haus und glänzende Gesellschaften; ein Wechsel zwischen Hungerperioden und Perioden äußeren Glanzes war ihm lieber als ein mittleres, gleichmäßiges Auskommen. Obwohl aller Hilfsmittel beraubt, verließ er nach einem halbjährigen Aufenthalt in Paris seine einfache Wohnung und siedelte nach dem der Künstlerwelt näher liegenden Teil von Paris

über. Als er 1859 wieder nach Paris kam, mietete er gleich eine Wohnung zu 4000 Fr., weil er kurz zuvor das Eigentumsrecht ſeines noch gar nicht fertigen Nibelungenwerkes verkauft hatte. „Ich war in die Neigung verfallen, durch beſondere Annehmlichkeit der Ausſtattung bis dahin, wo mir Liebe zum Luxus vorgeworfen werden ſollte, die Räume mir freundlich einzurichten.“ Die Herſtellung eines Salons in dieſer neuen Wohnung ſtürzte ihn wieder „in zu viele nicht berechnete Unkoſten“.

Für ſeine Frau ſtellte er eine Kammerjungfer an, für ſich ſelbſt einen Bedienten mit Livree, die er „für teures Geld“ angeſchafft hatte. Seinen Freund Cornelius ließ er einmal auf einen halben Tag von Wien nach Mainz kommen, nur um ihm ſeine Dichtung der „Meiſterſinger“ vorzuleſen, und gab ihm dafür 100 Franken als Reiſegeld.

Bei einem ſolchen Verfahren mußten natürlich die ohnehin nicht reichlich fließenden Geldmittel bald ſtocken, während die Mittwochsempfänge in ſeinem Salon ſich immer glänzender geſtalteten. So war ihm denn jede Unterſtützung, die ihm im geheimen zukam, willkommen, wenn ſie nur bedeutend genug, um ſeiner Beachtung würdig zu ſein. Sehr unwillig aber war er, als ſeine Freunde in Paris einmal auf den Gedanken kamen, durch eine Sammlung unter den dortigen Deutſchen ihm aus der Klemme zu helfen. „Bei der Nachricht hiervon ſchritt ich ſofort mit der Erklärung ein, daß jene Annahme meiner Bedürftigkeit infolge von Verluſten auf einem falſchen Gerüchte beruhe, und ich jede Bemühung in dieſem Sinne ablehnen müßte.“

Für kleinere Summen hatte Wagner nur mehr ein vornehmes Lächeln übrig. Als er einſt 20 Louisdor als Theaterhonorar erhielt, wußte er nicht, was er gerade „mit einer ſo kleinen Summe“ anfangen ſollte; die 90 Taler, die er für eine goldene, vom Großherzog von Baden geſchenkte Doſe einlöſte, veranlaßte ihn, „über dieſe Stärkung ſeines Daſeins“ zu ſcherzen; eine Sendung von 75 Frank Pariſer Tantiemen nahm er „in halb launiger, halb galgenhumoriſtiſcher Stimmung“ entgegen.

Niemand wird ſich wundern, daß ſein Verleger Schott, der ihm eine Zeitlang ſeine Honorare pränumerando zuſtellte, die Zahlungen einſtellte, wie auch ſein Schwager Friedrich Brockhaus ihm ſchon bei ſeinem erſten Pariſer Aufenthalt „wegen Unübereinſtimmung mit ſeiner Lebensrichtung“ die Hilfe verweigert hatte. So blieb ihm ſchließlich nichts übrig, „als durch immer neue Wechſel auf kurze Friſt zur Bezahlung von alten ebenfalls auf kurze Friſt lautenden Wechſeln zu denken“. „Ich geriet dadurch

in ein wirtschaftliches System, welches, da es auf offenbaren und unaufhaltsamen Ruin hinausgeht, nur durch die Annahme einer endlich noch rechtzeitig eintretenden gründlichen Hilfe geklärt werden konnte."

Diese Hilfe war nun freilich in der höchsten Not wirklich gekommen. Unter dem Schutze seines königlichen Gönners Ludwig II. von Bayern sollte ihn „die Last des gemeinsten Lebensdruckes" nie wieder berühren.

Obwohl von Natur aus nichts weniger als Freund der Aristokratie, suchte Wagner doch stets mit hohen und einflußreichen Persönlichkeiten bekannt zu werden. Als Werkzeuge zur Verbreitung seiner Ideen und seines Namens waren sie ihm ganz willkommen. Er hatte eine wahre Leidenschaft, ihnen ebenso wie den engeren Freunden seine Dichtungen vorzulesen. Selbst den König von Preußen wollte er durch eine Vorlesung seines „Lohengrin" gewinnen, doch gelang es ihm nicht, die Audienz, um die er sich viel bemüht hatte, zu erlangen. Auch die Gunst des sächsischen, badischen und weimarischen Hofes hatte er wiederholt zu erwerben gesucht. Dem Großherzog von Weimar wollte er sogar zumuten, eines seiner Werke im voraus aufzukaufen. Den Kaiser Napoleon drängte er so lange, bis dieser schließlich den Befehl zur Aufführung des „Tannhäuser" gab. Kleinere Fürstlichkeiten mußten ihm hierbei Mittlerdienste leisten.

Sehr lag ihm auch am Herzen, mit den damaligen Kunstgrößen Fühlung zu bekommen, mit Meyerbeer, Berlioz, Rossini, Halévy, Mendelssohn, Liszt, Spohr usw. Liszt war freilich von allen der einzige, der wirklich bedeutend in seine Schicksale eingriff. Auch die größten Musikverleger hatte Wagner stets mit seinen Verlagsangeboten bedacht.

Er wußte aber recht gut, auch den hohen Herrschaften gegenüber, bisweilen den Überlegenen zu spielen. Der Herzog von Koburg hatte eine Oper komponiert und bot Wagner für die Instrumentation derselben 900 Taler. Wagner lehnte ab. Von einer Magnatentafel schied er mit dem Bewußtsein, selten mit so artigen Menschen verkehrt zu haben, ohne im mindesten zu begreifen, was er etwa mit ihnen gemeinsam haben könnte. „Dieses Gefühl drängte sich mir vollends bis zum Überdruß auf, als ich mit mehreren der ‚Kavaliere' gemeinschaftlich bis zur Eisenbahnstation nach Mödling fuhr und während dieser Stunde zu stetem Schweigen mich gezwungen sah, da buchstäblich nur das so bekannt gewordene Gespräch über Pferde von ihnen geführt wurde." Die Karte, durch welche Hebbel ihm seinen Besuch anzeigte, Hebbel, chevalier des plusieurs ordres, entlockte ihm ein überlegenes Lächeln. Bei einer Aufführung des „Rienzi", die er leitete (1844), fand er es nicht der Mühe wert, die anwesenden „europäischen Zelebritäten" auch nur zu begrüßen.

Wagner selbst sagt einmal, er habe das instinktive Gefühl gehabt, daß er alles durchsetzen würde, was er nur ernstlich wolle. Von diesem ernstlichen Wollen, von einer nie erlahmenden Spannkraft seines Strebens hat er glänzende Proben abgelegt.

Als einſt Direktor Hübſch das Königsberger Theater ſchließen wollte, gelang es ſeinem 24jährigen Kapellmeiſter durch Aufbietung aller Beredſamkeit und durch Vorlegen günſtiger Pläne ihn zur Ausdauer zu bewegen. In Dresden ſetzte er, obwohl alle Umſtände ſich gegen ihn verſchworen zu haben ſchienen, einen glänzenden Empfang des Königs bei ſeiner Rückkehr aus England durch. Die Konzertprogramme verbeſſerte er, ohne im mindeſten Rückſicht auf den verlotterten Geſchmack des Durchſchnittspublikums zu nehmen, und eine Aufführung der neunten Symphonie ſetzte er durch trotz des heftigen Widerſpruches der maßgebenden Kreiſe. Seine Energie konnte ſich bis zur Unvernunft ſteigern. Bezüglich der Arrangements einer Donizettiſchen Oper, die er der lieben Not wegen in Paris den Winter über anfertigen mußte, ſchreibt er: „Mit zwei Schritten war ich aus dem Bett am Arbeitstiſch, von welchem ich den Stuhl nur zum Speiſetiſche herumdrehte, und nur vollſtändig von ihm aufſtand, um mich ſpät wieder zu Bett zu begeben. Regelmäßig jeden vierten Tag gönnte ich mir einen kleinen Ausgang zur Erholung.“ Einſt wollte er bei einer Bergtour wegen übermäßiger Abſpannung der Nerven umkehren, wofür er den Spott des Führers wegen ſeiner Weichlichkeit erntete. „Sofort machte ich mich auf, die ſteilen Eiswände in größter Schnelligkeit hinaufzuklimmen, ſo daß er es diesmal war, welcher mir ſchwer nachkam.“

Ganz beſonders bewies Wagner die Zähigkeit und den Ernſt ſeines Wollens in der Verfolgung ſeiner künſtleriſchen Abſichten. Wenn man die lange Kette von Leiden und Demütigungen betrachtet, die ſich durch drei Dezennien hindurchzieht, dann muß man ſeine Ausdauer bewundern.

Trotz bitterer Not und ohne Ausſicht, mit ſeinen großen Plänen durchzudringen, arbeitete er ruhig an der Kompoſition ſeines „Rienzi“ und an der Dichtung ſeines „Holländer“. Schon hielt der Optimiſt ein Paket, das er aus London bekam, „für eine Sendung des Himmels“, als er zu ſeinem Schrecken darin ſeine Ouvertüre Rule Britannia gewahren mußte, die ihm unfrankiert wieder zurückgeſchickt worden war. Da er die ſieben Frank Porto nicht bezahlen wollte, ging das Werk für immer an den Abſender verloren. Um ſeinen Namen etwas bekannter zu machen, ließ er ſeine Deux grénadiers auf ſeine Koſten drucken. Sein Kommiſſionsverleger Schleſinger verſicherte ihm ſpäter, es ſei nicht ein einziges Exemplar abgeſetzt worden. Den Vertrag über die Herausgabe dieſes Opus ſcheint er ſo ungeſchickt gemacht zu haben, daß nach etlichen Jahren, als Wagners Name bereits einen guten Klang hatte, verſchiedene

Neudrucke ausgegeben werden konnten, ohne dem Autor auch nur einen Pfennig Honorar einzubringen.

Um ihm einen Weg zu weisen, der ihn aus seiner bedrängten Lage herausführen könnte, riet ihm einst Meyerbeer, er solle doch zusammen mit einem andern Musiker ein Ballett schreiben. Wagner wies natürlich diese demütigende Zumutung ab. Zu festgewurzelt war in ihm der Vorsatz, durch eigene Werke nie wieder dem verdorbenen Zeitgeschmack nachzugeben. Dagegen zwang ihn die Not tatsächlich zu den bereits erwähnten Opernarrangements. Wir können uns denken, wie sauer dem feinsinnigen Meister diese Arbeit werden mochte. Auch einige schriftstellerische Arbeiten, die sogar den Beifall Heines und Berlioz' fanden, veröffentlichte er in der Gazette musicale.

Gleichwohl pochte die Not bald wieder an seiner Tür. Sein Humor war aber noch nicht gestorben. Am Silvesterabend 1840 kamen seine Freunde mit allerlei Eß- und Trinkvorräten zu ihm, um das Jahr in gemütlicher Weise abzuschließen. „Das Souper verwandelte sich zum dithyrambischen Gelage; als nach dem Champagner noch der Punsch zu wirken begann, hielt ich eine emphatische Rede, die . . . mich so hinriß, daß ich . . . endlich selbst den Tisch bestieg und von da herab das Evangelium der unsinnigsten Lehren der Weltverachtung, mit Anpreisung der südamerikanischen Freistaaten, meinen entzückten Zuhörern verkündete, welche endlich in lachendes Schluchzen sich verloren. . . ." „Ich zeigte um diese Zeit häufig mit heiterem Stolze meine Stiefel, welche endlich buchstäblich nur noch eine Scheinbekleidung für meine Füße abgaben, da die Sohlen zuletzt vollständig verschwanden."

Seine harte Lage entbehrt nicht einer gewissen Tragik, indem seine Schwester Cäcilia mit ihrem Manne direkt neben ihm eine behagliche Sommerwohnung bezog. Wagners Stolz sträubte sich dagegen, die Schwester mit seinen „grenzenlosen Verlegenheiten" bekannt zu machen. „Diese steigerten sich eines Tages in der allerbittersten Weise. Da wir gänzlich ohne Geld waren, machte ich mich mit Tagesanbruch . . . nach Paris auf, um dort den ganzen Tag über, von Straße zu Straße mich schleppend, der Möglichkeit fünf Frank aufzutreiben, nachzujagen, bis ich am späten Nachmittag, ohne auch nur den mindesten Erfolg erzielt zu haben, wiederum auf die qualvolle Fußreise nach Meudon zurück mich zu begeben genötigt war."

Dieser äußersten Bedrängnis machte einstweilen der Verkauf des Textes zum „Fliegenden Holländer" um 500 Frank ein Ende. Da er jedoch die

Ungeſchicklichkeit begangen hatte, eine neue Wohnung zu mieten, bevor der frühere Vertrag abgelaufen war, hatte er doppelte Miete zu bezahlen, und die 500 Frank waren bald zur Neige.

Der Text zum „Fliegenden Holländer" hatte durch den Redakteur der Gazette musicale eine unverblümte Verurteilung erfahren. Da aber Lehrs im Gegenteil der Meinung war, Wagner würde nie etwas Beſſeres ſchreiben, wollte der Meiſter ſich doch an die Kompoſition des deutſchen Textes machen.

Aber die vielen Mißerfolge hatten ihn etwas mißtrauiſch gegen ſein eigenes Können gemacht. Einen ganzen Tag lang wagte er nicht das Klavier zu berühren, als es in ſeiner Sommerwohnung ankam, aus lauter Furcht, es könne ihm nichts mehr einfallen. Als er aber merkte, daß die Muſik in gleicher Friſche wie früher aus ſeinem Innern quoll, machte ihn dieſe Entdeckung „ganz unſinnig vor Freude". Die Not wollte aber nicht weichen, obſchon bereits manche Möbelſtücke verſetzt waren und Freund Kietz in der aufopferungsvollſten Weiſe das Allernötigſte herbeiſchaffte. Wagner mußte wieder zu den verhaßten Opernarrangements greifen. Der deutſche Entwurf zum „Holländer", den er an die bedeutenderen Theater geſchickt hatte, wurde nirgends angenommen: aus Leipzig kam er zurück wegen ſeines „düſtern Ernſtes", aus München, weil er ſich für deutſche Theaterverhältniſſe und für den Geſchmack des deutſchen Publikums nicht eigne. In Berlin ſchien man zwar freundlicher geſtimmt zu ſein, aber noch ehe es zu einer definitiven Annahme kam, war Hofrat Küſtner, der den „Holländer" eben für München abgelehnt hatte, als Intendant der Hofoper nach Berlin gekommen.

Wie widerſprechend die Urteile über Wagner auch nach ſeiner Rückkehr aus Paris noch waren, zeigte ſich, als in Prag einmal ein Stück aufgeführt wurde, zu welchem Wagner den Text geſchrieben hatte. Ein Prager Kritiker meinte, dieſer Text lege Zeugnis ab, daß Wagner zum Librettiſten geboren und es eigentlich eine Verirrung ſei, wenn er ſich auch mit Komponieren befaſſe. Umgekehrt erklärte Laube nach ſeinem „Tannhäuſer", es ſei ſein Unglück, daß er ſich nicht den Text für ſeine Muſik von einem tüchtigen Theaterſtückſchreiber verfaſſen laſſe.

In Dresden hatten die mühſam erkämpften Aufführungen ſeines „Rienzi" großartigen Erfolg gehabt. Gleichwohl verhielten ſich die andern deutſchen Bühnen kühl und ablehnend. Wagner wollte, um etwas nachzuhelfen, Klavierauszüge ſeiner Werke auf eigene Koſten drucken laſſen. Die Sängerin Schröder-Devrient erklärte ſich bereit, ihm zu dieſem Zwecke ihre Kapitalien

gegen entſprechende Verzinſung zur Verfügung zu ſtellen. Als die Koſten bereits zu bedeutender Höhe geſtiegen waren, wollte Wagner den erſten Kapitalvorſchuß bei der Sängerin abholen. Hier vernahm er aber nur verlegene und peinvolle Erklärungen, daß ſie außer ſtand ſei, ihr Verſprechen zu erfüllen. „Mit dieſer Wendung trat ich in einen Kreis von Verwirrungen und Nöten, welche von da ab unabläſſig mein Leben beherrſchten und mich in Sorgen ſtürzten, die allen meinen Unternehmungen ein trauriges Merkmal aufdrückten."

Dazu fehlte es nicht an Entmutigungen anderer Art. Spontini wollte ihn um jeden Preis vor dem Unglück bewahren, „in ſeiner Karriere als dramatiſcher Komponiſt fortzufahren", und faſt ſchien es, als ob er recht geraten hätte. Als nämlich bald darauf Wagner autographierte Exemplare ſeines „Rienzi" an die bedeutendſten Theater geſchickt hatte, erhielt er ſie ſämtlich wieder zurück, aus München ſogar ungeöffnet. Somit wußte er genug und konnte ſich Mühe und Koſten der Verſendung ſeines „Holländer" ſparen. Die erſte Aufführung des „Tannhäuſer" mißglückte. Selbſt der ihm ſonſt wohlgewogene Spohr erklärte, weiter könne er ihm doch nicht folgen und müſſe fürchten, ihn auf Abwegen zu ſehen. Und das war ein Mann, deſſen eigene Werke doch ſo viel Keime der Zukunftsmuſik enthielten! Auch ſeine Bemühungen, in Berlin Fuß zu faſſen, ſcheiterten. Der König von Sachſen, bei dem er um eine Gehaltserhöhung einkam, ließ ihm den demütigenden ſchriftlichen Beſcheid zukommen, „daß er durch Überſchätzung ſeitens verſchiedener exaltierter Freunde zur Meinung veranlaßt worden ſei, auf mindeſtens gleichen Erfolg hoffen zu dürfen wie Meyerbeer".

Man möchte glauben, eine ſolche Übermacht widriger Verhältniſſe hätte den Meiſter ſchließlich doch beſtimmt, das Feld zu räumen. Aber nein. „Die Erkenntnis, bisher mein Leben auf Sand gebaut zu haben, wirkte auf mich mit einer faſt erhabenen Beruhigung." Er fühlte ſich nur noch mehr angeſpornt, ſeine Werke „gänzlich ohne alle Rückſichtnahme auf praktiſche Ausführung" zu geſtalten. Im Komponieren ſuchte er „Schutz gegen ſorgenvolle Stimmungen".

Allmählich hellte ſich aber doch der Horizont, und die Sonne des Ruhmes ſtieg langſam, aber ſtetig empor, freilich immer noch vom Gewölke harter Sorgen und heftigen Widerſpruches umzogen. Die drei Muſiktage, die er 1853 in Zürich hielt, hatten einen großen Erfolg. Auch die drei Konzerte, die er während ſeines zweiten Aufenthaltes in Paris gab, hatten

wahren Enthuſiasmus geweckt, materiell freilich ein ſtarkes Defizit gebracht und leidenſchaftliche Angriffe der Preſſe veranlaßt.

Überhaupt war es die Preſſe und ihre Helfershelfer, die Wagner am heftigſten Widerſtand leiſteten und das öffentliche Urteil zu vergewaltigen ſuchten. Schon bei den erſten „Holländer"-Aufführungen hatte ſich das gezeigt. Während die Uraufführung reichen Beifall erntete, hatten die Zeitungsrezenſenten dafür geſorgt, daß die zweite Aufführung eine äußerſt kühle Aufnahme fand. Wir können das „häßliche Weh" fühlen, das des Meiſters Herz ob dieſer Nichtswürdigkeit durchſchnitt. Am ſchlimmſten aber ging es dem nach vielen Proben der Geduld und Arbeit endlich durchgeſetzten „Tannhäuſer" in Paris 1861. Auch hier behielt bei der erſten Aufführung der Beifall die Oberhand, die zweite dagegen wurde durch das anhaltende Pfeifen und Ziſchen der gedungenen Claqueurs zu einer Niederlage vor der Öffentlichkeit. Seinen ſtillen Verehrerkreis hatte Wagner aber doch gefunden.

Die „Lohengrin"-Aufführung, der Wagner in Wien beiwohnte, geſtaltete ſich zu einer „heißblütigen Ovation". Sonſt blieb ihm Wien freilich auf lange Jahre verſchloſſen wegen der beſtändigen Angriffe des einflußreichen Muſikäſthetikers Hanslick. Ein Konzert, das er dort aus Teilen ſeiner Werke gab, brachte ihm nichts als ſtarke Unkoſten und den großen Kummer, den ihm die ſchlechte Wirkung des Orcheſters infolge der mangelhaften Akuſtik verurſachte. Da noch zwei Konzerte zu geben waren, ließ er kurz entſchloſſen auf eigene Koſten ein großes Schallgehäuſe errichten. Die Wirkung war eine ausgezeichnete, nur fehlten beim zweiten Konzert die Zuhörer, und das gefüllte Haus beim dritten Konzert konnte die Unkoſten nicht mehr decken. Erfolgreicher, auch nach der materiellen Seite hin, waren die Konzerte, die der Meiſter in St Petersburg, Moskau, Peſt, Karlsruhe und Breslau gab. Dem grimmigen Judenhaſſer mochte wohl merkwürdig zu Mute ſein, als er erfuhr, daß das Breslauer Konzert eigentlich nur auf Anregung der Juden zu ſtande gekommen ſei, und daß an dem zu ſeiner Ehre gegebenen Feſtmahl ausſchließlich Juden teilgenommen hätten.

Von jeher übte Wagner eine ſtarke perſönliche Anziehungskraft aus. Aus ſeiner Jugend berichtet er: „Meine ungeheure Lebhaftigkeit und ſtets bereite Erregbarkeit gaben mir gegenüber von allen, mit denen ich umging, ein endlich in mein Bewußtſein tretendes Gefühl von einer gewiſſen Kraft, meine trägeren Genoſſen hinzureißen und zu betäuben." Wie Wagner als Dirigent die ausübenden Muſiker faszinieren und „bis zur Ekſtaſe" bringen konnte, iſt ſo bekannt, daß ſich Beiſpiele erübrigen. Bei den Proben zur Erſtaufführung des „Rienzi" in Dresden,

denen er anwohnte, kam es zu einer auf ganz eigenartige Weiſe geäußerten Begeiſterung. „Tichatſchek behauptete nämlich, das H-moll einer gewiſſen Stelle ſei ſo ſchön, daß man nun jedesmal etwas dafür zahlen müſſe, und legte einen blanken Silbergroſchen auf, die übrigen Sänger zur Nachahmung auffordernd; in beſter Laune ward von allen redlich beigeſteuert; wenn wir ſo weit kamen, hieß es in jeder Probe: ‚Jetzt kommt die Neugroſchenſtelle‘, und Frau Schröder-Devrient, als auch ſie ihre Börſe ziehen mußte, erklärte, dieſes Studium würde ſie noch völlig arm machen. Ich erhielt jedesmal gewiſſenhaft dieſe ſonderbare Tantieme überliefert, und keiner ahnte, daß dieſes ſcherzhafte Honorar mir und meiner Frau oft höchſt erwünſcht zur Beſtreitung der Tagesmahlzeit kam.“

Auguſt Röckel, ſelbſt ein tüchtiger Muſikdirektor, erklärte gerade heraus, „daß er ſich berufen fühle, mir zuzuſehen, treulich zu helfen, das Verſtändnis meiner neuen Konzeptionen zu vermitteln . . .“ Von demſelben Röckel berichtet der Meiſter ein andermal: „. . . nachdem er lange meinen Kopf betrachtet, ſchwor er, ich ſei nicht umzubringen, ich habe etwas an mir, was in meinem Blute liegen müſſe . . . Um ſich verſtändlich zu machen, nannte er es die eigentümliche Hitze meiner Natur; er glaubte, daß dieſe Hitze verzehrend für andere ſein könne, ich aber bei ihrem heißeſten Erglühen mich jedenfalls erſt recht wohl fühlen müßte, denn er habe mich mehrmals vollſtändig leuchten geſehen.“

Nach der zweiten Aufführung des „Holländer“ in Berlin kam noch während der Nacht ein Profeſſor Werder zu Wagner, um ihm mitzuteilen, daß er mit dem „Holländer“ ein unerhörtes Meiſterwerk geſchrieben habe, und daß dieſes Werk ungeahnte Hoffnungen für die Zukunft der deutſchen Kunſt eröffne. „Holländer“-Aufführungen waren es auch, die ihm den Brief einer unbekannten Dame brachten, der ihm „die energiſchen und innigen Empfindungen mitteilte, wie ſie auch dem größten Meiſter ſtets nur ſelten vorkommen werden“. Nach der durch Wagners Initiative ſo überaus gelungenen Ovation bei der Rückkehr des Königs von Sachſen aus England, ſagte ihm der Generaldirektor von Lüttichau, der vorher aufs äußerſte über ſein eigenmächtiges Vorgehen aufgebracht war, ganz ergriffen, er ſei ein großer Menſch; von ihm (Lüttichau) werde lange keine Seele mehr etwas wiſſen, während Wagner noch bewundert und geliebt ſein werde.

An Herwegh fand der Meiſter „zuerſt den feinen ſympathiſchen Verſtand für ſeine gewagteſten Entwürfe und Anſichten“. „Ich mußte ihm bald Glauben ſchenken, wenn er mir verſicherte, daß er nur noch mit meinen Gedanken ſich beſchäftige . . .“ Ihn ſelbſt überraſchte die Kraft ſeiner Überredungskunſt, als er trotz der ſchlechteſten Ausſichten einen Konzertſaal in Paris zur Miete erhielt. Sehr wertvoll war es für Wagner, daß er den Dichter Baudelaire vollſtändig für ſich gewann. In einem Briefe ſchildert dieſer die Wirkung ſeiner Muſik auf ihn „als auf einen Menſchen, der durchaus nur Farben-, aber keinen Tonſinn zu haben glaubte“. Meyerbeers Nichte hatten die widerwärtigen Erfahrungen der „Tannhäuſer“-Aufführungen mit „wütender Teilnahme“ für ſein Geſchick erfüllt. Selbſt Hanslick, Wagners einflußreichſter Gegner in Wien, kam eine Zeitlang vollſtändig in den Bannkreis der ſeeliſchen Anziehungskraft Wagners. In einem

intimen Geſpräch erklärte er dem Meiſter „unter Tränen und Schluchzen“, unter einer „ſtarken Exploſion von Ergriffenheit“, er könne es nicht länger mehr ertragen, ſich von Wagner verachtet zu wiſſen.

Derartige Zeichen einer außergewöhnlichen Anteilnahme ſowie die bei allem äußeren Mißerfolg ſich doch ſtets mehrende Wagnergemeinde hatten gewiß auch das Ihrige dazu beigetragen, den Meiſter in der notwendigen Spannkraft zu erhalten. Trotzdem bleibt er ein Mann, der durch eigene Kraft groß geworden iſt, und als ſolcher verdient er Bewunderung. Wie anders ſtünde es in der Welt, wenn alle Kämpfer um die höchſten Ideale Wagnernaturen wären!

Wagners geiſtiges Porträt iſt damit gezeichnet. Es iſt die Schuld der Memoiren, wenn es etwas retouchiert erſcheint. Der Meiſter iſt eben bei ihrer Abfaſſung nach dem Grundſatz vorangegangen: Abstrahentium non est mendacium. Immerhin wird der aufmerkſame Leſer auch hier manchen Spuren von Eitelkeit, an Größenwahn grenzendem Selbſtbewußtſein, Weichlichkeit und Sinnlichkeit, Rückſichtsloſigkeit uſw. begegnet ſein, die ſich in ſeinen Briefen ungleich zahlreicher finden. In den Briefen fehlt eben die künſtlich zurechtgeſtellte Poſe.

Noch ein Blick auf Wagners Muſik. Auch dieſe gibt uns, wie bei jedem echten Künſtler, ein Konterfei des Meiſters. So wie ſie vor uns liegt, mußte ſie aus Wagners Seele herauswachſen und nicht anders. Der im Leben das ruhig Fortſchreitende, geſetzmäßig Geordnete vermeidende Meiſter konnte die Ausſtrömungen ſeiner Seele nicht in die ſtrenge Form von Fugen oder auch nur in das ſtramme, feſte Gefüge einer Beethovenſchen Symphonie bannen; ſeine harten Lebensſchickſale, ſeine inneren und äußeren Wirrniſſe konnten nicht als muſikaliſches Ergebnis heitern, konſonierenden Charakter tragen, ſondern ſuchten die ihnen konforme Ausdrucksweiſe in ſcharfen, die Auflöſung verzögernden Diſſonanzen, die ſtarken, leicht wechſelnden Kontraſte in ſeinen Stimmungen legten den Grund zu pikanten dynamiſchen und rhythmiſchen Kontraſten; das Gewaltſame ſeines Temperaments löſte ſich künſtleriſch in ſcharf pointierter Dramatik, die Gefühlsſeite in weicher, zarter Lyrik. Hätte Wagner nicht ſo ganz und gar alle konventionellen Formen außer acht gelaſſen, dann wäre ſeine Muſik auch kein ſo klarer Spiegel ſeiner Seele geworden, ſie wäre aber auch frei geblieben von der bezaubernden, faſt narkotiſchen Wirkung, die ſie auf leicht erregbare Zuhörer auszuüben pflegt.

Joſeph Kreitmaier S. J.

Urſprung des Ambroſianiſchen Lobgeſanges.

I. Zeugen und Zeugniſſe.

1. Einen glänzenden, bezaubernden Nimbus hat die Legende um den volkstümlichſten und ergreifendſten Lobgeſang der Chriſtenheit, das Te Deum, gewoben. Sie meldet durch eine alte Mailänder Chronik[1], daß am Vorabend des Oſterfeſtes 387 der große Biſchof und Vater des Kirchengeſanges, der hl. Ambroſius, als erſter ſein Te Deum anſtimmte. Es war im denkwürdigen Augenblicke, als er am Taufbrunnen der damaligen Johanneskirche zu Mailand, vor der geſamten chriſtlichen Gemeinde, über keinen Geringeren als den damals 33jährigen Katechumenen und ſpäteren Kirchenlehrer Auguſtinus das Waſſer der Wiedergeburt ausgoß. Auguſtinus ſtimmte mit ein, die Gedanken und Worte ſeines Meiſters im Wechſelgeſange mit ihm weiter fortführend, und ſo vollendeten dieſe beiden Männer vor dem ſtaunenden Volke ihren Preisgeſang, der nie wieder auf dem Erdenrunde verhallen ſollte.

Vom hl. Datius, der 552 als Biſchof von Mailand ſtarb, rührte dieſer ſchöne, faſt zu ſchöne Bericht über den hehren Urſprung des Te Deum; ſo wenigſtens glaubte man lange Zeit. Ein ſolcher Gewährsmann aus dem chriſtlichen Altertum, ein zeitlich nicht gar ſo weit von ſeinem Vorgänger auf dem Mailänder Biſchofsſtuhle, dem hl. Ambroſius, getrennter Zeuge durfte auf Glaubwürdigkeit in dieſer Sache Anſpruch erheben. Seit Mabillons Tagen jedoch gilt trotz vereinzelt erhobenen Widerſpruches[2] die genannte

---

[1] „Tandem nutu divino ... in fontibus, qui B. Iohannis ascribuntur, Deo opitulante [Augustinus] a B. Ambrosio cunctis fidelibus huius urbis astantibus et videntibus in nomine sanctae et individuae Trinitatis baptizatus et confirmatus est. In quibus fontibus, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis, ‚Te Deum laudamus' decantantes, cunctis qui aderant audientibus et videntibus simulque mirantibus, in posteros ediderunt, quod ab universa ecclesia catholica usque hodie tenetur et religiose decantatur" (Historia Mediolanensis I 9, in Migne, Patr. lat. CXXXXVII 833). Quelle dieſes Textes iſt eine Handſchrift des ausgehenden 11. oder beginnenden 12. Jahrhunderts in der Kapitelsbibliothek zu Mailand. Der Wechſelgeſang mit Auguſtinus tritt deutlicher in dem nächſtfolgenden Berichte Hinkmars von Reims hervor.

[2] Vgl. H. Bone, Das Te Deum, in den Frankfurter zeitgem. Broſchüren II (1881) 79 ff; dort werden die Einwände gegen die Tradition zu entkräften verſucht.

Chronik nicht mehr als ein Werk des hl. Datius, ſondern des mailändiſchen Chroniſten Landulphus des Älteren, der erſt um das Jahr 1100 die Geſchichte ſeiner Vaterſtadt ſchrieb. Allerdings wäre dadurch noch nicht völlig ausgeſchloſſen, daß Landulph eine Chronik des Datius benutzt hätte[1]; aber das Vorhandenſein einer ſolchen und erſt recht die Benutzung derſelben durch Landulph läßt ſich bislang nicht hinreichend erweiſen.

Infolgedeſſen rückt der nachweisbare Anfang der Tradition, welche das Te Deum den Kirchenlehrern Ambroſius und Auguſtinus als Verfaſſern zuſchreibt, in ein viel jüngeres Jahrhundert herunter. Der nächſtbekannte Kronzeuge für dieſe Überlieferung iſt nämlich nach dem jetzigen Stande unſerer Kenntniſſe der Erzbiſchof Hinkmar von Reims, welcher um 859 in ſeiner zweiten Abhandlung De praedestinatione berichtet: „... Wie wir von unſern Vorfahren vernehmen, hat bei der Taufe des hl. Auguſtinus der hl. Ambroſius dieſen Hymnus [das Te Deum] verfaßt und mit ihm eben dieſer Auguſtinus.“[2] — Dem gleichen Jahrhundert entſtammt das Zeugnis im ſog. „Goldenen Pſalter“, den die Wiener Hofbibliothek unter der Nummer 1861 aufbewahrt. Dieſer Pſalter, angeblich von Karl dem Großen für Papſt Hadrian beſtimmt, iſt um 795 in Gallien geſchrieben; aber ſcheinbar erſt von einer zweiten Hand des 9. Jahrhunderts wurde das Te Deum eingetragen mit dem Titel: „Hymnus, quem s. Augustinus et s. Ambrosius invicem composuerunt.“ Auch zwei Pſalterien zu St Gallen (Codd. 23 u. 27) und ein drittes im Britiſchen Muſeum zu London (Cod. Add. 9046), welche faſt mit den gleichen Worten wie der Goldene Pſalter die hll. Ambroſius und Auguſtinus als Dichter unſeres Hymnus bezeichnen, gehören dem 9. Jahrhundert an. Von dieſem Zeitpunkte bis zur Jetztzeit zieht ſich durch eine ſehr ſtattliche Reihe liturgiſcher Quellenwerke[3] aller Jahrhunderte und aller Länder des Abendlandes jene Angabe, welche das gleiche beſagt wie zur Stunde in unſern Römiſchen Brevieren der Titel des

[1] Dies betonte und ſuchte zu beweiſen der Auguſtiner Euſtachius a S. Ubaldo in ſeiner Schrift De Dei benedictione uſw. (1695).

[2] „Ut a maioribus nostris audivimus, tempore baptismatis s. Augustini hunc hymnum [Te Deum] beatus Ambrosius fecit et idem Augustinus cum eo confecit“ (Hincmari Rhemensis, De praedestinatione c. 29, bei Migne, Patr. lat. CXXV 290).

[3] Eine ziemlich vollſtändige Liſte bei Dom P. Cagin, Te Deum ou Illatio? Contribution à l'Histoire de l'Euchologie Latine = Scriptorium Solesmense I 1, Appuldurcombe etc. 1906, 173 ff 193 A.

Te Deum: „Hymnus ss. Ambrosii et Augustini.“ Als deutsche Übertragung ist dafür „Ambrosianischer Lobgesang“ geläufig, wodurch an sich der hl. Augustinus als Mitverfasser ausgeschaltet wird. Eine solche Trennung der beiden Autoren scheint erst im 12. Jahrhundert ganz vereinzelt aufzutauchen, da es nachweisbar zum ersten Male in einem Psalter des 12. Jahrhunderts auf der Ambrosiana zu Mailand (Cod. L 81 sup.) heißt: „Hymnus beati Ambrosii in laudem et reconciliationem domini Theodosii imperatoris“, und im sog. Psalter Roberts von Molesmes (Cod. 30 zu Dijon): „Ymnus Ambrosii“, eine Bezeichnung, die später nur in etwa fünf Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts sich wiederholt[1].

Die Überlieferung, welche Ambrosius und Augustinus als Urheber des Te Deum nennt, beginnt somit unter Berufung auf den Bericht älterer Vorfahren im 9. Jahrhundert, und sie bewahrte sich von da an ununterbrochen und überall eine sehr große Zahl treuer Anhänger und Verfechter. Aber mit dem 11. Jahrhundert und in der Folgezeit tauchen in verschiedenen Handschriften auch andere Autornamen auf, vereinzelt Hilarius, Sisebuth und Abundius, öfters Niketa (mit den Variationen: Neketa, Niketus, Viketus, Niketius, Niketes). Die Neuzeit begann die alte Tradition ernstlich anzufechten, zunächst im Anschluß an das für unecht erklärte Chronicon Datii[2]; besonders die zwei letzten Dezennien[3] brachten der so lieb gewonnenen, tief eingewurzelten Anschauung eine derartige Erschütterung, daß sie in Gelehrtenkreisen fast allgemein als unhaltbar aufgegeben wurde. Nüchterne Kritik hat unerbittlich den poetischen Zauber, welcher den Ursprung des Te Deum umgab, zerstört und an Stelle der beiden berühmten großen Kirchenlehrer einen bis jüngst fast gänzlich unbekannten Missionsbischof aus Dazien, nämlich Niketa von Remesiana, als den am wahrscheinlichsten in Betracht kommenden Urheber des Te Deum aufzustellen gesucht. Einzelne Forscher jedoch ziehen es auch jetzt noch entschieden vor, diesen uralten Lobgesang,

[1] Nach Swainsons Artikel in Cheetham's Dictionary of Christian Antiquities (1880) soll in einer nicht näher bezeichneten Handschrift zu St Peter in Salzburg der hl. Augustinus allein als Verfasser des Te Deum genannt sein. Eine zweite solche Attribution ist nicht bekannt.

[2] Vgl. C. M. Merati in seiner Ausgabe des Thesaurus sacr. rituum usw. von Gavanto II, Venedig 1744, 147—153. Dort eingehende Erörterung betreffs der Autorschaft der hll. Ambrosius und Augustinus.

[3] Die Literaturangabe folgt weiter unten.

der ſich als ein Gemeingut der Chriſtenheit aus den erſten Jahrhunderten zu präſentieren ſcheint, mit keinem beſtimmten Autorennamen zu verbinden. Die Vertreter der letzteren Anſicht, unter ihnen Cagin, Agaëſſe, Köſtlin, P. Wagner, ſtellen ſich damit auf jenen Standpunkt, den ſcheinbar, aber auch nur ſcheinbar alle alten Schriftſteller und Schreiber liturgiſcher Bücher vor dem 9. Jahrhundert ausnahmslos (und ſpäter noch in großer Zahl) vertreten. Dieſe letzteren alle, ſofern ſie vom Te Deum ſprechen oder ſeinen Text mitteilen, wie Cäſarius von Arles in ſeiner Regula ad virgines (um 500), Alkuin in ſeinem Traktate De psalmorum usu (im 8. Jahrhundert), das Hymnar im ſog. „Antiphonar" von Bangor (Cod. Ambrosian. C 5 inf., geſchrieben um 680—691), das Hymnar unbekannter Herkunft im Cod. Vatican. Reg. 11 (geſchrieben um 800), und ſo die übrigen in Betracht kommenden Quellen von der Mitte des 9. Jahrhunderts bezeichnen ausnahmslos das Te Deum einfach als einen Hymnus ad Matutinum am Sonntage, ohne jede Nennung eines Verfaſſers. Ebenſo verfahren viele Schreiber von Kodizes in ſpäteren Jahrhunderten; nur erhält bei ihnen der allgemein gehaltene Titel ab und zu eine andere Faſſung, wie: Laudatio Dei, oder Hymnus in honore Trinitatis, oder Laus angelica, oder Hymnus angelorum, oder Hymnus ss. patrum, oder ſchlechthin Hymnus[1]. Es kann ſein, daß dieſe Männer zur Wahl eines ſolchen Titels ohne Nennung des Hymnendichters veranlaßt wurden, weil ihnen dieſer Lobgeſang „eine Kompoſition war, von der jedes Wort weniger einem beſtimmten Autor als vielmehr der geſamten altchriſtlichen Geſellſchaft angehört"[2]; es kann aber mindeſtens gerade ſo gut ſein, daß viele von ihnen oder alle den Namen des Verfaſſers nicht kannten und deshalb einfach nicht nennen konnten; oder aber, und das iſt nicht das Unwahrſcheinlichſte, ſie hatten, wie das zum Leidweſen des Hymnologen gerade bei den Hymnen ſo oft und in der Regel der Fall iſt, gar kein Intereſſe daran, in die liturgiſchen Bücher einen Autornamen, auch wenn ſie ihn kannten, einzutragen.

Hiermit iſt der Stand der Frage zunächſt ohne jede Beurteilung lediglich ſkizziert. Nicht wenige Forſcher ſind an dieſelbe herangetreten und haben die Literatur über das Te Deum zu einer verhältnismäßig großen

[1] Vgl. Cagin, Te Deum ou Illatio? 170 ff 177 f.

[2] So charakteriſiert das Te Deum Dom G. Morin O. S. B. in der Revue Bénédictine XI (1894) 75.

anwachſen laſſen[1]. Insbeſondere verſchiedene ſcharfſinnige Unterſuchungen und geiſtvolle Beobachtungen des bekannten Benediktiners Dom G. Morin und die umfangreiche Sammlung alles irgendwie mit dem Te Deum in Bezug ſtehenden Materials durch Morins Ordensgenoſſen Dom Paul Cagin ſowie daran ſich anknüpfende Diskuſſionen haben den „Ambroſianiſchen" Lobgeſang in letzter Zeit wieder ſehr in den Mittelpunkt des wiſſenſchaftlichen Intereſſes gerückt. Vorliegende Zeilen nun bezwecken nicht, neues Quellenmaterial zu erbringen; das iſt nach Cagins

[1] Neben Bone und Merati, deren Arbeiten vorhin bezeichnet ſind, kommen namentlich in Betracht: H. A. Daniel, Thesaurus hymnologicus II, Halle 1843, 276—299. E. C. S. Gibſon in The Church Quarterly Review XVIII (1884) 1—27. Dom G. Morin, in der Revue Bénédictine XI (1894) Februarheft; dort zum erſten Male der Nachweis, daß unter Niketa oder Niketus uſw. nur der Biſchof von Remeſiana verſtanden ſein kann, und daß dieſer am wahrſcheinlichſten als Autor des Te Deum in Betracht kommen müſſe. A. E. Burn, An Introduction to the Creeds and the Te Deum, Londres 1899; derſ., Niketa of Remesiana, his Life and Works, Cambridge 1905. Beſprechung letzteren Werks durch K. Weyman im Archiv für lat. Lexikographie XIV (1906) 479—507, und G. Morin in der Rassegna Gregoriana IV (1905) 251 ff. W. A. Patin, Niketa, Biſchof von Remeſiana, als Schriftſteller und Theologe, München 1909. Dom P. Cagin, Te Deum ou Illatio uſw., wie oben ſchon zitiert; Gegenkritik von G. Morin in der Revue Bénéd. XXIV (1907), 180—223. W. Meyer (aus Speyer), Das Turiner Bruchſtück der älteſten iriſchen Liturgie, in den Nachrichten der k. Geſellſchaft der Wiſſenſchaften zu Göttingen 1903, Heft 2; derſ., Über den Cursus Leoninus, in den Göttingiſchen Gelehrten Anzeigen 1893, 1 ff. John Wordsworth (Johannes Sarum), Artikel Te Deum, in A Dictionary of Hymnology by John Julian, zuerſt in der Auflage von 1891, dann verbeſſert und ergänzt in der Ausgabe 1907, 1119—1130 u. 1547 f; ebd. W. J. Birkbeck über die Melodie (S. 1131 f) und James Mearns über verſchiedene Überſetzungen des Te Deum (S. 1132 ff). P. Wagner, Das Te Deum, in den Nummern 4—8 der Gregorianiſchen Rundſchau VI (1907); beſpricht vorwiegend die Singweiſe. P. Fern. Cabrol O. S. B., Die Liturgie der Kirche, Kempten 1906, Kap. XII. Dom A. Agaëſſe im Februar-, April- und Juniheft der Revue des Sciences Ecclésiastiques, Lille 1910: Que Nicetas de Remesiana n'est pas l'auteur de „Te Deum". Vgl. auch H. A. Köſtlin in der Realenzyklopädie für proteſtantiſche Theologie XIX (1906) 465 ff. Als jüngſte ſchöne Arbeit reiht ſich an eine Folge von Aufſätzen, welche W. Kurthen unter dem Titel: „Das Te Deum als Formproblem für die muſikaliſche Kompoſition", im Gregoriusblatt XXXVI (1911) Nr 1 bis 6 ſoeben veröffentlicht. Erſt nach Vollendung meines Manuſkriptes kamen ſie mir zu Geſicht; einzelne Punkte konnte ich daraus noch einfügen. Befremdend wirkt es, daß Emil Nikel in ſeiner breit angelegten Geſchichte der katholiſchen Kirchenmuſik (I, Breslau 1908, 96) nur Bone und Schletterer (letzterer hat in ſeiner Geſchichte der geiſtlichen Dichtung, Hannover 1869, lediglich auf S. 107 eine kurze Notiz über das Te Deum) als Gewährsmänner kennt.

weitgreifender und minutiöſer Publikation trotz meines Suchens während vieler Jahre auf den verſchiedenſten Bibliotheken nicht möglich, wenigſtens nicht in Daten von Belang. Auch die Beziehungen des Te Deum und ſeiner Teile zu Texten der Heiligen Schrift, zu Väterſtellen, zu alten liturgiſchen oder euchologiſchen Formeln ſind von verſchiedenen Gelehrten in ergiebigſter Weiſe hervorgehoben, wenn auch wohl nicht immer ganz richtig bewertet worden. Ein Zuſammenfaſſen, Ordnen, Sichten und Würdigen deſſen, was die Arbeit vieler zu Tage brachte und in verſchiedenen Fachſchriften zerſtreut oder mit andern weitſchichtigen Unterſuchungen verquickt hat, wird hingegen nicht wenigen, beſonders jenen, denen das Te Deum ein täglicher Freund geworden, erwünſcht ſein. Auch dürften hierbei ſich einige bislang nicht beachtete Geſichtspunkte gewinnen laſſen, von denen auf den Urſprung dieſes ehrwürdigen Loboliedes ein neues oder in etwa helleres Licht fällt, um zu entſcheiden, zu welcher Zeit und aus welcher Quelle und auf welche Art es am wahrſcheinlichſten hervorſprudelte.

2. Ohne jede Rückſicht auf die Urheberfrage iſt vor allem erſt feſtzuſtellen, bis zu welcher Zeitgrenze das Vorhandenſein unſeres Te Deum-Textes mit Sicherheit, bis zu welcher mit Wahrſcheinlichkeit nachgewieſen werden kann. Nicht wenig wird ja vom Ergebnis gerade dieſer Unterſuchung abhängen, welchem der mutmaßlichen Urheber wir am eheſten unſere Stimme geben können.

Die älteſten erhaltenen Textquellen, welche mit nur wenigen Varianten, worüber weiter unten, den uns jetzt geläufigen Wortlaut des Te Deum übermitteln, ſind das ſog. Antiphonar von Bangor und das Turiner Bruchſtück (Cod. Ambrosian. C 5 inf. und Cod. Turinen. F IV 1), beide dem 7. Jahrhundert entſtammend. Viel höher hinauf führen uns gewiſſe Bemerkungen mancher altchriſtlicher Schriftſteller, welche mehr oder minder deutlich das Vorhandenſein des Te Deum zu ihrer Zeit bekunden, wenngleich ſie nicht unmittelbar erkennen laſſen, ob der Hymnus im weſentlich gleichen Wortlaute und gleichen Umfange, wie jetzt, damals vorlag. — Das deutlichſte und intereſſanteſte Zeugnis iſt der bekannte Abſchnitt im Briefe des Biſchofs Cyprian von Toulon, geſchrieben um das Jahr 530, welcher lautet:

> Sed in hymno, quem omnis ecclesia toto orbe receptum canit, cotidie dicimus: „Tu es rex gloriae, Christus: tu Patri (!) sempiternus es filius“; et consequenter subiungit: „Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti

virginis uterum. Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti.“ Et hic diligenter adverte, quod, cui superius confitemur „Tu Patri(!) sempiternus es filius“, huic inferius supplicamus dicentes: „Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti“; quia adsumptus homo in Deum et homo factus est (et) Deus nunquam destitit esse Deus: sed per unitatem personae hominem Deum et Deum hominem confitemur[1].

Demnach ward in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts das Te Deum schon „in allen Kirchen auf dem ganzen Erdkreise (d. h. im Abendlande) gesungen“; und was von dem Texte aus dem zweiten Teile des Te Deum durch Cyprian mitgeteilt wird, stimmt mit dem rezipierten unserer Tage überein, auch in dem Ausdrucke suscepturus (statt des vielleicht ursprünglicheren suscepisti) hominem. — Dieses Zeugnis Cyprians von Toulon wird bestätigt in dem Cursus des hl. Benedikt[2] (gleichfalls um 530) und in den Mönchs- und Jungfrauenregeln der heiligen Bischöfe Cäsarius und Aurelian von Arles[3], Regeln, welche um 500 bzw. einige Dezennien später abgefaßt wurden. In allen diesen Verordnungen wird nämlich das Te Deum als Morgenhymnus (ad

[1] Cyprianus, Epist. ad Maximum episc. Gebennen., in Mon. German. Epp. aevi Meroving. III (1892) 434 ff (nach dem Cod. Capit. Colonien. 212 [olim Darmstadien. 2326] saec. 7). Man erlaube, hier nebenbei auf ein literarisches Kuriosum hinzuweisen, dessen Hervorhebung auch Professor Karl Weyman sich nicht versagen konnte (im Archiv für lat. Lexikographie XIV [1906] 498) mit den Worten: „Der Brief des Cyprian von Toulon ... ist vor kurzem den Lesern der Tübinger Theol. Quartalschrift (LXXXVIII [1903] 576 ff) als Ineditum aufgetischt worden, wobei sein vermeintlicher Entdecker als Doktor der Theologie und Pfarrer wenigstens vor dem Mißgeschick bewahrt blieb, das seinen Vorgänger, den Herausgeber des Briefes in den Monumenta Germaniae betroffen hat. Dieser hatte nämlich den Hymnus quem omnis ecclesia toto orbe receptum canit für — unediert gehalten, was seinen Kritiker L. Duchesne zu der harmlos-boshaften Bemerkung veranlaßte: ‚Cela prouve qu'il ne va guère à l'église, et qu'il n'a pas même de paroissien dans sa bibliothèque!‘ (Bulletin critique 1892, 470).“

[2] „Dominico die ... post quartum autem responsorium incipiat abbas ymnum Te Deum laudamus.... Et subsequatur mox abbas ymnum Te decet laus, et data benedictione incipiant Matutinos [= Laudes]“ (Cap. XI der Regula s. Benedicti, bei Blume, Der Cursus s. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des 6.—9. Jahrhunderts, Leipzig 1908, 17).

[3] „In sollemnitatibus vero ipsis impletis Matutinis et hymnum dicant Te Deum laudamus“ (Regula s. Caesarii ad virgines, Abschnitt f, bei Blume a. a. O. 37 f).

Matutinos) an den Sonntagen vorgeſchrieben. Indirekt beſagt dieſe Vorſchrift noch mehr, da ſie den Gebrauch unſeres Hymnus beim Offizium in einer ſchon früheren Zeit mehr als bloß vermuten läßt. Denn das Hymnar, welches Benedikt und die beiden Arelatenſer feſtſetzten, war keine Neuordnung, ſondern nur die offizielle Sanktion eines älteren Brauches, den ſpeziell Cäſarius aus dem berühmten Kloſter von Lerin, wo er 489—498 weilte, herübernahm. Zum feſten Beſtande dieſes älteſten Hymnars gehört aber immer unſer Te Deum[1].

Weiſt nun Cäſarius ſchon nach Lerin, ſo darf der engliſche Forſcher Burn auf volle Zuſtimmung rechnen, wenn er vermutet, Vinzenz von Lerin wolle in ſeinem Commonitorium[2] vom Jahre ca 434 nichts anderes als das Te Deum mit den Worten ſchildern und preiſen:

> Beata illa ac veneranda, benedicta et sacrosancta, et omnino supernae illae angelorum laudationi comparanda confessio, quae unum Dominum Deum trina sanctificatione glorificat.

Das Trishagion oder das dreifache Sanctus der Engel iſt die trina sanctificatio, welche auf Erden im Meßopfer durch das Sanctus, Sanctus, Sanctus wiederholt und fortgeſetzt wird. Meint nun Vinzenz von Lerin dieſes Sanctus der Meſſe? Das ſcheint völlig ausgeſchloſſen. Denn das Sanctus iſt einfachhin die angelorum laudatio; Vinzenz aber ſpricht voll Begeiſterung von einem „hehren und ehrwürdigen, hochgeprieſenen und heiligen Bekenntnisliede", welches durchaus vergleichbar ſei (omnino comparanda) dem Lobliede der Engel. Gerade das Te Deum iſt ein Bekenntnis, welches dem Lobe der Engel vergleichbar iſt[3], zumal es „durch das dreimalige Sanctus den dreieinigen Gott verherrlicht". Dieſes Loblied alſo ſtand ſchon in der erſten Hälfte des 5. Jahrhunderts zu Lerin und, wir dürfen ſagen, in den vielen von Lerin als ſeinem geiſtigen Mittelpunkte ausgehenden Abteien und Kirchen hoch in Ehren. Gleich hier mag beigefügt werden, daß der heilige Apoſtel Irlands, Patrick, um 415—420 herum in Lerin weilte. Hat er nicht vielleicht gerade dort das Te Deum kennen und lieben gelernt und es

---

[1] Der eingehende Nachweis iſt durch die Kapitel I—III des eben genannten Cursus s. Benedicti erbracht worden.

[2] Kap. 16 am Schluſſe, ſ. Burn, Niketa of Remesiana cvii.

[3] Vgl. den Titel des Te Deum: „Laus angelica", „Laus angelorum", „Hymnus angelorum" in verſchiedenen liturgiſchen Büchern, zitiert bei Cagin, Te Deum ou Illatio? 178.

dann im Jahre 432 bei seiner Heimkehr nach Irland auf diese Insel verpflanzt? In alle noch erhaltenen uralten liturgischen Bücher Irlands ist der „Ambrosianische" Lobgesang eingetragen, und diese irischen Quellen sind die ältesten, welche seinen Text übermitteln.

Allen Anzeichen nach war es ferner ein Dichter des 5. Jahrhunderts, welcher die Laudes-Hymnen des altbenediktinischen Hymnars verfaßte[1]. Einer dieser Hymnen nun, welcher anhebt Christe, caeli Domine, Mundi salvator maxime, hat eine Reihe von Strophen, welche offensichtlich eine allerdings schwerfällige Paraphrase des Te Deum sind, oft mit wörtlichen Entlehnungen und daher unter Vernachlässigung des Rhythmus, wie z. B.:

Tibi omnes angeli
Caelestem praestant gloriam,
Te chorus archangelorum
Divinis laudant vocibus.

Tibi Cherubin et Seraphin,
Throni paterni luminis
Senis alarum plausibus
Clamore iugi personant:

Sanctus, Sanctus, Sanctus
Dominus Deus Sabaoth;
Omne caelum atque terra
Tua sunt plena gloria.

Eine derartige Verwebung eines liturgischen Gebetes oder Gesanges in einen Hymnus ist in der altchristlichen und auch in der frühmittelalterlichen Hymnik nur noch dem Pater noster zu teil geworden[2] und bekundet hierdurch die Beliebtheit und das große Ansehen, dessen das Te Deum während des 5. Jahrhunderts sich erfreute.

Auch der Umstand erscheint von einigem Belang, daß unter den verschiedenen lobsingenden Chören im Te Deum wohl die Märtyrer, aber nicht die Bekenner genannt werden. Der offizielle Kult der Bekenner hebt bekanntlich beim heiligen Bischof Martinus von Tours († um 400) als dem ersten Heiligen an, der nicht auch Märtyrer war. Somit liegt die Ursprungszeit unseres Hymnus schon aus diesem Grunde wohl in jener Zeit, in der die Bekenner noch nicht als Heilige verehrt wurden, d. h. sie kann nicht gut später als ins 5. Jahrhundert gesetzt werden[3].

Angesichts dieser Daten darf es gerechtfertigt erscheinen, daß vereinzelte Ausdrücke verschiedener Schriftsteller des 5. und des aus-

[1] Der Nachweis im genannten Cursus s. Benedicti 83—93. [2] Ebd. 114.

[3] Vereinzelt wurden später die Bekenner und Jungfrauen nach den Märtyrern eingefügt, wie z. B. im Cod. Sangallen. 383: Te concinit confessorum sacerdotalis ministerii pietas. Te integritas virginum ac continentium adornat puritas. Vgl. P. Wagner, Einführung in die Gregorianischen Melodien I³, Leipzig 1910, 293.

gehenden 4. Jahrhunderts, welche beſtimmten Ausdrücken oder Sätzen im Te Deum gleich oder ſehr ähnlich ſind, als bewußte Anlehnungen und Anklänge an letzteres erachtet werden. So ſchreibt Arnobius der Jüngere im Libellus ad Gregoriam (aus der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts): „Adplica advocatos apostolos, martyrum quoque intersere candidatum exercitum.“ — Hieronymus ſchließt ſeinen wohl vom Jahre 401—402 zu datierenden Traktat über den 88. Pſalm mit den Worten: „Quem omnis creatura expavescit et tremit, quem Cherubin et Seraphin, quem quattuor animalia sine cessatione collaudant, quem dominationes et principatus adorant, quem omnis terra veneratur.“ [1] — Im 19. Sermo des mit Ambroſius eng befreundeten Biſchofs Gaudentius von Brescia († 410) leſen wir: „Calcato mortis aculeo caelos victor ascendens“, und ähnlich bei dem um 392 geſtorbenen Biſchof Pacian von Barcelona: „Calcatis mortis aculeis.“ [2] — Vielleicht auch iſt es eine Reminiszenz aus dem Te Deum, wenn Ambroſius in der Expositio in Lucam (VII 120) ſagt: „Denique Cherubin et Seraphin indefessis vocibus clamant“; wahrſcheinlicher noch das Wort Auguſtins (Contra Fortunat. disp. 9): „Dominus noster ... ad liberationem nostram hominem suscepit“ [3], und (Ad Catech. de fide et symb., serm. 8): „ut totum hominem suscipere dignaretur in utero virginis.“ — Man überſehe nicht, daß mehr als eine dieſer Koinzidenzen auf Zufall beruhen kann, oder daß ſie vielleicht auf eine dritte gemeinſame Quelle zurückgehen, wie das calcato (bzw. devicto) mortis aculeo etwa auf 1 Kor 15, 55: „ubi est mors stimulus tuus“ (immerhin bleibt dann noch aculeus ſtatt stimulus beachtenswert), und der „ununterbrochene Zuruf der Cherubim und Seraphim“ vielleicht auf den zum Sanctus überleitenden Schluß der Konteſtationen oder Präfationen. Daran haben auch Burn und Weyman an den betreffenden Stellen gemahnt. Aber eine gewiſſe Bedeutung kann dieſen mancherlei „Anklängen“ ans Te Deum bei mehreren Männern, welche örtlich und zeitlich nicht weit voneinander abſtehen und

[1] Zu beiden Zitaten vgl. Morin in der Rev. Bénéd. XXIV 193.

[2] Vgl. Burn, Niketa of Remesiana CVII.

[3] Vgl. Weyman, Archiv für lat. Lexikographie XIV (1906) 498. Betreffs incessabilis (incessabili voce proclamant) ſei außerdem auf Rönsch, Itala[2] 111 verwieſen.

einer Zeit angehören, wohin ohnedies die Zeugniſſe über unſern Hymnus ſchon führten, ſchwerlich abgeſprochen werden.

Beſondere Beachtung verdienen die zwei folgenden Zitate; das eine von Prudentius in ſeiner Apotheoſe (V. 1019 ff), die vor dem Jahre 405 gedichtet wurde[1], das andere vom hl. Cyprian von Karthago in ſeiner während der Peſt 252 verfaßten Schrift De mortalitate (Kap. 26). Erſtere Stelle, richtiger ihre Beziehung zum Te Deum, die nur zu leicht überſehen werden konnte, hat Prof. Karl Weymans ſcharfes Auge vor etlichen Jahren entdeckt[2]. Die drei Hexameter lauten:

> Et quid agit Christus, si me non suscipit, aut quid
> Liberat infirmum, si dedignatur adire
> Carnis onus manuumque horret monumenta suorum?

Eine beabſichtigte Koinzidenz dieſer Verſe mit dem Satze des Te Deum: „Tu ad liberandum suscepisti (ſpäter suscepturus) hominem non horruisti virginis uterum“, liegt hier zweifellos vor, wenngleich ſie durch die Verteilung der drei markanten Worte (liberare, suscipere hominem [hier dafür me], horrere) auf drei Verſe nicht gleich zu Tage tritt. Noch weniger iſt darüber ein Wort zu verlieren, ob Prudentius aus dem Te Deum entlehnte, oder umgekehrt. Es iſt kaum begreiflich, wie man die Möglichkeit des letzteren Falles ernſtlich in Erwägung ziehen konnte. Die wertvolle Tatſache iſt ſomit dokumentiert, daß ſchon vor dem Jahre 405 das Te Deum dem Dichter Prudentius ſo geläufig und beliebt war, daß er aus demſelben den Satz von der Menſchwerdung Chriſti in Hexameter umgoß und dem Kontexte ſeiner Apotheoſe anpaßte.

Schon lange und allgemein bekannt war hingegen die Beziehung zwiſchen unſerem Lobgeſange und dem folgenden Abſchnitte aus des hl. Cyprian eben genannter Schrift:

> Illic apostolorum gloriosus chorus; illic prophetarum exsultantium numerus; illic martyrum innumerabilis populus ob certaminis et passionis gloriam coronatus; triumphantes virgines, quae concupiscentiam carnis et corporis continentiae robore subegerunt; remunerati misericordes etc.[3]

---

[1] Der Nachweis durch K. Weyman im Hiſtor. Jahrbuch der Görresgeſellſchaft XV (1894) 340 ff.

[2] Rev. Bénéd. XI (1894) 338.

[3] S. Thascii C. Cypriani opera omnia, ed. G. Hartel, Wien 1868, 313 f.

Die frappante Ähnlichkeit vieler Ausdrücke in diesem Satze mit dem Verse des Te Deum: „Te gloriosus apostolorum chorus, te prophetarum laudabilis numerus, te martyrum candidatus laudat exercitus“, kann wohl nicht dem Zufall auf Rechnung gesetzt werden. Der Verfasser des einen Satzes ist von dem des andern beeinflußt, wie allgemein angenommen wird. Aber nun folgt die wichtige Frage, deren Beantwortung für den Ursprung des Te Deum von größter Tragweite ist und bei verschiedenen Gelehrtengruppen in sehr verschiedenem, einander entgegengesetztem Sinne ausfällt: Ist Cyprian vom Dichter des Te Deum beeinflußt, oder umgekehrt? Wer, aus welchem Grunde auch immer, für Ambrosius oder Niketa von Remesiana als Urheber unseres Hymnus plädiert, oder den Ursprung desselben ins 4. Jahrhundert verweisen zu müssen glaubt, muß selbstredend den Text Cyprians als Vorlage erklären. Wer hingegen ein Interesse daran hat, dem Te Deum ein möglichst hohes Alter zu sichern, wird naturgemäß das Te Deum als Vorlage Cyprians hinstellen. Wer jedoch unparteiisch und unbefangen an unsere Frage herantritt, wird nach meiner Überzeugung kaum ein anderes als folgendes Urteil fällen können: Ist einmal sicher erwiesen, daß das Te Deum weder als Ganzes noch in einem seiner Teile vor dem 4. Jahrhundert entstanden sein kann, so wird man einen Erklärungsgrund für die auffallende und befremdliche Erscheinung suchen müssen, wie und warum aus dem Prosawerke eines allerdings beliebten Schriftstellers eine weder nach Inhalt noch Form hervorstechende Stelle in freier Fassung einem relativ kurzen Liede eingewoben werden konnte. Solange aber dieser Nachweis nicht erbracht ist, bzw. unabhängig von demselben, drängt sich unwillkürlich der nächstliegende Gedanke auf, daß Cyprian aus einem allgemein bekannten, geläufigen und beliebten Gebete oder Liede eine Stelle paraphrasierte, welche gerade in den Gang seiner Abhandlung gut paßte. Es ist etwas ganz Natürliches, daß wir bei passender Gelegenheit aus einer Gebetsformel, die wir und mit uns andere oft wiederholen, einen Abschnitt wörtlich zitieren oder in eine längere Abhandlung zur Hebung und eindrucksvolleren Gestaltung unserer Worte erweiternd und umschreibend einfügen. Kannte Cyprian von Karthago bereits das Te Deum als eine beliebte und angesehene Lobpreisung Gottes, so ist es nur zu begreiflich, daß er bei Vorführung der einzelnen Heiligengruppen des Himmels, wodurch er an sich nichts Neues seinen Lesern zu melden hatte, zwecks größerer Weihe und

Salbung den bekannten Vers des Te Deum zu Grunde legte. Umgekehrt wird es nicht leicht, wenn überhaupt jemals vorkommen, daß bei Abfassung eines kürzeren Gedichtes, Liedes, Gebetes bestimmte Redewendungen und Sätze bewußt oder unbewußt aus fremden Abhandlungen entlehnt eingeflochten werden, außer wenn dieselben ganz markant, hervorstechend, ungewöhnlich, originell sind, oder durch öfteres Wiederholen eine gewisse Bekanntheit und Beliebtheit erlangt haben. Andernfalls sind solche Übereinstimmungen, namentlich wenn wenig umfangreich, nicht Reminiszenzen oder Entlehnungen, sondern rein zufällige Parallelen, ein Umstand, den manche Forscher unserer Tage bei der Sucht nach Entdeckung von Entlehnungen leider oft übersehen. Die Abhandlung des hl. Cyprian „über die Sterblichkeit" war nun allerdings seinerzeit sehr bekannt und beliebt; sie war, wie der hl. Augustinus berichtet, „vielen und fast allen, welche kirchliche Literatur lieben, löblich bekannt (laudabiliter notum)" [1]. Aber, Dom Cagin [2] betont es mit Recht, die fragliche Stelle bei Cyprian enthält so wenig einen originellen, auffallenden Gedanken, hat so wenig von einer ungewöhnlichen, bestechenden Diktion, zwingt sich so wenig durch etwas Besonderes dem Gedächtnis auf, daß man nicht recht verstehen kann, warum diese und gerade nur diese Stelle aus Cyprian dem Te Deum eingefügt sei. Wir müßten annehmen, daß aus einem absonderlichen, uns nicht erfindbaren Grunde dieselbe auf den eventuell späteren Dichter des Te Deum einen besondern Eindruck gemacht habe, so daß er sich bestrebte, sie zu einem Gemeingut zu machen und so auszuzeichnen. Aber dann muß man sich fragen, warum bei dieser Voraussetzung die Entlehnung nicht gewissenhafter, das Original genauer porträtierend war, etwa in folgender Form: Te apostolorum gloriosus chorus, Te prophetarum exsultantium numerus, Te martyrum innumerabilis laudat populus. Und warum wurden nicht mit ein paar Worten auch die virgines Cyprians den lobpreisenden Chören beigesellt? — Wenn übrigens Wordsworth recht hat mit seiner Vermutung, daß Cyprians Ausdruck remunerati in beabsichtigter Beziehung stehe zum ursprünglichen Schlußworte des Te Deum „gloria munerari" (statt des jetzigen in gloria numerari) [3], dann kann Cyprians Ausdruck

[1] De praedestin. sanctorum c. 14, n. 26. [2] Te Deum ou Illatio? 112 f.

[3] Die durch die älteren Quellen verbürgte und sehr zutreffende Lesart Aeterna fac cum sanctis tuis gloriâ munerari scheint nur durch ein Verschreiben zuerst in numerari entstellt und darauf durch in gloria numerari rekonstruiert zu

nur auf einer Reminiszenz an eben diesen Schluß des Te Deum beruhen. Diese letztere Koinzidenz ist jedoch wohl nur rein zufällig.

Weil der Patristiker Pamelius († 1587), welcher unseres Wissens zuerst auf die frappante Ähnlichkeit zwischen dem Verse des Te Deum und dem Satze Cyprians aufmerksam wurde, den hl. Ambrosius bestimmt als Verfasser des Te Deum ansah, so war letzteres, wie es scheinen will, der einzige Grund, weshalb er und dann im Anschluß an ihn viele andere zu der gesuchten Erklärung griffen: „Videntur hunc locum imitari DD. Ambrosius et Augustinus in cantico ecclesiastico ‚Te Deum laudamus'", während sonst wohl die so nahe liegende Ansicht einer umgekehrten Entlehnung Cyprians aus dem Te Deum von Anfang an sich eingebürgert hätte. Trotzdem empfiehlt es sich nicht, nur auf diesen Satz Cyprians hin die Existenz des Te Deum oder doch eines Teiles desselben vor dem Jahre 252 zu behaupten; denn wenigstens die Möglichkeit, wenn auch eine nur schwach begründete, muß immerhin einstweilen eingeräumt werden, daß der Verfasser das Te Deum aus Cyprian von Karthago schöpfte, statt umgekehrt. Der „Ambrosianische Lobgesang" als solcher nach seinem Inhalte, nach seiner Struktur und Sprache ist somit erst näher zu prüfen, um so weit als möglich festzustellen, ob nicht gewisse Eigentümlichkeiten darauf hinweisen oder doch andeuten, daß wenigstens ein Teil desselben in eine ältere Zeit als das ausgehende 4. Jahrhundert — soweit hinauf führten die Schriftstellen altchristlicher Autoren, abgesehen von Cyprian von Karthago — hineinreicht. Ist das der Fall, so gewinnt der Satz Cyprians erhöhte Bedeutung und Beweiskraft, die Frage nach dem Urheber erhält ein anderes Gesicht.

---

sein. Die allgemein vertretene Ansicht jedoch, daß in gloria numerari erst seit 1491 in den liturgischen Quellen auftauche, ist irrig. Ich fand letztere Lesart z. B. im Cod. Vindobonen. 1226, einem Psalter des 12. Jahrhunderts; und was noch weit beachtenswerter erscheint: der vorhin besprochene Hymnus Christe caeli Domine des 5. Jahrhunderts, der das Te Deum unter meist wörtlicher Anlehnung in feste Verse und Strophen bindet, gibt das cum sanctis tuis gloria munerari bzw. in gloria numerari mit den Versen wieder:

Quorum nos addas numero,
Te deprecamur, Domine.

(Fortsetzung folgt.)

Clemens Blume S. J.

Die Fortbildungsschule.

1. Wenn wir unter Fortbildung jede geistige und sittliche Weiterbildung verstehen, die der heranwachsenden, ins praktische Berufsleben eingetretenen arbeitenden Jugend zuteil wird, so können wir die Anfänge der Fortbildungsschule bis ins 17., ja bis ins 16. Jahrhundert zurück verfolgen[1]. Wir begegnen einer Reihe von Sonntagsschulen, in denen allsonntäglich Jünglinge und Mädchen bis zum Zeitpunkte ihrer Verheiratung sich um den Schullehrer versammelten, um das in der Schule oder Kinderlehre erlernte religiöse Wissen aufzufrischen, zugleich aber auch sollte die zu Ausschreitungen geneigte Jugend vor Sonntagsentheiligung geschützt werden. Ursprünglich diente also die Sonntagsschule rein religiös-sittlichen Zwecken. Später traten zur Religion als weitere Unterrichtsgegenstände Lesen, Schreiben und Rechnen hinzu. Geistliche und weltliche Obrigkeiten nahmen sich der Sonntagsschulen an und sprachen, wofern sie unzulängliche Erfolge erblickten, schon damals oft genug den Schulzwang aus. So verfügte Friedrich II. den Zwang in dem katholischen Schulreglement von 1765, indem er den Lehrern aufgab, über die Personen, „welche die Schule bereits verlassen, das zwanzigste Lebensjahr aber noch nicht zurückgelegt hätten, . . . also zu diesen sämtlichen Wiederholungsstunden gehören, ein schriftliches Verzeichnis zu machen, darinnen die Anwesenden vermerkt und die Abwesenden zu gehöriger Vorkehrung an den Pfarrer angezeigt werden".

Jedoch in Preußen verlor die Regierung schon bald das Interesse an den Sonntagsschulen, und die meisten gingen ein. Auch im Königreich Sachsen fristeten sie ein trauriges Dasein. Einzig in den süddeutschen Staaten Württemberg und Bayern beobachten wir zu allen Zeiten eine folgerichtige und frische Entwicklung dieser Anstalten[2]. In Württemberg

---

[1] H. Siercks, Das deutsche Fortbildungsschulwesen, Leipzig 1908. H. Heppe, Geschichte des deutschen Volksschulwesens, Gotha 1859.

[2] Der Tatsache, daß die heutige Fortbildungsschule in Bayern und Württemberg ihren historischen Zusammenhang mit der früheren, vorwiegend mit Religion sich beschäftigenden Sonntagsschule bewahrt hat, und der in den dortigen Gesetzen niedergelegten Auffassung, daß die Fortbildungsschule eine Fortsetzung der Volks-

wurden sie in dem Volksschulgesetz von 1836 als eine notwendige Fortsetzung der Volksschule anerkannt. In Bayern wurde 1856 die Volksschulpflicht auf sieben Jahre ausgedehnt und die Sonntagsschulpflicht, die seit 1803 für beide Geschlechter vom 12. bis 18. Lebensjahr gedauert hatte, um zwei Jahre gekürzt. Im übrigen aber zeigten die meisten Staatsregierungen, während sie das Volksschulwesen kräftig förderten, auf diesem Gebiete des Unterrichts eine äußerst schwächliche Initiative. Über die Einforderung von Berichten und einige anregende Erlasse kamen sie in der Regel nicht hinaus, jedes Anordnen und Befehlen wurde als unzweckmäßig angesehen. Die religiösen Motive, die ehemals den Anstoß zur Gründung der Sonntagsschulen gegeben hatten und lange Zeit hindurch ihr Lebensnerv waren, erwiesen sich bei Regierungen und weiten Volkskreisen nicht mehr als stark genug, um derartige Schulen zu erhalten. Menschenfreundliche Privatleute und Vereine riefen wohl Fortbildungsschulen in Stadt und Land ins Leben, aber sie gingen wegen gänzlich mangelnder oder unzulänglicher Unterstützung seitens des Staates und der Gemeinde häufig wieder ein.

Eine entschiedene Wendung zum Besseren trat, namentlich in Preußen, erst ein Anfang der siebziger Jahre, als infolge des wirtschaftlichen Aufschwungs des neuen deutschen Reiches und des dadurch verschärften Konkurrenzkampfes auf dem Weltmarkte die Erkenntnis immer mehr durchdrang, daß größere berufliche Tüchtigkeit und bessere staatsbürgerliche Bildung eine Lebensfrage der Nation geworden war. Aus dieser Erkenntnis heraus entstand auch die reichsgesetzliche Bestimmung vom Jahre 1869, daß Gemeinden und weitere Kommunalverbände männliche Arbeiter unter 18 Jahren sowie weibliche Handlungsgehilfen und -lehrlinge unter 18 Jahren zum Besuch der Fortbildungsschule verpflichten konnten, soweit diese Verpflichtung durch landesgesetzliche Bestimmung noch nicht bestand.

Die obligatorische Fortbildungsschule besteht heute in den meisten deutschen Bundesstaaten: in Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen, Sachsen-Weimar, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Meiningen, Sachsen-Koburg, Sachsen-Gotha, Schwarzburg-Sondershausen, Waldeck. Preußen konnte sich lange nicht zum Fortbildungsschulzwang entschließen, aber desto energischer drängte die Staatsregierung besonders bei Bewilligung von Staatsunterstützung

---

schule sei, ist es zu danken, daß der Religionsunterricht in den dortigen Fortbildungsschulen auch heute noch obligates Lehrfach ist.

darauf, daß die bestehenden und entstehenden Schulen eine ortsstatutarische Grundlage bekamen und obligatorisch wurden. Unter dem günstigen Einfluß solcher Maßnahmen hat die Fortbildungsschule in den letzten Jahren eine außerordentlich günstige Entwicklung aufzuweisen, in Preußen nicht weniger als in den Staaten mit obligatorischer Fortbildungsschule. Die zahlenmäßige Steigerung von Schulen und Schülern zeigt folgende Statistik[1] für die beiden größten deutschen Bundesstaaten, Preußen und Bayern:

a) in Preußen:

	Gewerbliche Fortbildungsschulen		Kaufmännische Fortbildungsschulen		Ländliche Fortbildungsschulen	
	Schulen	Schüler	Schulen	Schüler	Schulen	Schüler
1904	1290	201 716	290	31 670	2025	29 417
1905	1395	226 574	316	36 934	2623	37 545
1906	1535	261 341	334	39 831	2998	42 691
1907	1611	284 567	357	43 584	3485	51 019
1908	1719	304 481	381	47 731	3781	56 060

b) in Bayern[2]:

	Gewerbliche Fortbildungsschulen		Ländliche Fortbildungsschulen[3]	
	Schulen	Schüler	Schulen	Schüler
1903	301	41 253	387	7524
1904	328	45 202	389	7513
1905	323	45 399	390	7351
1906	340	51 277	362	6841
1907	347	54 774	345	6616

Für die innere Ausgestaltung und Verbesserung der Fortbildungsschulen ist in Preußen, das auf diesem Gebiete mit den meisten übrigen Staaten nicht gleichen Schritt gehalten hatte, in den letzten Jahren vieles geschehen. Für die Einrichtung der Schulen und die Aufstellung der Lehrpläne wurden bestimmte Richtlinien vorgezeichnet. Die Ausbildung der Lehrer wurde durch Veranstaltung zahlreicher Kurse verbessert, für eine regelmäßige, fachkundige Beaufsichtigung wurde durch Anstellung von

[1] Vgl. E. Baar, Die deutsche Fortbildungsschule im Jahre 1909, Leipzig 1910.

[2] Die Schulen in Bayern, in denen kaufmännischer Unterricht erteilt wird, tragen so verschiedenen Charakter, daß man sie nicht gut unter der Rubrik „kaufmännische Fortbildungsschulen" zusammenfassen kann.

[3] Die Abnahme der ländlichen Fortbildungsschulen in Bayern ist wohl zu erklären durch die gleichzeitige Zunahme der landwirtschaftlichen Winterschulen.

Regierungs- und Gewerbeschulräten, vereinzelt daneben auch durch besondere Revisoren gesorgt. Dem Handelsministerium, der preußischen Zentralbehörde des Fortbildungsschulwesens, ist seit 1905 ein Landesgewerbeamt beigegeben, dessen Hauptaufgabe in der steten Förderung der Fortbildungsschulen besteht. Mit welchem Eifer die Fortbildungsschulen heute gefördert werden, ist am besten zu ersehen aus der rührigen Arbeit des Deutschen Vereins für das Fortbildungsschulwesen, der sich in Landesverbände und Unterverbände verzweigt, aus den zahlreichen, in den verschiedenen Provinzen stattfindenden Fortbildungsschultagen, aus der Fortbildungsschulpresse mit ihren Artikeln aus der Feder von Fachleuten[1] und aus der erstaunlich angewachsenen, diesen Gegenstand nach den verschiedenen Seiten erörternden Literatur.

Der Erfolg hat der Fortbildungsschule nicht ganz gefehlt. Lehrherren und Arbeitgeber erkennen den Wert einer durch die Fortbildungsschule vermittelten größeren beruflichen Tüchtigkeit immer mehr an. Die besseren Resultate der Gesellenprüfungen sind häufig nachweisbar auf die Fortbildungsschule zurückzuführen. Ob und inwieweit aber die gehobene wirtschaftliche Tüchtigkeit des Volkes eine Wirkung der Fortbildungsschule ist, und ob und inwieweit umgekehrt der wirtschaftliche Fortschritt die Fortbildungsschule gefördert hat, läßt sich natürlich nicht nachweisen. Es darf aber auch nicht verschwiegen werden, daß der gesamte Erfolg der Fortbildungsschule in keinem rechten Verhältnis zu der Summe von finanziellen Opfern und geistiger Arbeit steht, die auf die Förderung dieses wichtigen Unterrichtszweiges verwandt wurde. Ihre bildende, namentlich aber ihre erziehliche Arbeit befriedigt vielfach noch wenig[2]. Verschiedene Erklärungsgründe dieser bedauernswerten Tatsache werden wir später im Verlauf dieser Abhandlung noch näher berühren. Ein Hauptgrund aber liegt wohl darin, daß die Eltern und demgemäß auch die Jugendlichen den Wert der hier gebotenen Bildung und Erziehung unterschätzen oder gar in Abrede stellen. Die Eltern und Arbeitgeber sehen in der Fort-

---

[1] Das Jahrbuch des Deutschen Vereins für das Fortbildungsschulwesen (Magdeburg 1911) zählt achtzehn verschiedene die Fortbildungsschule behandelnde Zeitschriften auf, die monatlich oder halbmonatlich erscheinen.

[2] A. Pieper, Jugendfürsorge und Jugendvereine², M.-Gladbach 1910, 48 ff. F. W. Roman, Die deutschen gewerblichen und kaufmännischen Fortbildungs- und Fachschulen und die industriellen und kommerziellen Schulen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, Leipzig 1910, 195 ff.

bildungsschule nur einen lästigen Zwang, der ihnen für einige Stunden in der Woche billige Arbeitskräfte entzieht und ihren Gewinn schmälert. Die Schüler empfinden es vielfach bitter, daß ihre durch körperliche Arbeit abgematteten Kräfte noch durch die Schule angespannt werden, und verweigern die freudige Mitarbeit. Solche den Erfolg der Schule in Frage stellende Übelstände können nur beseitigt werden, wenn die Erkenntnis von der Bedeutung der Fortbildungsschule für den einzelnen wie für die gesamte nationale Industrie und Landwirtschaft Gemeingut aller Volkskreise geworden ist. Es ist hiermit schon besser geworden: haben doch seit einer Reihe von Jahren Unternehmer eigene Fortbildungsschulen für ihre jugendlichen Arbeiter auf eigene Kosten errichtet. Aber die soziale Aufklärungsarbeit hat auf beiden Seiten, bei Arbeitgebern und Arbeitern, noch viel zu leisten, wenn die Ziele der Fortbildungsschule vollkommen erreicht werden sollen.

Da diese soziale Aufklärung zu langsam voranschreitet, hat sich die preußische Regierung zu einem Mittel entschlossen, das in ähnlichen, durch Verständnismangel der Volksmassen verursachten Situationen nicht versagte, zu einem allmählichen, *schrittweise einzuführenden gesetzlichen Zwang*, der nach und nach die gesamte arbeitende deutsche Jugend der Fortbildungsschule zuführen soll. Die preußische Regierung hat unterm 6. März 1911 dem Abgeordnetenhause einen Gesetzentwurf zugehen lassen, der die Errichtung und den Besuch von Pflichtfortbildungsschulen bezweckt[1]. Nach diesem Entwurf soll jede Gemeinde, die 10000 Einwohner oder mehr zählt, verpflichtet sein, eine Fortbildungsschule zu errichten und zu unterhalten. Zum Besuche dieser Schulen sind sämtliche in den betreffenden Gemeinden in öffentlichen oder privaten Diensten beschäftigten männlichen Personen unter 18 Jahren drei Jahre lang verpflichtet[2]. Ausgenommen von der Schulpflicht sind außer den Personen weiblichen Geschlechts junge Leute, die ein öffentliches Amt bekleiden, die auf Bergwerken beschäftigten Arbeiter, für deren Fortbildungsschulen durch das Berggesetz Sorge getragen wird, die häuslichen Dienstboten und die Gehilfen und Lehrlinge in Apotheken. Nach diesen neuen Bestimmungen

[1] Vgl. Drucksachen des Abgeordnetenhauses, 21. Legislaturperiode, IV. Session, Nr 178.

[2] Der Besuch einer der Fortbildungsschule gleichwertig zu erachtenden Schule, wie z. B. einer von einer Handwerkerinnung errichteten Fachschule, entbindet von der Fortbildungsschulpflicht.

würden in 42 Gemeinden Fortbildungsschulen neu errichtet werden müssen, in 154 Gemeinden tritt eine Erweiterung der Schulpflicht auf Gruppen von gewerblichen Arbeitern (ungelernte Arbeiter, Kaufleute) ein, die bisher von der Schulpflicht freigelassen waren, und in allen Gemeinden mit mehr als 10000 Einwohnern sind die nicht unter die Gewerbeordnung fallenden jugendlichen Arbeiter zum Schulbesuche neu heranzuziehen, während bisher nur die unter die Gewerbeordnung fallenden Jugendlichen verpflichtet waren. Im ganzen würden rund 93600 junge Leute mehr die Fortbildungsschule besuchen müssen. Damit ist zwar die Fortbildungsschulpflicht bei weitem noch nicht auf die gesamte deutsche arbeitende Jugend ausgedehnt; aber wie aus der Begründung des Entwurfs hervorgeht, beabsichtigt die Regierung, immer weitere Kreise in die Schulpflicht einzubeziehen.

Bezüglich der ländlichen Fortbildungsschulen denkt die Regierung noch an keinen gesetzlichen Zwang. Nach einem neuen Gesetzentwurf soll die bisher nur in einigen Provinzen bestehende Möglichkeit, daß Gemeinden durch statutarische Bestimmung die männlichen Personen unter 18 Jahren für drei aufeinanderfolgende Winterhalbjahre zum Besuch einer ländlichen Fortbildungsschule verpflichten, nunmehr auf sämtliche Provinzen der Monarchie ausgedehnt werden.

Diese Gesetzentwürfe haben im Parlament und weit darüber hinaus eine lebhafte Debatte hervorgerufen. Infolge des gesetzlich eingeführten Schulzwangs haben weitere Volkskreise, die davon berührt werden, Interesse bekommen an der Fortbildungsschule. Und das ist gut. Es muß aber auch bei allen die Einsicht herrschend werden, daß durch die Fortbildungsschule die wichtigsten geistigen und materiellen Lebensinteressen der Jugend und somit des ganzen Volkes berührt werden. Jedermann sollte daher mit Zweck, Bedeutung, innerer Einrichtung der Fortbildungsschule gut vertraut sein.

2. Die Ziele, die der Fortbildungsschule gesteckt wurden, waren nicht immer dieselben. Heute herrscht darüber bei den angesehensten Fortbildungsschulpädagogen im allgemeinen nur eine Meinung[1]: Die Aufgabe der Fortbildungsschule besteht darin, die aus der Volksschule entlassene

[1] H. Siercks, Das deutsche Fortbildungsschulwesen. H. Schilling, Das deutsche Fortbildungsschulwesen, Leipzig 1909. M. Achner, Fortbildungsschulkunde, Dresden 1903. O. Pache, Handbuch des deutschen Fortbildungsschulwesens, 7 Bde, Wittenberg 1902. G. Kerschensteiner, Staatsbürgerliche Erziehung der deutschen Jugend, Erfurt 1901. Derſ., Beobachtungen und Vergleiche über Einrichtungen

Jugend in planmäßiger Weise geistig zu fördern, und zwar sowohl in moralischer als intellektueller Hinsicht. Diese Bestimmung hat sie gemein mit allen Schulen, die von jungen Leuten nach der Volksschule besucht werden, wie z. B. Gymnasien, Realschulen, höheren Mädchenschulen; aber sie unterscheidet sich von all diesen Schulen dadurch, daß sie den Schüler nicht ganz in Anspruch nimmt, sondern nur soweit es der bereits ergriffene Beruf gestattet und soweit es der Vervollkommnung in eben diesem Berufe dienlich ist. Der Beruf und die theoretische Ausbildung in demselben als Ergänzung der Meisterstätte steht im Mittelpunkt der Fortbildungsschule. Hierdurch unterscheidet sie sich auch von der Volksschule, die für keinen besondern Beruf vorbildet, die für das Leben erzieht und bildet; ihre Aufgabe nach der unterrichtlichen Seite hin ist eine gewisse Allgemeinbildung [1]. Anderseits ist die Fortbildungsschule auch keine Fachschule zu nennen, wie z. B. die Landwirtschaftsschulen, die Maschinenbauschulen, die Baugewerkschulen, die Textilfachschulen, die Handwerker- und Kunstgewerbeschulen. Die Schüler dieser Anstalten widmen sich praktisch nicht der erwählten Berufstätigkeit, die sie entweder unterbrechen oder noch gar nicht begonnen haben. Das Ziel dieser Schulen ist eine möglichst vollkommene technische Ausbildung des Schülers im Beruf; durch sie werden alle Maßnahmen des Unterrichts bestimmt, der sich hier als ein methodisch-wissenschaftlicher darstellt, während in der Fortbildungsschule nur die praktische Ausbildung theoretisch ergänzt wird. Auch betrachtet die Fachschule die Erziehung der Schüler nicht in dem Maße als ihr Ziel wie die Fortbildungsschule; sie legt vielmehr das Hauptgewicht auf den Unterricht. Den Unterschied von Fortbildungs- und Fachschule spricht auch das preußische Landesgewerbeamt aus, wenn es in einem Bericht sagt: „Die obligatorische gewerbliche Fortbildungsschule ist keine allgemeine Bildungsanstalt, aber auch keine Fachschule, sie ist eine gewerbliche Schule niederen Grades, die das Ziel verfolgt, ihre Schüler in Ergänzung der praktischen Lehre für ihr Gewerbe brauchbar zu machen und zu tüchtigen Menschen und Staatsbürgern zu erziehen."

Da die heutige Fortbildungsschule für den Beruf tüchtig machen will und bei ihrem Unterricht hauptsächlich von dem in der Berufstätigkeit

---

für gewerbliche Erziehung, München 1901. Derſ., Organisation und Lehrpläne der obligatorischen Fach- und Fortbildungsschulen in München, München 1910. M. Mehner, Die Aufgabe und Einrichtung der Fortbildungsschule, Dresden 1901. Derſ., Fortbildungsschulkunde. Handbuch für Fortbildungsschullehrer, Dresden-Leipzig 1903.

[1] W. Kley, Volksschule und Fortbildungsschule, Berlin 1905.

Erlernten und Erlebten ausgeht, so gliedert sie sich naturgemäß nach den Hauptberufen in die ländliche, die gewerbliche und die kaufmännische Fortbildungsschule. Da nun das Gewerbe, namentlich in den Städten, zahlreiche Zweige umschließt, so muß hier, um das berufliche Moment im Unterricht vorherrschen zu lassen, eine Teilung eintreten nach den einzelnen Berufsarten, oder falls dies nicht geht, nach Gruppen, die verwandte Berufsarten vereinigen. So werden in gewerblichen Fortbildungsschulen Klassen gebildet für die jungen Arbeiter im Baugewerbe, für diejenigen im Bekleidungsgewerbe (Schneider, Schuhmacher, Kürschner), für diejenigen im Nahrungsmittelgewerbe (Bäcker, Fleischer, Köche, Kellner) usw.

Tüchtigkeit im Berufe erfordert abgesehen von der Charakterbildung eine Ausbildung des jungen Menschen nach drei Seiten: nach der technischen, der wirtschaftlich-geschäftlichen und der sozialen (staatsbürgerlichen) Seite.

Die technische Ausbildung muß in der Hauptsache der Lehrherr in der Werkstatt, auf dem Acker, im Kontor besorgen. Was die Fortbildungsschule hier bezweckt, ist eine verstandesmäßige Durchdringung dessen, was durch Handgriffe und Übung erlernt ist, so daß der Schüler befähigt wird, mit Geist und Herz bei dem zu sein, was die Hand verrichtet, und mit geistiger Anspannung und innerer Freude das zu tun, was sonst nur mechanisch geschehen würde. Die Schüler der gewerblichen Fortbildungsschule sind demgemäß zu unterrichten in der Materialienkunde, Werkzeuglehre, vor allem aber im Zeichnen. Die Zahl der Gewerbe, die das Zeichnen nicht gebrauchen, ist sehr gering. Das Zeichnen ist die Sprache der Werkstatt; wer sie nicht versteht, dringt nicht in den Geist der Werkzeuge, des Arbeitsprozesses, des Produktes ein. Ein preußischer Ministerialerlaß (vom Jahre 1907) stellt daher mit Recht das Zeichnen in den Vordergrund des gewerblichen Unterrichts und bezeichnet als Ziel des Zeichenunterrichts, „den Schüler instand zu setzen, Werkzeichnungen richtig zu verstehen und womöglich Werkzeichnungen für die landläufigen Arbeiten seines Berufes selbst anzufertigen". — Um den theoretischen Unterricht unmittelbarer an die Praxis anzuschließen, sind mit den Fortbildungsschulen verschiedentlich Lehrwerkstätten verbunden, wo das Arbeitsprodukt angefertigt wird und der Arbeitsprozeß den Mittelpunkt bildet für zeichnerische Übungen und theoretische Belehrungen. Die Lehrwerkstätte wird aber von nicht wenigen Fachmännern abgelehnt und scheint auch nur angebracht in größeren Städten und wo große finanzielle Unterstützung zu Gebote steht. — Schwierig gestaltet sich die Aufgabe, den Unterricht an den Beruf anzuknüpfen, bei den Schülern ungelernter Berufe, wie Hausdienern, Markthelfern, Laufburschen, ungelernten Fabrikarbeitern. Hier muß die Berufskunde ersetzt werden durch Heimatkunde, die in die gewerblichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Heimat einführt.

In den ländlichen Fortbildungsschulen wird das praktische Können ergänzt durch Unterricht über die in der betreffenden Gegend vom Landwirt gepflegten Pflanzen und Tiere, ihre Lebensvorgänge und ihre Anforderungen an Ernährung und Pflege. Die kaufmännische Fortbildungsschule bietet Warenkunde, Wirtschaftsgeographie, Unterricht über die verschiedenen Formen des Handels, wodurch ein besseres Verstehen der täglichen Arbeit der kaufmännischen Jugend angebahnt wird.

Das vorzüglichste technische Wissen und Können bürgt dem Menschen für keine gesicherte Stellung im Konkurrenzkampf, wenn er es nicht auch versteht, seine Privatwirtschaft, seinen Haushalt richtig zu führen[1]. Daher nimmt die Fortbildungsschule eine gewisse hauswirtschaftliche Bildung in die Hand, lehrt die Jugendlichen schon früh, ein Haushaltsbudget aufzustellen, zeigt ihnen, daß ohne eine angemessene Einschränkung der persönlichen Bedürfnisse und ohne Sparen keine geordnete Hauswirtschaft möglich ist. Zu wirtschaftlicher Tüchtigkeit gehört auch haushälterisches Umgehen mit der Gesundheit; hygienische Belehrung und Erziehung ist darum eine weitere Aufgabe der Fortbildungsschule.

Jede Privatwirtschaft ist durch vielerlei Fäden mit fremden Wirtschaften, mit Haushalten öffentlichen Charakters, mit der Volkswirtschaft verschlungen; sie ist mehr und mehr Geschäft geworden, und der Wirtschaftende muß mehr geschäftliche Kenntnisse besitzen als früher. Die Fortbildungsschule ist der richtige Ort, wo die Jugendlichen je nach den Bedürfnissen ihres Berufes vertraut werden mit Buchführung, Geschäftskorrespondenz, Geld- und Kreditwesen, Versicherung, Genossenschaften. In der kaufmännischen Fortbildungsschule müßte dieser Zweig des Unterrichts naturgemäß erweitert werden.

Das soziale Leben voll verstehen und sich richtig zu nutze machen, ist eine Kunst, die wenige besitzen, weil sie achtlos und interesselos in der menschlichen Gesellschaft leben, der sie angehören, und das Gute, das aus den verschiedenartigen gesellschaftlichen Zusammenhängen erwächst, nicht schätzen. Vor allem sollten die verschiedenen Berufe ihren Stand und ihre Standesinteressen hochschätzen; denn durch den Stand werden sie der Gesellschaft angegliedert. In der Fortbildungsschule, wo die Jugend nach Berufen getrennt unterrichtet wird, ist nun eine vorzügliche Gelegenheit, Standesinteressen zu lehren, die Schüler mit Standesorganisationen, wie Genossenschaften, Gewerkschaften, Innungen usw. bekannt zu machen, die nicht nur eine wirtschaftliche Hebung, sondern auch eine bessere Eingliederung des Standes in die Gesellschaft bezwecken. — Die wichtigsten öffentlichen Verbände, wie Staat und Gemeinde, statten den Menschen heute schon früh mit Pflichten und Rechten aus, die er nur dann sich und dem Ganzen zum Wohle ausüben kann, wenn er die öffentlichen Einrichtungen richtig schätzt. Die Aufklärung hierüber besorgen aber leider vielfach die Tagespresse und die Parteiagitation. Da ist es gut, wenn jetzt die Fortbildungsschule den Unterricht über das Staats- und Gemeindewesen, die Rechte und Pflichten darin erteilt in der heute so genannten Bürgerkunde.

---

[1] J. Honnef, Fortbildungsschulen für die jugendlichen Arbeiter der Industrie, Bonn 1910, 14 ff.

Das sind die Unterrichtsgegenstände in der Fortbildungsschule, die je nach Ort, Gegend und Beruf ausgedehnt, eingeschränkt oder zum Teil auch beiseite gelassen werden können. Hinzuzufügen wäre noch hinsichtlich der Mädchenfortbildungsschulen, daß in ihnen der Haushaltungsunterricht naturgemäß im Mittelpunkt stehen muß. Daß der Religionsunterricht, der in Bayern und Württemberg obligatorisch, in Preußen mancherorts fakultativ erteilt wird, sehr wohl in das Unterrichtsprogramm der Fortbildungsschule hineinpaßt, soll später eigens nachgewiesen werden.

Mehr als früher wird heute auch die erziehliche Aufgabe der Fortbildungsschule betont. Die Fortbildungsschüler stehen in einem kritischen Alter; der Drang nach Selbständigkeit ist erwacht und strebt mit Ungestüm nach Freiheit und Ungebundenheit; ein besonnenes Urteil steht nicht mäßigend zur Seite; der Körper befindet sich im Zustande einer Evolution, die man als revolutionär bezeichnen kann; der Halt der Volksschule ist gefallen, das persönliche Verhältnis zum Lehrherrn ist lose, dasjenige zum Elternhause oft noch loser, der sittigende Einfluß des Familienlebens fehlt meist gänzlich, die Gefahren und Versuchungen des Großstadtlebens locken zu allerlei Ausschreitungen: Unsere Jugend „zwischen Schulbank und Kaserne" ist in hohem Maße der Obhut und Erziehung bedürftig. Die gesteigerte Kriminalität der Jugendlichen, die an Arbeitsstätten und auf der Straße immer aufdringlicher zu Tage tretende Verrohung von Burschen und Mädchen, die mannigfachen Versuche staats- und gesellschaftsfeindlicher Kreise, die Jugend schon früh in ihre Bewegung hineinzuziehen, haben bei Staatsmännern, Pädagogen und Sozialpolitikern die Ansicht gefestigt, daß die Fortbildungsschule nur halb ihre Aufgabe erfüllen würde, wenn sie die Erziehung der gefährdeten Jugend außer acht lassen wollte. Seit Jahren betonen ministerielle Erlasse in Preußen mit Nachdruck den erziehlichen Charakter der Fortbildungsschule. Neuerdings hat die Begründung des Gesetzentwurfs betreffend die Pflichtfortbildungsschulen wiederum auf das dringliche Bedürfnis hingewiesen, „durch die Fortbildungsschule die Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes zu tüchtigen Menschen und Staatsbürgern zu fördern".

Es ist nicht zu leugnen, daß der Besuch der Fortbildungsschule an sich geeignet ist, in gewissem Maße erziehlich die Jugend zu beeinflussen. Die pflichtmäßige Gewöhnung des Schülers an Aufmerken und geistiges Arbeiten, an Ordnung, Pünktlichkeit und Sauberkeit, die Einfügung in die Schulordnung und Schulzucht wirkt mäßigend auf die Willensrichtung

des jungen Menschen ein und zieht ihn unmerklich in eine geordnete Lebensführung hinein. Das persönliche Auftreten des Lehrers, sein gesetztes, konsequentes Verhalten in Behandlung der Schüler, sein von Überzeugung und warmer Begeisterung für die Jugend getragenes Wort ist oft von ungeahnt wohltätigem Einfluß auf den Charakter. Anderseits ist klar, daß die Schule in den wenigen Stunden des pflichtmäßigen Unterrichts nur einen geringen Teil der großen Erziehungsarbeit leisten kann. Sie muß danach streben, auch über die Unterrichtszeit hinaus auf die Lebensführung und Charakterbildung der ihr Anvertrauten günstig einzuwirken. Das ist der leitende Gedanke in den verschiedenen diesbezüglichen preußischen Ministerialerlassen und in den Diskussionen, die begeisterte Jugendfreunde und Wohlfahrtsvereinigungen in den letzten Jahren über diesen Punkt gepflogen haben [1]. „Fürsorgeeinrichtungen im Anschluß an die Fortbildungsschule" lautet das Programm, das insbesondere durch den preußischen Ministerialerlaß vom 25. Juli 1908 [2] aufgestellt wurde. Danach sollen Vereinigungen gebildet werden, deren Leitung in der Hand der Fortbildungsschullehrer liegt; aber auch die Schüler sollen nach Möglichkeit an der Verwaltung beteiligt sein [3]. Äußerer Zwang soll vermieden werden. Ihre Anziehungskraft sollen die Einrichtungen lediglich in sich selbst haben, indem sie anknüpfen an das berechtigte Streben der jungen Leute, innerhalb ihrer freien Zeit sich zu erholen und mit Altersgenossen zusammen fröhlich zu sein. Insbesondere werden vorgeschlagen Leibesübungen jeder Art, wie Turnen, Sport, gemeinsame Wanderungen. Lehrlingsheime oder ähnliche Häuser sollen den Jugendlichen an den Sonntagnachmittagen und Abenden einen behaglichen Aufenthalt bieten, der durch Vorträge, Deklamationen, Musizieren belehrend und unterhaltend wirken soll. Besonderer Wert soll gelegt werden auf guten Lesestoff, der aus eigenen Schülerbibliotheken oder aus Volksbibliotheken entnommen werden soll. Diese Anregungen der Regierung wurden noch auf der Darmstädter Konferenz

---

[1] Vgl. Schriften der Zentralstelle für Volkswohlfahrt, Heft 3 (1909), 257 ff; Pieper, Jugendfürsorge und Jugendvereine 49 ff; Honnef, Fortbildungsschulen für die jugendlichen Arbeiter der Industrie 78 ff.

[2] Abgedruckt bei Pieper a. a. O.

[3] Erfreulicherweise hat der Minister wiederholt erklärt, daß durch die geplanten Vereinigungen die bereits eingewurzelten Einrichtungen, wie konfessionelle Jugendvereine, nicht gestört werden sollen. Allerdings bringen die Leiter konfessioneller Jugendvereine infolge verschiedener Vorkommnisse diesen Erklärungen kein volles Vertrauen mehr entgegen.

der Zentralstelle für Volkswohlfahrt (Mai 1909) ergänzt durch den Vorschlag von Schulsparkassen und von Beratungsstellen für die Jugendlichen.

Niemand wird den erziehlichen Wert dieser (durch unsere Jugendvereine übrigens längst erprobten) Einrichtungen leugnen. Die gymnastischen Leibesübungen sind eine Übung der Entschlossenheit, der Unterordnung, der Selbstbeherrschung, des Willens. Sparen erfordert Energie. Gute Lektüre wirkt veredelnd auf Geist und Gemüt der Jugend. Doch eine wahre Durchbildung, und wie es häufig notwendig ist, eine Umgestaltung des Charakters nach festen Grundsätzen, die auch in den Stürmen des Lebens standhalten, ist davon nicht zu erwarten. Da hätte man die religiöse Beeinflußung nicht außer acht lassen dürfen; die Regierung forderte ja früher selbst in den allgemeinen Bestimmungen vom 5. Juli 1897 von den Fortbildungsschulen insbesondere „Pflege religiös-sittlicher Erziehung".

Bezüglich der weiteren äußeren und inneren Organisation der Fortbildungsschule mögen folgende Sätze bzw. Forderungen genügen, auf die sich die Fachleute verschiedenster Richtung im allgemeinen geeinigt haben.

Schüler der Fortbildungsschule soll die gesamte schulentlassene Jugend beiderlei Geschlechts von 14 bis 17 Jahren sein, Handwerkslehrlinge, kaufmännische Lehrlinge, landwirtschaftliche Jugend, gewerbliche Arbeiter, einschließlich der eigentlichen Fabrikarbeiter. Bisher waren die Besucher der Fortbildungsschule weitaus in der Mehrzahl Handwerkslehrlinge. Daß aber auch den Fabrikarbeitern mehr als den jungen Leuten anderer Stände Bildung und Zucht nottut, unterliegt keinem Zweifel und ist kürzlich von dem katholischen Priester Johannes Honnef in einer vorzüglichen Dissertation eingehend nachgewiesen worden[1], und zwar soll für alle die Fortbildungsschule obligatorisch sein. Der Streit darüber, ob obligatorische oder fakultative Fortbildungsschule am Platze sei, ist heute allmählich zu Gunsten der ersteren entschieden. Mit Recht sagt Pache[2]: „Junge Leute von 14 bis 18 Jahren sind nur selten von der Notwendigkeit der Weiterbildung überzeugt.... Diejenigen Elemente, welche für geistige Güter kein Interesse haben, kommen freiwillig nicht. Darum ist Zwang nötig, und der Staat muß die Zwangsfortbildungsschule einführen." Auch die preußische Regierung stellt sich jetzt nach jahrelangem Zögern entschieden auf diesen Standpunkt.

---

[1] J. Honnef, Fortbildungsschulen für die jugendlichen Arbeiter der Industrie.
[2] Schriften der Zentralstelle für Arbeiter-Wohlfahrtseinrichtungen Nr 19, S. 141.

Die Lehrer an der Fortbildungsschule gehören teils, und zwar in der weitaus größeren Mehrzahl dem Volksschullehrerstande an, teils dem praktischen Berufe. Zum erfolgreichen Unterrichten ist natürlich eine spezielle Vorbildung notwendig, die in den meisten Staaten in besondern Kursen erteilt wird.

Als Unterrichtszeit wurden früher fast ausschließlich die Sonntage und die Werktagsabende benutzt. Es muß jedoch für die Fortbildungsschulen entschieden der Tagesunterricht gefordert werden, und zwar während der Arbeitszeit, weil der Schüler nach zehn- bis elfstündigem harten Tagewerk zu müde ist, um mit Erfolg geistig tätig sein zu können. Der Sonntagsunterricht aber ist unter allen Umständen zu verwerfen; denn der Sonntag gehört ausschließlich der Pflege des religiösen Lebens und der körperlichen und geistigen Erholung. Der neueste preußische Gesetzentwurf erkennt in seiner Begründung diese billige Forderung an, wenngleich der Sonntagsunterricht auch nicht mit einem Schlage abgeschafft werden kann. — Die Zahl der wöchentlichen Unterrichtsstunden ist nach Ort und Beruf sehr verschieden, sie schwankt zwischen 1 und 10; durchschnittlich werden in der Woche 6 Unterrichtsstunden erteilt.

3. Der Religionsunterricht gehört in den bayrischen und württembergischen Fortbildungsschulen zu dem gesetzlich vorgeschriebenen Unterrichtspensum. In Preußen ist er nur fakultativ. Er kann durch das Statut der Fortbildungsschule, das die Gemeinde aufstellt, eingeführt werden. Aber die Teilnahme bleibt auch dann dem einzelnen Schüler freigestellt; er ist an das Ende des Unterrichts verwiesen. Vielfach findet die Einführung des Religionsunterrichts auch bei den Gemeindebehörden Schwierigkeiten; an den meisten preußischen Fortbildungsschulen ist er daher nicht vorhanden. Als bei der Beratung des neuen Gesetzentwurfs betr. die Pflichtfortbildungsschulen die Einführung des obligatorischen Religionsunterrichts vom Zentrum und einem Teil der Konservativen mit Nachdruck gefordert wurde, setzte die Regierung diesem Antrag ein beharrliches Nein entgegen.

Bei dieser schroffen Stellungnahme befindet sie sich in Übereinstimmung nicht bloß mit dem religionsfeindlichen Liberalismus, sondern auch mit den angesehensten Fortbildungsschulpädagogen, die, wenn sie auch vielfach dem ganzen Unterricht ein gewisses religiöses Gepräge wünschen, doch den planmäßigen Religionsunterricht fast einmütig ablehnen. Der Halbheit und Inkonsequenz scheint man sich dabei nicht bewußt zu werden: während man

einen gewissen religiösen Einfluß in Erziehung und Bildung nicht vermissen möchte, scheut man sich doch, im planmäßigen Unterricht die Religionslehre zur vollen Auswirkung kommen zu lassen.

Es ist hier nicht der Ort, auf alle in Parlament und Presse erhobenen Bedenken einzugehen; nur die wichtigsten Einwände seien hier kurz widerlegt. Der Zwang soll des Religionsunterrichtes unwürdig sein und den Lehrerfolg stark beeinträchtigen. Es ist freilich kein idealer Zustand, daß die heranwachsende Jugend zum Religionsunterricht gezwungen werden muß. Indes die Gründe, die für die obligatorische Fortbildungsschule überhaupt angeführt werden und hier den Unterrichtserfolg nicht hemmen, sind auch für den Religionsunterricht maßgebend. Wenn ferner gesagt wird, der junge Mensch sei mit dem Verlassen der Volksschule in religiöser Hinsicht mündig geworden und bedürfe keiner religiösen Leitung und Beeinflussung mehr, so liegt darin eine arge Verkennung des Wesens der Religion, die zu erhaben ist und zu tief im übernatürlichen Autoritätsglauben wurzelt, als daß ein Jugendlicher darin völlige Mündigkeit erlangen könnte. Übrigens ist weder der Zwang noch die vorgebliche religiöse Mündigkeit jemals ernsthaft als Grund gegen den Religionsunterricht an höheren Schulen, wie Gymnasien, angeführt worden.

Immer wieder wird die Fortbildungsschule als eine Fachschule bezeichnet, die lediglich der Vorbereitung auf den Beruf zu dienen habe und in deren Rahmen darum der Religionsunterricht nicht passe. Daß die Fortbildungsschule durchaus keine Fachschule ist, wurde früher schon dargelegt, sie hat, mehr als diese, erziehliche Aufgaben zu erfüllen und muß aus diesem Grunde die Religion höher bewerten. Wenn sie übrigens auch Fachschule wäre, so brauchte darum die Religion nicht ausgeschlossen zu werden. Wird denn nicht z. B. in landwirtschaftlichen Winterschulen Religionsunterricht erteilt? Es ist auch nicht richtig, daß der Religionsunterricht für die berufliche Ausbildung gänzlich belanglos sei. Er wird, anders wie in der Volksschule, in Anknüpfung an die beruflichen Interessen und in stetem Hinblick auf berufliche Tüchtigkeit erteilt. Wir greifen nur einige Punkte von besonderer Wichtigkeit heraus.

Die Lehre von der Erschaffung und den Geschöpfen kann ebenso wie die Berufskunde an die Gegenstände anknüpfen, die den Schüler täglich umgeben. Die Stellung des Menschen zu den Geschöpfen, die er verarbeitet und benutzt, läßt all die verschiedenen arbeitenden Stände in schönerem Lichte innerhalb des großen Menschheits- und Weltplanes erscheinen. Aus dem Leben des Erlösers werden

jene herrlichen Begebenheiten mit Kraft und Wärme geschildert, die für die arbeitenden Menschen insbesondere belehrend und erhebend sind. Die Kirche von früher und jetzt steht den arbeitenden Ständen, die sie nach jeder Hinsicht zu fördern und zu heben suchte, sehr nahe und wird unter diesem Gesichtspunkt als durchaus zeitgemäße, förderliche Einrichtung dargestellt.

Die christliche Sittenlehre greift das der Fortbildungsschule immer eindringlicher zugewiesene Erziehungsproblem in der denkbar gründlichsten Art und Weise an. Die ganze Reihe von Tugenden, welche die moderne Ethik unter dem Namen von Standes- oder Bürgertugenden zusammenzufassen pflegt, sind doch im letzten Grunde verschiedenartige Betätigungen der geordneten christlichen Selbst- und Nächstenliebe. Dahin gehören Fleiß, Energie, Verantwortlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Beharrlichkeit, Selbstvertrauen, Standesbewußtsein, Gemeinsinn, Opferwilligkeit u. a. Das Schöne und Veredelnde all dieser Tugenden wird nicht bloß unter dem rein menschlichen, sondern auch unter übernatürlichen Gesichtspunkten geschildert. Die völlige Harmonie zwischen Christentum und vollendetem Menschentum tritt immer mehr zu Tage. Der junge bildsame Wille erhält neue, stärkere Motive zur gewissenhaften Ausübung der Tugenden. Sonntagsruhe und Sonntagsheiligung werden eingehend behandelt für die verschiedenen Berufe, für welche infolge vieler gesetzlicher und statutarischer Bestimmungen die Sonntagsruhe oft ganz verschieden geartet ist. Die Pflichten des vierten Gebotes gegenüber Eltern und Lehrherren müssen der Jugend eindringlich eingeschärft werden, und zwar unter Berücksichtigung des heute vielfach veränderten Dienst- und Arbeitsverhältnisses. Treue und Ehrlichkeit in Handel und Wandel werden als Grundlage für ein glückliches Erwerbsleben geschildert.

Eine besonders gewissenhafte Behandlung verdient in der Fortbildungsschule das sechste Gebot. Die Schüler stehen im Stadium der sich entwickelnden Geschlechtsreife. Die Masse der erwachenden Vorstellungen und Regungen wirkt stark auf das ganze Innenleben des jungen Menschen ein, überwuchert es häufig gänzlich und stört die sittliche und geistige Entwicklung in erschreckendem Maße. „Sexuelle Aufklärung" heißt die erlösende Formel, die diese längst erkannte Gefahr bannen soll. Wir verkennen gewiß nicht den schützenden Wert, der in einer vernünftigen und im rechten Zeitpunkt eingesetzten Aufklärung liegt. Aber nicht jeder ist zu dieser heikeln Aufklärungsarbeit berufen; unrichtig oder unvorsichtig angewandt, kann sie mehr niederreißen als aufbauen. In verschiedenen Fortbildungsschulen hat man Ärzten diese schwierige Aufgabe zugewiesen[1], hie und da auch einem Fortbildungsschullehrer. Wir wollen nicht darüber streiten, ob in jedem Falle der Arzt dazu geeigneter ist oder der Geistliche, der in der Seelsorgepraxis unzählige Male ein beratendes und entscheidendes Wort in solchen Fragen sprechen muß, und dem man so viel Takt und pädagogisches Geschick zutrauen kann, daß er im steten Hinblick auf das große Gebot Gottes den erhabenen

[1] Vgl. Prof. Hartung, Sexuelle Belehrungen in der Fortbildungsschule. Vortrag auf dem 11. Deutschen Fortbildungsschultag zu Breslau, Magdeburg 1910, 48 ff.

Zweck des Sexualtriebes im Menschenleben und die verheerenden sittlichen und gesundheitlichen Folgen des Mißbrauchs desselben darzustellen weiß. Jedenfalls dürfte der Religionslehrer sich mehr dazu eignen als der gewöhnliche Fortbildungsschullehrer. Übrigens mehren sich mit F. W. Foerster die Stimmen, die neben der Aufklärung mehr Willensstärkung verlangen; es wird mehr und mehr die Ansicht herrschend, daß nicht so sehr die Aufklärung des Verstandes als ein fester Wille bei der Jugend den sichern Damm bilde gegen die hereinbrechende Schmutzflut. Nun bietet der Religionsunterricht die beste Gelegenheit zur systematischen Bildung und Kräftigung des jugendlichen Willens. Das erhabene Ziel alles sittlichen Strebens, die Vereinigung mit Gott, die sichere Aussicht des Hoffenden und Betenden auf die starke Hilfe Gottes, die vielen von der Kirche gebotenen Gnadenmittel verleihen dem Willen immer neue Spannkraft im Kampfe um das Gute und Edle. Zudem wird der Priester, der in seiner Seelsorgetätigkeit so manchen Jüngling im Kampfe um die Reinheit hat siegen, so manchen hat fallen gesehen, dem einzelnen, den er von harter Versuchung bedrängt weiß, am besten raten und helfen können.

Der Kampf gegen eine andere Jugendsünde, den Alkoholmißbrauch, wird erfolgreich im Religionsunterricht aufgenommen. Die ganze Summe von gesundheitlichem, wirtschaftlichem und sozialem Elend ist gewiß geeignet, bei den Jugendlichen frühzeitig Ekel gegen den Alkoholmißbrauch zu erzeugen, aber all diese Folgen können und sollen auch unter sittlichem Gesichtspunkt betrachtet werden. Zudem führt der Alkoholmißbrauch direkt schädigende sittliche Wirkungen mit sich, die in ihrer Häßlichkeit nicht weniger als jene andern Folgen das jugendliche Gemüt ergreifen und von übermäßigem Alkoholgenuß abzuwenden geeignet sind.

Die arbeitende Jugend wird in den letzten Jahren mehr als früher umgarnt von der sozialistischen Agitation. Die geradezu auffallende Sorge der Regierung um die arbeitende Jugend, die sich in den verschiedensten Ministerialerlassen kundgibt, ist — das darf man mit aller Wahrscheinlichkeit behaupten — wohl vorwiegend der Furcht vor der sozialdemokratischen Agitation entsprungen. Diese Furcht ist leider allzu begründet. Die sozialistische Jugendagitation geschieht systematisch durch sog. Jugendausschüsse, die aus Vertretern der örtlichen Parteiorganisation und der Gewerkschaften gebildet werden. Durch das Zusammenwirken von Partei und Gewerkschaften stehen der Jugendagitation geradezu unbegrenzte Mittel zur Verfügung, moralischer sowohl wie auch finanzieller Natur. Daraus erklären sich die Erfolge dieser Agitation, die einigermaßen ermessen werden können aus der Abonnentenzahl des Organs der sozialistischen Jugendbewegung, der „Arbeiterjugend", die sich auf 55 000 beziffert. Zur Abwehr dieser Bewegung sind von der Regierung die früher besprochenen Fürsorgeeinrichtungen im Anschluß an die Fortbildungsschule

geschaffen. Nun mag ja das Fernhalten der Jugend von sozialistischen Versammlungen, Belehrung über unsere staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen gute Erfolge erzielen. Aber besser ist es, die Jugend innerlich stark zu machen gegen den Feind, der doch einmal auf diese oder jene Weise Zutritt zu ihr erhält. Dem Sozialismus wird sein verlockender Reiz, nämlich die Aussicht auf ein sorgenfreies Diesseitsleben, am sichersten genommen durch die festbegründete Lehre vom Jenseits, das durch seine innige Beziehung zum Erdenleben auch dieses bereits glücklicher zu gestalten vermag. Die Idee von der naturnotwendigen Entwicklung der Menschheit zur sozialistischen Gesellschaft wird überwunden durch die Lehre von der Regierung und Erhaltung der Welt durch Gott, der sich vernünftiger Werkzeuge zur Förderung des wirtschaftlichen und kulturellen Fortschrittes der Menschheit bedient. Was im übrigen vom Sozialismus unmittelbar gegen Religion und Gesellschaft vorgebracht wird, erhält im Religionsunterricht eine eingehende Widerlegung. So kann und muß der Religionsunterricht eine schneidige Waffe im Kampf gegen sozialistische Jugendbewegung werden. Es ist daher schwer verständlich, wie die Regierung, die doch immer auf Erziehung der Jugend zu Gottesfurcht, Königstreue und Vaterlandsliebe drängt, der Fortbildungsschule diese Waffe aus der Hand nimmt.

Niemand wird behaupten wollen, daß unsere heutige Jugend Überfluß an Idealismus besitzt, im Gegenteil, sie neigt zu einer sehr nüchternen, ja oft recht pessimistischen Lebensauffassung. Das Aufgehen des jungen Menschen in der Berufsarbeit kann in dieser Lebensauffassung noch bestärken. Die Fortbildungsschule lenkt nun den Blick fast ausschließlich auf das Reale und Praktische, und sie hat dadurch für die allgemeine Berufstüchtigkeit Großes geleistet. Aber es wäre bedauerlich, wenn sie nur Berufsmenschen heranbildete; das wären sehr einseitige Menschen, verkümmerte Charaktere, es wären die rücksichtslosesten Egoisten und Konkurrenten im Daseinskampfe. Diese Gefahr ist von Pädagogen schon erkannt und ausgesprochen worden. Die Fortbildungsschule darf daher die idealen und vornehmen Seiten des jungen Menschenlebens nicht ganz außer acht lassen, darf ihm nicht allen Idealismus nehmen; sie darf in ihrem Lehr- und Erziehungsplan nicht jene vornehmen Anlagen des Menschen vernachlässigen, die das alltägliche Berufsleben verschönern und idealisieren. Die Religion pflanzt nun die herrlichsten Ideale auf, die in keiner Lebenslage verblassen oder sich ändern, die ein hohes sittliches Streben für das ganze Leben

ermöglichen. Sie setzt den Menschen in das richtige Verhältnis zu Gott und den Menschen und ergänzt die berufliche Tüchtigkeit zu allgemein menschlicher Tüchtigkeit, die über dem Eigenerwerb und dem Eigenwohl die übrige Menschheit nicht vergessen noch verachten lehrt. Wahrhaft gute, hochstrebende, edle Menschen wird die Fortbildungsschule ohne den Religionsunterricht nicht heranbilden.

Die idealen Werte des Christentums werden erfaßt und fürs Leben nutzbar gemacht, wenn sich das Leben in stetem, innigen Anschluß an die Religion abspielt. Das Kirchenjahr mit seinen Festzeiten ist vorzüglich dazu angetan, diesen Anschluß aufrecht zu halten und die wichtigsten Wahrheiten und Geheimnisse der Religion fürs Leben fruchtbar zu machen. Die heranwachsende Jugend soll daher dazu angeleitet werden, die kirchlichen Festzeiten mit innerem Verständnis und wahrer Anteilnahme mitzufeiern. Ebenso muß ihr gezeigt werden, wie die kirchliche Liturgie, der Gottesdienst, der Sakramentenempfang erhebend und begeisternd wirkt, wenn man sich nicht mit rein äußerlicher Anteilnahme begnügt, sondern nach Kräften in Geist und Wesen der großen religiösen Geheimnisse einzudringen sucht.

Den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule in der geschilderten Weise erziehend und veredelnd zu gestalten, ist in erster Linie Sache des Religionslehrers, der damit vor eine hohe und schwierige Aufgabe gestellt ist. Der religiöse Unterricht an der Fortbildungsschule ist, was Stoffauswahl und Methode anlangt, anders zu geben als die Katechese in der Volksschule und auch anders als der Unterricht an höheren Schulen. Anleitung hierzu ist kaum vorhanden. Vor allem ist zu bedauern, daß kein Leitfaden für den Religionsunterricht besteht. Wohl besitzen wir mehrere ausgezeichnete und sehr brauchbare Skizzierungen und Darstellungen von Katechesen für die Fortbildungsschule[1]. Aber ein eigentlicher Leitfaden, der über Auswahl und Anordnung des Stoffes und die Lehrmethode gut orientierte, auch die verschiedenen Arten der Fortbildungsschule und das ganz verschieden geartete Schülermaterial gebührend berücksichtigte, fehlt noch. Das ist um so auffallender, als systematische Unterrichtsbücher für die übrigen Lehrfächer der Fortbildungsschule fast bis zur Überproduktion vorhanden sind. Der gewünschte Leitfaden müßte die Frucht langjähriger Erfahrungen eines oder mehrerer Religionslehrer an Fortbildungsschulen

[1] F. Müller, Vierzig Katechesen zum Religionsunterricht in der Fortbildungsschule, Ravensburg 1899. P. Kleitner, Entwürfe für die religiöse Unterweisung der Jünglinge in den katholischen Fortbildungsschulen, Ravensburg 1900. J. Schwab, Ausgeführte Katechesen für Fortbildungsschulen I, Donauwörth 1911.

sein. Die wichtigsten Fragen, die hierher gehören, müßten auch mehr, als bisher, Gegenstand der Erörterung in Kleruskonferenzen und in praktisch-theologischen und katechetischen Zeitschriften sein.

Unter allen modernen sozialen Problemen ist die Jugendfürsorge eines der wichtigsten. Das ganze Volk hat dabei ein wahres Lebensinteresse. Tua res agitur. Handelt es sich doch um die künftigen Träger unserer Volkswirtschaft, um die Erben des ganzen geistigen, sittlichen und materiellen Gutes, das die heutige Generation teils übernommen teils erworben hat und das die kommende einst hüten und weiter fördern soll. „Was nützt uns", so ruft Professor Ernst Francke[1] aus, „aller Reichtum, alle Kultur, aller Fortschritt, wenn die Volkskraft versiegt, wenn der Nachwuchs an Zahl sinkt, in Leistung niedergeht, physisch und psychisch entartet?" Die berufensten Faktoren: Kirche, Staat, Unternehmertum, Arbeiterschaft, Lehrerschaft, spannen ihre Kräfte an, um der Jugend Schutz und Förderung zu bieten. Es ist in neuerer Zeit auf dem Gebiete der Jugendfürsorge, und namentlich hinsichtlich der Fortbildungsschule, außerordentlich viel geschehen, und wir freuen uns dessen. Aber um so schmerzlicher berührt es, wenn das durchgreifendste Mittel wahrer, innerer Jugendbildung, die Religion, ausgeschaltet wird, und wenn gerade die Fortbildungsschule, die einen so nachhaltigen Einfluß auf die Jugend ausübt, auf den Religionsunterricht verzichten soll. Gläubige Männer und Frauen haben diese Gefahr erkannt und haben auf Volksversammlungen in Form von Resolutionen es laut verkündet, daß sie das kostbarste Erbe, den Glauben, ihren Kindern erhalten wollen und daß sie darum den obligatorischen Religionsunterricht in der Fortbildungsschule durch ein Staatsgesetz sichergestellt wissen wollen. Aber das Volk muß noch lauter reden, die Presse muß noch deutlicher und kräftiger Wunsch und Meinung des Volkes verkünden, damit parlamentarische und Regierungskreise sich nachgiebiger zeigen und in der Fortbildungsschule nicht den Anfang machen einer Scheidung zwischen Schule und Religion.

[1] Soziale Praxis XX (1911) 987.

Heinrich Koch S. J.

Rezenſionen.

Der Untergang des Ordensſtaates Preußen und die Entſtehung der preußiſchen Königswürde. Aus den Quellen dargeſtellt von Dr **J. Vota.** Lex.-8° (XXIV u. 608) Mainz 1911, Kirchheim & Co. *M* 10.—

Am 13. Februar 1511 wurde Markgraf Albrecht von Brandenburg-Ansbach, noch nicht 21 Jahre alt, zu Zſchillen in Sachſen als Deutſchordensritter eingekleidet und vereidet. Sein Vater, der mit Kindern reich geſegnete Markgraf Friedrich, ſelbſt nur ein nachgeborner Sohn, hatte ihn, vielleicht mit Rückſicht auf ſeine kriegeriſchen Neigungen, 1510 für die Aufnahme in den Orden angeboten, der Hochmeiſter des Ordens, im Gefühl ſeines nahen Endes, ihn zur Nachfolge im Meiſteramt empfohlen, denn man rechnete auf die mächtige fürſtliche Verwandtſchaft, vielleicht auch auf die nahen Familienbande zwiſchen Albrecht und dem König von Polen. Am 6. Juli 1511 fand dann, nachdem der Hochmeiſter Friedrich von Sachſen im Dezember 1510 verſtorben war, der förmliche Wahlakt ſtatt. Jahr und Tag, an welchem dieſer deutſche Fürſt dem deutſchen Ritterorden eine Eide geſchworen, haben immerhin ihre Denkwürdigkeit, und es war durchaus nicht ungeeignet, das vierte Zentenarium dieſer Vorgänge durch ein quellenmäßiges Geſchichtswerk der Aufmerkſamkeit des deutſchen Volkes näher zu rücken.

Mit Albrecht ſollte die Reihe der Hochmeiſter ſchließen, die 320 Jahre zuvor im Lager vor Akkon mit Heinrich von Walpot-Baſſenheim ihren Anfang genommen. Papſt Cöleſtin III. hatte damals den Verein der „Brüder des Marienhoſpitals zu Jeruſalem", der ſchon über 50 Jahre für die deutſchen Pilger in Paläſtina ſegensreich tätig geweſen war, zum Orden der Brüder der Kirche der hl. Maria zu Jeruſalem erhoben und mit allen Ehren und Vorrechten eines geiſtlichen Ritterordens ausgezeichnet. Der Orden, von Deutſchen ins Leben gerufen, beſtand nur aus Deutſchen, trug mit Ehren den deutſchen Namen, und ſeit Jahrhunderten ſchon kamen ſeine Kraft, ſeine Mittel und ſeine Leiſtungen vorzüglich Deutſchland zu Gute. So lenkt das vierte Zentenarium der Zerſtörung den Blick zurück auf die 400 Jahre, die vorausgegangen, auf die Zeit des blutigen Erwerbes, des Aufbaues und des Glanzes.

Nach dem Rat eines katholiſchen Biſchofs hatte Herzog Konrad von Maſovien den deutſchen Orden 1226 zur Niederlaſſung in Preußen eingeladen, die wilden Heiden dort zu unterwerfen und die chriſtlichen Neupflanzungen zu ſchützen. Papſt und Kaiſer gaben freudig die Zuſtimmung, der Hochmeiſter Hermann von Salza ruhmreichen Angedenkens ging auf das Anerbieten ein. Volle 52 Jahre wurde mit den unbändigen Einwohnern blutig um das Land gekämpft; Ritter aus ganz

Deutschland nahmen zum Kampf gegen sie das Kreuz. Rudolf von Habsburg und König Ottokar von Böhmen sah man hier an der Seite der Deutschritter kämpfen; letzterer hat Königsberg den Namen gegeben. Die Marienburg, die 1274 sich zu erheben begann, trat seit 1309 an Stelle Akkons und Venedigs als Hauptsitz des Ordens, und über 150 Jahre lang konnte sie dieser Ehre sich rühmen. Auch im Baltenlande, in Livland, Estland, Kurland, hatte der Orden gekämpft, seit 1237 mit den Schwertrittern vereinigt. Wie in Preußen schuf er auch dort auf fremdem Boden ein neues christliches Land, eine blühende Stätte deutscher Kultur, wahrhaft, wie man damals rühmte, eine Nova Germania.

Wußten die Deutschritter mit dem Schwert zu streiten, so verstanden sie auch zu pflanzen und zu bauen, zu organisieren und zu kultivieren. Mehr vielleicht noch als einst auf den Gefilden Palästinas für Christi Ehre und seine Kirche, haben sie im preußischen Osten für Ruhm und Mehrung des Reiches deutscher Nation männliche Taten vollbracht. Noch heute erinnern die Mauern ihrer gewaltigen Burgen an das, was sie Großes geleistet, Dauerndes geschaffen haben.

Das zu Ende neigende 14. Jahrhundert sah unter dem trefflichen Hochmeister Winrich von Kniprode die Blütezeit des Ordens, da „das Land Preußen einem vornehmen Königreiche glich". Man zählte dort um jene Zeit 3162 Ritterbrüder aus allen deutschen Stämmen. Das Land enthielt 55 ummauerte Städte, 48 Schlösser, 18368 Dörfer, darunter 640 Pfarrdörfer, die auf vier Bistümer, Kulm, Ermland, Samland und Pomesanien, sich verteilten. Dazu kam der blühende Stand des Ordens in Livland und eine große Zahl von Ordensballeien, die über ganz Deutschland hin zerstreut lagen, bevölkert mit mehr als 700 Ordensbrüdern. Noch nach hundert Jahren unglücklicher Kriege und offensichtlichen Niederganges, im Augenblick, da der Orden vom preußischen Boden verschwand, hat man geschätzt, daß „2000 Personen des Adels vom hohen und niederen Stande sich ehrenvoll im Orden hatten erhalten können".

Vielen Nachrichten und Anzeichen zufolge war in dieser späteren Zeit die Ordenszucht nicht wenig erschlafft und mancherlei Gebrechen wurden an seinem Gesamtkörper wahrgenommen. Es erklärt sich dies nur allzuleicht, teils aus den der Menschennatur allgemein anhaftenden Unzulänglichkeiten, teils aus den schweren Bedrängnissen und Notständen, die über den Orden in Preußen gekommen waren. Man hat es hier nicht mit Mönchen zu tun, sondern mit Soldaten, dabei mit adeligen Herren, Rittern des Faustrechts, die an Herrschen, Befehlen und Erzwingen mehr gewohnt waren als an Entsagen und Dulden. Aber wegen solchen zeitweisen Niederganges und einzelner gewalttätiger Ausschreitungen sollten jahrhundertelange Verdienste, ein edler Teil der deutschen Ruhmesgeschichte, nicht gänzlich der Vergessenheit anheimgegeben werden. Was Mut und Ausdauer im Kampf und glänzende Waffentaten angeht, stehen die Deutschritter weder den Templern noch den Maltesern nach, in den Schöpfungen des Friedens und der Erhöhung ihrer Nation hat kein anderer Ritterorden ähnliches aufzuweisen. Zugleich hatte dieser Orden Jahrhunderte hindurch für die nachgebornen Söhne des deutschen Adels eine ehrenvolle Versorgung und ein entsprechendes Feld der Betätigung geboten, wo Leistungsfähigkeit in den Werken des Friedens, Ordner- und Herrschertalent nicht minder zur Geltung kommen konnte als kriegerische Tüchtigkeit.

Bei der Aufnahme in den Orden traf Albrecht denselben in einer unerfreulichen Lage. Durch ein eigenes Verhängnis und gewiß nicht ohne Verschulden der herrisch und gewalttätig auftretenden Ritter, hatte sich zwischen den Herren der preußischen

Lande und dem benachbarten Polen lange ſchon ein tödlicher Haß angeſammelt, es war zuletzt zum Krieg gekommen und die blutige Schlacht bei Tannenberg 1410 hatte zu Ungunſten des Ordens entſchieden. Als endlich wieder Friede wurde (1436), war der Abſchluß nicht zum Ruhme des Ordens, noch trug er die Gewähr längeren Beſtandes in ſich. Bald brach aufs neue der Krieg los, der zu 13jährigen Verwüſtungszügen und Bluttaten führte bis zur vollen Erſchöpfung des Ordenslandes. So blieb nichts übrig, als im Friedensſchluß zu Thorn 1466 die Hälfte des Landes dem ſiegreichen Gegner zu überlaſſen und dem aufgezwungenen Vaſallenverhältnis unter der Krone Polens ſich zu beugen. Fünf Hochmeiſter nacheinander leiſteten den vom Orden verabſcheuten demütigenden Eid. Aber gerade die Hoffnung, mit Hilfe von auswärts zuletzt doch noch das Joch abſchütteln zu können, führte dahin, den Sproſſen eines mächtigen deutſchen Fürſtenhauſes zum Hochmeiſter zu erklären. Herzog Friedrich von Sachſen hat als Hochmeiſter den Eid wirklich nicht geleiſtet, und auch der Brandenburger Albrecht ſchien anfangs nicht weniger entſchloſſen, denſelben zu verweigern. Das aber bedeutete neuen Krieg mit Polen. Die Planung, Vorbereitung und Entfachung dieſes ausſichtsloſen Krieges füllt die erſten 10 Jahre von Albrechts Hochmeiſtertum.

Der junge Markgraf, dem Neigung zum Waffenhandwerk nachgerühmt wurde, bewies jedoch bei dieſem ſeinem verhängnisvollen Unternehmen eine Leichtfertigkeit und Verblendung, eine Unzugänglichkeit für jede Mahnung der Beſonnenheit auch von ſeiten der wohlmeinendſten und berufenſten Ratgeber, daß es ſchwer iſt, für ſein Verhalten eine befriedigende Erklärung zu finden. Manche Geſchichtſchreiber wollten, wie ſchon zeitgenöſſiſche Stimmen getan, daraus auf einen ſchlau angelegten Plan Albrechts ſchließen, die Macht des Ordens vollends zu Grunde zu richten, um dann aus ihren Trümmern noch mit einiger Ehre eine eigene, unabhängige Herrſchaft zu retten. Der Verfaſſer ſelbſt, der dieſe Meinung früherer Geſchichtſchreiber wiedergibt, iſt zu vorſichtig, um ihnen ſeinerſeits beizutreten. In der Tat iſt auch Albrechts ganzes Weſen um jene Zeit durchaus nicht ein ſolches, das einen klug berechnenden, beharrlich auf ein feſtes Ziel zuſtrebenden Geiſt erkennen ließe. Vielmehr macht er den Eindruck eines verwegenen Glücksſpielers, der, ohne vom Bewußtſein der Pflicht und Verantwortlichkeit angefochten zu werden, ohne der unheilvollen Folgen für andere zu gedenken, die höchſten Summen wagt, aber doch ſo, daß wie immer das Rad des Schickſals ſich wende, nach der einen oder andern Seite hin noch immer eine günſtige Chance für ihn übrig bleibt. Ein beſtimmter Plan ſcheint erſt in ſeinem Geiſt Geſtalt gewonnen zu haben, ſeitdem der religiöſe Umſturz in Deutſchland und Luthers Verſucherwort die Möglichkeit einer Losreißung von der kirchlichen Autorität ihm vor Augen ſtellten. Sein Verhalten von jener Zeit an war eine fortgeſetzte planmäßige Irreführung der Umwelt. Hier von Diplomatie oder Politik zu reden wäre Mißbrauch der Sprache. Nicht nur daß Papſt und Kaiſer, die Ordensmeiſter von Deutſchland und Livland hinters Licht geführt wurden, noch in letzter Stunde kamen zur Entlockung von Geldunterſtützungen Kniffe in Anwendung, die nichts weniger als ritterlich oder geiſtlich waren.

Ein Fürſt und Ritter und hoher geiſtlicher Würdenträger aus dem „Rechtsvolke“ der Deutſchen, der ſoweit gekommen war, konnte keine Schwierigkeit mehr darin finden, die heiligſten Pflichten gegen Kirche, Orden und Vaterland hintanzuſetzen. Am 8. April 1525 wurde der Vertrag mit Polen abgeſchloſſen, der Albrecht als weltlichen Herzog zum Vaſallen der polniſchen Krone machte, das Land Preußen dem Orden, der Kirche und dem deutſchen Reich entriß. Oſtermontag am

10. April 1525 wurde der Vasalleneid geschworen. Preußen zählte in diesem Augenblick nur noch 56 Ordensritter, drei derselben waren Vertraute und Helfer ihres Hochmeisters. Von den übrigen waren nur wenige einverstanden. Einer der entschiedensten, Erich von Braunschweig, war durch schlaue Kunstgriffe aus dem Lande entfernt worden; auch andere scheinen zur Zeit außer Landes gewesen zu sein. Nur sieben wagten offenen Widerspruch. Nach langem Widerstreben und der Erduldung von vielem Ungemach fügten auch sie sich zuletzt der tyrannischen Drohung, um nicht von allem entblößt in ihrem Alter ins Elend hinaus gestoßen zu werden.

Dieses ruhmlose Ende einer geweihten Verbrüderung geistlicher Ritter ist ein trauriges Blatt deutscher Geschichte. Mit um so größerer Genugtuung liest man die Schreiben so voll Weisheit, Mäßigung und Kraft, die vom großen Herrmeister von Livland, Wolter von Plettenberg, an den treulosen Hochmeister gelangten. Ein Orden, bei dem solche Männer in den ersten Ämtern standen, war noch lange nicht zum Untergang reif.

Allerdings möchte es scheinen, als ob von seiten des Verfassers die religiösen Verhältnisse Livlands für jene Zeit in zu rosigem Lichte aufgefaßt würden. Die Neuerung hatte auch dort um 1525 schon Fortschritte gemacht, große Wirren erregt, zu Bilderstürmen, Kirchenschändung und Blutvergießen geführt. Die meisten Ordensleute waren vertrieben, in den Domkirchen von Riga und Reval der katholische Gottesdienst unterbrochen (vgl. diese Zeitschr. LII 413 ff). Der Verfasser nimmt an, der vorletzte Herrmeister von Livland, Wilhelm von Fürstenberg, Plettenbergs vierter Nachfolger, sei dem katholischen Glauben noch treu gewesen, hat aber leider keinen festen Anhaltspunkt dafür gegeben; die gewöhnlichen Quellenangaben sprechen dagegen.

Auf eine moralische Wertung von Albrechts dunkler Tat läßt der Verfasser sich nicht ein; er ist nur Historiker, bringt nur Tatsachen, Aktenstücke, Quellenberichte. Mildernde Umstände sowohl wie erschwerende Momente ergeben sich aus einer solchen Darstellung von selbst. Durch wörtliche Aufnahme vieler der wichtigsten Aktenstücke liefert er zu dem Vorgang gewissermaßen das Urkundenbuch. Am 14. Jahrestag seiner Wahl zum Hochmeister eines geistlichen Ritterordens, 6. Juli 1525, untersagte der in polnische Lehensherrschaft getretene „säkularisierte" Herzog die Ausübung der katholischen Religion innerhalb des Landes Preußen; ein Jahr darauf führte er, unbekümmert um seine geistlichen Gelübde, als Lebensgefährtin die Tochter des Königs von Dänemark heim, der gleich ihm selbst ein Neugläubiger und Usurpator war.

Die Schilderung der weiteren Regierungszeit Albrechts, seiner Schicksale und seines Endes ist der Verfasser nicht schuldig geblieben, desgleichen berichtet er von den Bemühungen, welche das Erbe von Preußen, auf das von seiten der Krone Polen ursprünglich nur der fränkischen Linie des brandenburgischen Hauses Anspruch verliehen war, dank besonders günstiger Umstände auch der märkischen Linie zu Gute kommen ließen, der es zuletzt wirklich anheimgefallen ist.

Die Schicksale des Landes Preußen, oder vielmehr des durch Albrecht neu geschaffenen preußischen Staatswesens verfolgt der Verfasser dann in großen Etappen noch weiter, und alles gruppiert sich dabei um zwei entscheidende Aktionen. Dem

großen Kurfürsten war es vorbehalten, dem für das Haus Brandenburg so entgegenkommenden Lehensherrn den Lohn heimzuzahlen, Preußen von Polen loszureißen und sich zum unabhängigen und absoluten Beherrscher des Landes zu machen. Weniger das Ergebnis machiavellischer Skrupellosigkeit als vielmehr die kluge und beharrliche Benutzung günstiger Zeitumstände brachten endlich Friedrich I. auch von Kaiser und Reich die Anerkennung als „Herzogs in Preußen" und einige Jahre später, kraft kaiserlicher Verleihung, den heiß ersehnten Königstitel. Wie es dazu kommen konnte trotz Anerkennung der Ansprüche und Proteste des Deutschordens und trotz aller Rücksichten, die man dem Papste schuldete, welche Momente darauf hinwirkten, welche Personen dabei hauptsächlich ihren guten Willen betätigt haben, wird mit Benutzung von manchem neuen Material ausführlich dargelegt. Es geht daraus hervor, daß das preußische Königtum, trotz allem, was auf seine ersten Wurzeln Schatten warf, seine ehrenvolle Stellung gerade katholischen Mächten zu danken hat, der großen Geneigtheit der Polenkönige, dem wohlwollenden Entgegenkommen des Kaisers und den uneigennützigen Diensten mancher treu katholischen Männer. Damit war aber zugleich auch eine moralische Verpflichtung für das preußische Staatsoberhaupt gegeben gegenüber den katholischen Einwohnern seiner Länder, nicht zwar schriftlich fixiert auf Grund eines staatsrechtlichen Kontraktes, denn dessen hatte Friedrich I. sich geweigert, wohl aber tatsächlich nach Billigkeit, auf Grund entgegengenommener wichtiger Dienste und kraft der Heiligkeit eines Fürstenwortes.

Der Verfasser, wer immer er sei und wie immer er zur Herausgabe seines Werkes gekommen sein mag, hat gewiß nicht im Sinn gehabt, ein Sensationswerk zu schreiben, wie die Art der ersten öffentlichen Ankündigung vielleicht argwöhnen lassen könnte, noch war es ihm darum zu tun, eine pikante Unterhaltungslektüre für Oberflächliche zu schreiben. Allem Anscheine nach hat der Stoff ihn gefesselt und er war, ähnlich wie der Bearbeiter von Albrechts Lebensbild in der „Allgemeinen Deutschen Biographie", davon betroffen, daß das massenhaft vorhandene Material noch so wenig ausgebeutet und über eine so verhängnisvolle geschichtliche Umgestaltung nur vereinzelt ernstere Arbeiten vorlagen. Aus der jahrelangen Beschäftigung mit dem Stoff ist schließlich als gereifte Frucht eine Darstellung hervorgegangen, die durch Klarheit, Sicherheit der Entwicklung und Reichtum der Dokumentierung sofort den tüchtigen, fachmännisch geschulten Historiker verrät. Der Umstand, daß vieles neue Archivmaterial zur Verwertung vorlag, mag dahin geführt haben, viele der wichtigsten Dokumente dem ganzen Umfang nach wörtlich aufzunehmen, und man muß zugeben, daß sich selbst diese trockenen Aktenstücke im Rahmen der Darstellung überaus interessant lesen. Erzählende Darstellung und Urkundenbuch verschmelzen so in Eins; Aug. Theiner in seiner Art würde vielleicht das Ganze bezeichnet haben als Monumenta Monarchiae Brandenburgo-Borussicae. Auch wenn Preußen heute nicht an der Spitze Deutschlands stände und unter den Völkern der Erde im Ruhm seiner Größe sich sonnte, würde eine solche solid und reich dokumentierte Geschichte seiner Anfänge schon wegen ihrer Eigenart ein lebhaftes Interesse wachrufen. Um so mehr

muß das der Fall ſein angeſichts der heutigen Herrſchaftsſtellung des preußiſchen Staates. Ohne anzuſchwärzen, ohne auch nur ſchärferen Tadel auszuſprechen, hinterläßt das Buch einen tiefen Eindruck; ohne Moral zu predigen, iſt es reich an Erkenntniſſen wie an Lehren. Schwerlich wird ein ernſter Leſer es aus der Hand legen, ohne aufs neue beſtärkt zu ſein in der Liebe und Treue für Deutſchlands Größe und in der Hochhaltung des Rechtes, auf dem die Grundmauern der Reiche ruhen.

Otto Pfülf S. J.

Der Kampf zwiſchen Kapital und Arbeit. Verſuch einer ſyſtematiſchen Darſtellung mit beſonderer Berückſichtigung der gegenwärtigen deutſchen Verhältniſſe. Von Dr **Adolf Weber**, Profeſſor der Staatswiſſenſchaften an der Handelshochſchule zu Köln. gr. 8° (XVI u. 580) Tübingen 1911, Mohr (Paul Siebeck). *M* 12.—; geb. *M* 14.—

Der Verfaſſer will in dieſem Buche weder Richter noch Weltverbeſſerer ſein: „Ich wollte lediglich die Dinge ſchauen, wie ſie ſind, und war ehrlich bemüht, die Wahrheit zu ſagen. Wer Rezepte erwartet, ‚wie dem Kampfe ein Ende bereitet werden könne‘, oder wer etwas ganz Sicheres darüber erfahren möchte, ‚wer Unrecht und wer Recht hat‘, der wird gewiß nicht auf ſeine Rechnung kommen. Was das letztere angeht: Ich meine, wir Männer von der Wiſſenſchaft müßten für jede größere Bewegung, die ſich über die Alltagsintereſſen hinaushebt, mag ſie dem Angriff dienen oder der Verteidigung, eine gewiſſe Sympathie haben, denn wir werden unſchwer ſowohl bei dem, was die gerade herrſchende öffentliche Meinung als ‚Reaktion‘ verurteilt, wie bei dem, was ſie als ‚Fortſchritt‘ umjubelt, Teile des Strebens finden, das unſere Arbeiten immer tragen muß: die Wahrheit zu erkennen und die Wahrheit zu ſagen. Ehrliche Wahrheitsſucher gibt es in jeder Partei, wenn ſie gewöhnlich auch in der Minorität ſind. Ihnen allen reichen wir die Hand, ohne danach zu fragen, ob ſie rechts oder links oder in der Mitte ſtehen. Und indem wir das tun, bringen wir die Parteidiskuſſionen viel eher auf ein höheres Niveau und nützen auf die Dauer auch unſerem Volke beſſer als dadurch, daß wir uns ſelbſt in Reih und Glied zielbewußter Parteimenſchen ſtellen.“

Darin hat Adolf Weber unzweifelhaft recht, daß der Mann der Wiſſenſchaft als ſolcher kein Parteimenſch „ſein ſoll“. Daß er aber mit jedem Urteil über das volkswirtſchaftliche „Sein ſollen“ den Bereich der „Wahrheit“ verläßt, wird wohl nicht ohne weiteres zugegeben werden können. Für das naturwiſſenſchaftliche Gebiet, für die Erkenntnis der geſchichtlichen Wirklichkeiten gibt es kein „Sein ſollen“. Da findet der menſchliche Geiſt den ganzen Stoff fertig vor. Ob man das gleiche für die Volkswirtſchaftslehre in vollem Umfange gelten laſſen will, hängt aber davon ab, welcher Charakter dieſer Wiſſenſchaft zuerkannt wird. Wer in der Volkswirtſchaft nicht bloß Verkehrswirtſchaft erblickt, ſondern überdies einen Beſtandteil des Geſellſchaftslebens ſtaatlich geeinter Volksgemeinſchaft, wer demgemäß Ziel und Ordnung des Wirtſchaftslebens mit zum Gegenſtande volks-

wirtſchaftlicher Erkenntnis rechnet, der wird Werturteile und wirtſchaftspolitiſche Urteile nicht unbedingt außerhalb des Rahmens nationalökonomiſcher Wiſſenſchaft zu ſtellen geneigt ſein. Im übrigen ſchwebt doch auch über der Weberſchen Darſtellung des „Kampfes zwiſchen Kapital und Arbeit" tatſächlich der Gedanke an ein „Sein ſollen", wie ſchon die Wahl des Mottos zeigt: „Wir wollen Aufwecker und Ärzte ſein, doch ſo, daß die Aufgeweckten nicht wieder einſchlafen müſſen, und die Geheilten nicht an den Heilungen zugrunde gehen" (Fr. Nietzſche).

Das erſte Buch des Werkes wird als „Grundlegung" bezeichnet; das zweite Buch führt den Titel: Der Kampf.

In der Grundlegung werden als „Faktoren der ſozialen Bewegung" in drei Kapiteln die Technik, die Bevölkerungsfrage, die Ideenumwälzung vorgeführt, hierauf der theoretiſche Ausgangspunkt des Kampfes (Leiſtungen und Gegenleiſtungen der Volkswirtſchaft), dann der tatſächliche Ausgangspunkt des Kampfes in Deutſchland (die Lage der deutſchen Arbeiter) dargelegt.

Das zweite Buch behandelt den Kampf ſelbſt, und zwar zunächſt den Aufmarſch der Parteien (Gewerkſchaften, Arbeitgeberverbände), dann den Zuſammenhalt in den Organiſationen, die Kampfmittel der Arbeiter und Arbeitgeber, ſchließlich die Wirkungen des Kampfes.

Schon dieſe flüchtige Überſicht läßt den überaus reichen Inhalt des Werkes erkennen. Es iſt mit außerordentlich großem Fleiße eine ſolche Fülle höchſt ſchätzenswerten Materials zuſammengetragen, wie man ſie ſonſt nirgends ſo umfaſſend und ſyſtematiſch geordnet vereint finden dürfte. Man wird vielleicht nicht in allen Fragen Weber folgen können, beiſpielsweiſe die Grenzen der gewerkſchaftlichen Wirkſamkeit weiter ziehen dürfen, als es vom Verfaſſer geſchieht, eines aber muß jede vorurteilsfreie Kritik Weber zum höchſten Lobe anrechnen: ſein aufrichtiges Beſtreben, in allen Fragen zu einem wohl begründeten und gerechten Urteil zu gelangen, oder ſagen wir lieber, da der Verfaſſer ſelbſt „Werturteile" vermeiden will, gerechte Urteile zu ermöglichen. Weber gehört nicht zu den Männern, „die dem großen Haufen die Worte von den Lippen nehmen"; er erweiſt ſich auch hier wieder als ein ebenſo eminent tüchtiger Denker, als Nationalökonom von ausgebreiteten Kenntniſſen, als ein ſelbſtändiger, die Wahrheit über alles ſtellender Forſcher.

Wir ſind überzeugt, daß jeder Leſer des Werkes aus demſelben reiche Belehrung ſchöpfen kann, auch wo ſein Urteil den vom Verfaſſer angedeuteten Richtlinien ſich entziehen ſollte. Beſondere Anerkennung findet die den einzelnen Abſchnitten vorausgeſchickte vortrefflich orientierende Einführung in die Literatur.

Heinrich Peſch S. J.

Forſchungen zur Lebensordnung der Geſellſchaft Jesu im 16. Jahrhundert. Von Dr phil. ***Hermann Stoeckius.*** Zweites Stück: Das geſellſchaftliche Leben im Ordenshause. gr. 8° (X u. 198) München 1911, Beck. *M* 5.—

Es iſt uns eine Freude, dieſes zweite Stück der Forſchungen anzuzeigen. Der „mutige Jeſuitenforſcher" (vgl. dieſe Zeitſchrift LXXIX 113) hat ſich

also durch die Schwierigkeiten des Anfangs nicht abschrecken lassen, und wir können feststellen, daß seine Mühe belohnt ist. Die Fortschritte sind ganz unverkennbar. Mit der gleichen objektiven Ruhe und Geduld führt er den Gegenstand des ersten Heftes: Die Trennung zwischen Ordensangehörigen und Externen, auf welche das Institut von Anfang an großen Wert legte, weiter aus, oder vielleicht sagen wir genauer: er beleuchtet zuerst diesen Begriff der Trennung durch sein positives Gegenstück, das gesellschaftliche Leben, die vita communis oder das Familienverhältnis im Ordenshause. In den ersten Jahren der Gesellschaft standen freilich der nächstliegenden Voraussetzung eines solchen Lebens, nämlich dem ungestörten Besitz einer gemeinsamen Wohnung, große, zuweilen unübersteigliche Hindernisse entgegen, und doch hielten die Jesuiten mit Gutheißung ihres Stifters auf dem besetzten Posten auch dann aus, wenn sie zerstreut in Privathäusern wohnen mußten. Daher ist die These, welche Stoeckius an den Anfang setzt: „Die absolute Trennung der Ordensangehörigen von der Außenwelt ist durchaus notwendig, weil sie in der Substanz des Institutes der Gesellschaft Jesu begründet liegt" (S. 4), mißverständlich. Die Erklärung, welche er beifügt, zeigt zwar deutlich, daß er mit dem Satze einen ganz richtigen Sinn verbindet, denn er betont, daß nach der Idee des Instituts das kontemplative Leben sich mit dem aktiven, nach außen tätigen, vereinen muß. Aber mit dem Wort „absolut" ist den Jesuiten gegenüber schon so viel Mißbrauch getrieben (man denke an den „absoluten Gehorsam"), daß man es seiner Vieldeutigkeit wegen besser vermeidet. Stoeckius schildert dann zuerst den Verkehr der Ordensniederlassungen untereinander durch Briefe (amtliche und persönliche), hierauf den häuslichen Verkehr nach seinen mannigfachen Ausgestaltungen: Umgangsformen, Anrede, Gruß, Wohnzimmer, Speisesaal, Tischlesung, Gäste, Erholung, Unterhaltungsstunden, freie Tage, Ferien, Ausflüge, Sonn- und Festtage, Sprachenordnung, Bücher, Ausgänge (mit und ohne Begleiter). An die Spitze aber stellt er mit Recht den das Ganze beherrschenden Grundsatz, der allen diesen Einzelheiten erst Saft und Sinn verleiht, nämlich den Geist des Strebens nach christlicher Vollkommenheit (perfectio religiosa). Im zweiten Teil richtet er die Aufmerksamkeit auf die „Externen" eines Jesuitenkollegiums, mit denen die Ordensleute in ständiger Berührung und von denen sie doch wieder durch jene „absolute Trennung" geschieden sein sollen. Gewiß ein interessantes Problem. Dr Stoeckius verfolgt es mit der sichern Methode des geschulten Historikers, der sich die mühselige Kleinarbeit auch dann nicht verdrießen läßt, wenn der Ertrag scheinbar nicht im lohnenden Verhältnis zur Mühe steht. Mitunter sind eben doch die mosaikartig zusammengetragenen Quellenbelege zu unvollständig und in ihrer Bedeutung nicht so bewertet, daß sie ein ungefärbtes Bild geben. Aber in den großen allgemeinen Linien steht das Resultat hinlänglich fest, und es handelt sich nur darum, das Detail bestimmter auszuführen und gelegentliche Mängel zu verbessern. Wenn wir von dem einen Pilatus (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 328) absehen, so ist der Fortschritt gegenüber andern nichtkatholischen Jesuitenforschern geradezu glänzend. Wir möchten nur wünschen, daß dieses reichliche Maß historischer Unbefangenheit dem Verfasser nicht zum Hindernis auf seiner Gelehrtenlaufbahn werde.

Es ſei geſtattet, wenigſtens einige Einzelheiten, die wir teils ſachlich teils in Bezug auf die Formulierung zu beanſtanden hätten, namhaft zu machen.

„Rhetius, ein geheimer Jeſuit?“ (S. 25). Wenn auch ein Fragezeichen dabei ſteht, ſo kann der Ausdruck doch Unheil anrichten, denn das Wort vom „geheimen Jeſuiten“ hat in der Literatur der Jeſuitenfabeln einen ſo beſtimmten Sinn erhalten (vgl. Duhr, Jeſuitenfabeln[4] 918), daß ein vorſichtiger Hiſtoriker ihn beſſer vermeiden wird. Die Sache ſelbſt, auf die Stoeckius anſpielt, iſt äußerſt harmlos.

Wo die Regel erwähnt wird, daß keiner ohne Erlaubnis das Zimmer eines andern betreten ſolle, heißt es: „Einen ſolchen Beſuch kontrolliert der Beichtvater in der Generalbeicht“ (S. 42). Hier iſt Generalbeicht mit „Gewiſſensrechenſchaft“ verwechſelt.

Gleich Fr. Meyer ſchreibt Stoeckius dem Kolleg von Meſſina eine viel zu große Bedeutung zu. Der Lehrplan umfaßte allerdings Theologie, Philoſophie und die niederen Studien, aber die Schüler wohnten alle als Externe in der Stadt, bis ſich ihnen mit der Zeit einige Novizen des Ordens zugeſellten (vgl. Monum. S. J. Litt. quadr. I 349 ss). Die Separation bot alſo, ſolange ſich die Zahl der Jeſuiten nur auf 10 belief, keine Schwierigkeit.

Ob unter der civitas Tiel (S. 28), die P. Keſſel von Köln aus beſuchte, das Dörfchen Till bei Kleve verſtanden werden ſoll, iſt doch ſehr zweifelhaft. Es wird die Stadt Tiel in Gelderland ſein. Dann aber wird es auch fraglich, ob der pagus Alphen (S. 27) nach Alpen bei Rheinberg zu verlegen ſei.

Unter Gerſon, De imitatione Christi (S. 50) iſt natürlich das Buch von Thomas von Kempen zu verſtehen.

Die eigenartigen schedulae oder chirographa silentii, die P. Nadal als eine Prüfung des Noviziats erwähnt (S. 62), ſcheinen ſich nicht bewährt zu haben und fanden keine Aufnahme ins Inſtitut.

P. Keſſel der „geiſtige Vater“ des P. Caniſius (S. 155) iſt mißverſtändlich.

Die Worte des Rhetius in einem Briefe nach Rom: „Es hätten ſich viele Konviktoren wider Wiſſen der Jeſuiten (nobis insciis) der Geſellſchaft Jeſu geweiht“, verſieht Stoeckius mit einem Interjektionszeichen. Warum ſollte ein ſolches Privatgelübde, in den Orden einzutreten, nicht ohne Wiſſen der Jeſuiten abgelegt ſein können?

Großes Kopfzerbrechen macht er ſich endlich darüber, daß die Kölner Jeſuiten es ihrem Obern in Rom ſo darſtellten, als ob gewiſſe neu erworbene Häuſer „Eigentum der Geſellſchaft Jeſu als ſolcher wären“. „Das war und konnte nicht der Fall ſein!“ meint er. „Mithin erſcheint es ratſam, die Berichte der Jeſuiten nicht ohne Prüfung hinzunehmen“ (S. 188 f). Wir ſind weit entfernt, ihm dieſe kritiſche Vorſicht übel zu nehmen; ſie iſt ſein Recht und ſeine Pflicht. Aber der Skrupel iſt nicht unlöslich. „Die Geſellſchaft Jeſu als ſolche“ iſt nämlich nie Eigentümerin von materiellem Beſitz und darf es nicht ſein. Nur die einzelnen Studienanſtalten und ähnliche Stiftungen können, jede für ſich, Grundbeſitz und Einkünfte erwerben. Sobald alſo in Köln nicht mehr der einzelne P. Rhetius S. J., ſondern er und ſeine „successores, Sodalen und Nachkommen societatis nominis Iesu“ die Dreikronenburſe „haben und behalten“ konnten, hatte die Geſellſchaft dort ebenſo gut ein eigenes Heim, wie etwa im Collegium Germanicum in Rom, das auch nur in dieſer ſehr beſchränkten Weiſe „Eigentum“ der Geſellſchaft iſt.

Matthias Reichmann S. J.

Newcomb-Engelmanns Populäre Aſtronomie. In Gemeinſchaft mit den Herren Prof. Eberhard, Prof. Ludendorff, Prof. Schwarzſchild herausgegeben von Prof. Dr **P. Kempf**, Hauptobſervator am Aſtrophyſikaliſchen Obſervatorium zu Potsdam. Vierte Auflage. gr. 8° (XVI u. 772) Leipzig 1911, Engelmann. *M* 14.—; geb. *M* 15.60

Das Buch iſt nach der dritten engliſchen Auflage von Newcombs Popular Astronomy (1879) von R. Engelmann frei bearbeitet worden (1881). Die zweite (1892) und dritte (1905) deutſche Auflage waren von Vogel beſorgt worden. Schon Newcomb hatte ſich der Mitarbeit von Secchi, Faye, Young, Langley über die Sonnentheorie zu erfreuen; ebenſo wurde Engelmann durch Vogel und Lohſe unterſtützt; und Vogel ſeinerſeits zog die Herren Kempf, Eberhard, Ludendorff, Young, v. Seeliger zur Mitarbeit heran. Zu der vierten Auflage hat außer dieſen Herren noch Profeſſor Schwarzſchild Beiträge geliefert. Das Buch iſt demnach durch die Namen der Bearbeiter beſtens empfohlen. Newcomb hatte ſich an die allgemein gebildeten Leſer gewandt und außer „geometriſchen Vorſtellungen" keine mathematiſchen Kenntniſſe vorausgeſetzt. Das von ihm dem Buche gegebene Gepräge lag mehr in geſchichtlichen und philoſophiſchen Auseinanderſetzungen als im Eingehen auf das Techniſche. Dieſem Umſtande verdankte es ſeine ſchnelle Verbreitung. Engelmann wollte dieſes Gepräge bewahren, hatte aber nicht die zu geſchichtlichen Studien nötige Beleſenheit und Muße. Letzteres bezieht ſich namentlich auf die angehängten „Biographiſchen Skizzen", zu deren richtiger Abfaſſung ein Geſchichtsmann gehört hätte. Als bloße Auszüge aus zweiter und dritter Hand ſtehen ſie in keinem Verhältnis zu dem gründlichen Werk Newcombs. Sie ſind jetzt zwar von 63 auf 48 Seiten verkürzt und ein wenig verbeſſert worden, enthalten aber immer noch viele Ungenauigkeiten. Rezenſent möchte daher dem Vorſchlag des Herrn Duner beiſtimmen, dieſelben ganz zu ſtreichen (Vierteljahrsſchrift der Aſtr. Geſ. 41, S. 22), zumal ſie ein offenes Tor für religiöſe Streitfragen bilden. Ein Syſtem in dieſe Skizzen zu bringen, iſt ohnehin unmöglich. So iſt Maximilian Hell geſtrichen, Neuere ſind aufgenommen. Trotzdem können Hells Beobachtungen des Venusdurchganges (1769), die wichtigſten von allen damaligen, dann ſeine Verdächtigungen von ſeiten Lalandes, Enckes und K. Littrows und ſeine endgültige Rechtfertigung durch Newcomb nicht mehr aus der Geſchichte der Aſtronomie geſtrichen werden (Astron. Papers II, Washington 1891, 301—302). Aber auch unabhängig von Newcomb hat ſich dieſes Stück Geſchichte durch die Zahlen ſelbſt verewigt. Encke hat mit großem Rechnungsaufwand eine der ſchlechteſten der damals berechneten Sonnenparallaxen = 8″.57 geliefert, weil er, wie Rezenſent aus dem Munde Newcombs ſelbſt vernommen hat, der Beobachtung Hells zu wenig Gewicht beilegte. Anderſeits berechnete Hell, bei beſſerer Abwägung der Gewichte, die Parallaxe 8″.79, die von allen damaligen dem heutigen Mittelwerte 8″.80 am nächſten kommt. Ein merkwürdiges Zuſammentreffen iſt es, daß Newcombs Neuberechnung der Venusdurchgänge von 1761 und 1769 (ebd. 402)

genau die von Hell gefundene Sonnenparallaxe 8″.79 gab. Die Bemerkung auf S. 187, daß die Beobachtungen von 1769 auf eine Parallaxe von etwa 8″.5 zu deuten ſchienen, iſt daher nicht richtig, und die geſchichtliche Darſtellung iſt mangelhaft.

Mit Duner möchte Rezenſent auch eine Beſchränkung der „Verzeichniſſe“ empfehlen, vielleicht eine Verwandlung derſelben in geſchichtliche Tabellen, aus denen der Fortſchritt der Sternkunde in den einzelnen Perioden erſichtlich wäre. Eine derartige Überſicht würde den allgemein gebildeten Leſer mehr belehren als die techniſchen Verzeichniſſe von kleinen Planeten, von Kometen, Veränderlichen und Doppelſternen, Nebenflecken und Sternhaufen. Solche Tabellen gehören eher in ein Lehrbuch.

Der Inhalt des Buches war ſchon von Newcomb in vier Abſchnitte geteilt, welche große Klarheit in das Ganze bringen: Entwicklung des Weltſyſtems, Praktiſche Aſtronomie, Sonnenſyſtem, Sternenſyſtem. Der Stoff hat in den aufeinanderfolgenden Auflagen vielfache Umformungen erfahren, die Ausſtattung des Buches iſt immer ſchöner und die Illuſtrationen ſind reicher geworden. Die Bilder waren ſchon von Vogel um 60 vermehrt worden und beſtehen jetzt in 213 Abbildungen im Text und 21 Tafeln. Die deutſchen Auflagen haben ſich beſtrebt, ſich durch möglichſte Korrektheit aller Angaben „in allen Punkten vollkommen auf den Standpunkt unſeres jetzigen Wiſſens“ zu ſtellen und ſich ſo „über das Niveau eines gewöhnlichen populären Werkes zu erheben“. Dadurch hat ſich der Stoff über alle Zweige der Sternkunde erweitert, das Techniſche iſt auf Koſten des Geſchichtlichen in den Vordergrund getreten, der angeſprochene Leſerkreis hat ſich verengt, und das Ganze iſt einem Lehrbuche näher gekommen, als von Newcomb beabſichtigt war. Ohne dieſe Umwandlung als Nachteil zu bezeichnen, erlaubt ſich Rezenſent die Bemerkung, daß eine belehrende Vogelſchau meiſt nur von großen Meiſtern, wie Euler, Laplace, Herſchel, Humboldt, geliefert wurde, deren populäre Schriften ganz unnachahmlich ſind; und zu dieſen Meiſtern möchte er auch Newcomb rechnen.

Als Beiſpiel der Darſtellung dürfte der Abſchnitt über die veränderlichen Sterne dienen. Wer ſich mit dieſem Gegenſtande näher befaſſen will, wird die klare und knappe Darſtellung auf Seite 569—586 mit Nutzen ſtudieren. Der gewöhnliche Leſer wird ſich mit der erſten Seite 569, die geſchichtlich iſt, begnügen. Wir möchten aber behaupten, daß er noch weiter leſe, wenn ihm die ganze Vorgeſchichte der Veränderlichen (1640—1840) geboten würde, dann die Entfaltung der deutſchen Schule unter Argelander, Heis, Schönfeld, Winnecke und die gleichzeitige Entwicklung der engliſchen Schule unter Pogſon, Hind, Baxendell; dann die Auswanderung dieſer Wiſſenſchaft nach Nordamerika in den 1880er Jahren und ihr Aufblühen unter Gould, Chandler, Pickering; und endlich ihr Wiedererwachen im nördlichen Europa mit dem neuen Jahrhundert. An Stelle des Verzeichniſſes S. 734—736 würde ihn die Aufzählung der Kataloge von Argelander (1844, 1850), von Pogſon (1856), von Schönfeld (1866, 1875), von Chandler (1888, 1893, 1896), von Pickering (1903, 1907) intereſſieren;

nicht weniger auch ein Bericht über die in Vorbereitung begriffene Bibliographie der Astronomischen Gesellschaft; ein Wörtchen über das Vorhandensein eines Atlas würde auch nicht schaden. Die Entwicklung der jährlichen Ephemeriden würde viel Lehrreiches bieten, angefangen von den Pogsonschen (1857—1862), dann derjenigen der Astronomischen Gesellschaft seit 1870 unter Winnecke, Schönfeld und Hartwig, bis auf die Schulhoffschen im Annuaire seit 1877.

So viel über die allgemeine Anlage des Buches. Nun noch einige besondere Stellen.

Auf S. 400 sollten dem deutschen Astronomen Marius die Rechte eingeräumt werden, die ihm von Oudemans und Bosscha wieder errungen sind (Archives Néerl. II, VIII, 115). Das wäre wichtiger als das Geschichtchen von der „Unfehlbarkeit des Aristoteles".

Auf S. 448 ist von der französisch-englischen Calixtus-Fabel noch der Satz stehen geblieben, daß der Komet von 1456 „einen großen Schrecken in der Christenheit verbreitete, da er als Verkündiger eines Sieges der Türken aufgefaßt wurde". Herr P. Dr Stein, der mit der Fabel endgültig aufgeräumt hat (Calixte III et la Comète de Halley, Rome 1909), zeigt auf S. 17—25, daß man damals allerdings einen physischen Zusammenhang zwischen Kometen und Unglück durch Austrocknung vermutete, daß man aber den Kometen von 1456 nirgends als „Verkündiger eines Sieges der Türken" auffaßte, ihn vielmehr, namentlich unter den Kreuzfahrern, als gutes Omen gegen die Türken deutete.

S. 681. Regiomontan war schon 1450 in Wien matrikuliert. Sein Gönner Walther war nicht Patrizier. Die ersten Kometenbeobachtungen rühren nicht von Regiomontan, sondern von Toscanelli her (Celoria, Astronom. Nachr. Nr 2645, Jahr 1885).

S. 682. Daß Kopernikus in Krakau Theologie und Medizin studierte und in Bologna zum Doktor der Medizin promovierte, ist durch kein Dokument verbürgt, wohl aber, daß er zwölf Jahre vor seinem Tode einen Auszug seines Werkes, in Form von sieben Axiomen, veröffentlichte; Exemplare davon wurden in Wien (1873) und Stockholm (1878) gefunden. Wenn das Indexverbot interessant genug erscheint, so muß beigefügt werden, daß dasselbe ein bedingtes war (donec corrigatur) und daß (1620) in neun Sätzen nur eine hypothetische Ausdrucksweise verlangt wurde. Ebenso interessant dürften dann aber auch folgende Tatsachen sein: daß auch diese Bedingungen im Index Gregors XVI. fallen gelassen sind; ferner daß Osiander noch weiter gegangen ist, indem er zu Lebzeiten und ohne Zustimmung des Verfassers auf dem Titelblatt des großen Werkes das Wort Hypothese einfügte und die Vorrede des Kopernikus durch eine andere ersetzte, alles aus Furcht vor Luther und Melanchthon; endlich daß man das Indexverbot, 73 Jahre nach dem Tode des Verfassers, Galilei zu verdanken hatte.

S. 684. Wenn die „Protestantenverfolgung in Oberösterreich" zur Lebensskizze Keplers gehört, so gehört zu derselben auch der Umstand, daß der Hexenprozeß gegen seine Mutter sich auf protestantischem Boden abspielte.

S. 685—687. „Galilei" ist in allen Auflagen nach Engelmanns Darstellung abgedruckt, mit wenigen Abschwächungen. Was nun Engelmann vor 30 Jahren über Galilei wußte, steht heute, nach Veröffentlichung der Prozeßakten und sämtlicher Werke, nicht mehr „vollkommen auf dem Standpunkte unseres jetzigen Wissens".

Dieſen Standpunkt nehmen aber die 3. und 4. Auflage ausdrücklich für ſich in Anſpruch. Außer Favaros Schriften ſind unterdeſſen auch Griſars „Galileiſtudien“ (Regensburg 1882), ferner A. Müllers „Galileo Galilei“ und „Galilei-Prozeß“ (Freiburg 1909) und andere Werke erſchienen; Müllers Schrift iſt allgemein bekannt aus dem Aſtronom. Jahresbericht (XI 1909) und bereits ins Italieniſche und Engliſche überſetzt. In den Paragraphen „Galilei-Fabeln“ uſw. ſtehen da manche Berichtigungen, z. B. über Wohlwills Fälſchungstheorie, über die Simplizius-Legende, über die Abſperrung in Arcetri und das Druckverbot. Rezenſent iſt weit entfernt, die Herausgeber des Buches für die ſtehengebliebenen Engelmannſchen Ausdrücke verantwortlich zu machen: „Galilei, der kühne den Kirchendogmen widerſtreitende Forſcher“, dem „die Feindſchaft der Prieſter“ zuteil wurde, der als „großer Märtyrer“ ſtarb und den „die Kirche auch nach dem Tode“ verfolgte. Wenn aber die Verlagshandlung auch auf den katholiſchen Leſerkreis rechnet, ſo mag ſie bedenken, daß wir jetzt ähnliche Werke beſitzen, in denen die religiöſen Anſchauungen der Katholiken nicht verletzt werden. Wir erinnern nur an Plaßmanns Himmelskunde (Freiburg 1898), an Dr Pohles Die Sternenwelten und an das zweibändige Prachtwerk Himmel und Erde mit über 1000 Textabbildungen und mehr als 100 Tafelbildern und Beilagen (München).

S. 687. „Scheiner“ iſt ebenfalls noch in Engelmanns Darſtellung gegeben und ſollte nach A. Müller (I 135, II 68) berichtigt werden.

S. 687. Gaſſendi war ſchon 1611 Profeſſor der Philoſophie in Aix. Daß er in den Minoritenorden getreten ſei, iſt unrichtig. Er war Kanonikus (1623) und Provoſt (1625) an der Kathedrale zu Digne. „Akzeptiert ſcheinbar Tychos Weltſyſtem“ erhellt nicht aus ſeinen Werken.

S. 696. Laplaces Geburtsdatum: 28. März, iſt nicht verbürgt. Mitglied der Akademie wurde er erſt 1755. Als 24jährigem wurde ihm nur die Ehre eines Adjunkten zuteil. Die zweite Auflage ſeiner Werke in 13 Bänden (1878—1904) iſt unerwähnt geblieben. Laplace war Mitbegründer und zeitweiliger Präſident des Längenbureaus. Sein Spezialfach wird beſſer Aſtrodynamik als phyſiſche Aſtronomie genannt.

S. 709. Heis begann ſeine Sternſchnuppenbeobachtungen, laut Titelblatt ſeines Werkes, ſchon 1833 und beſchloß ſie 1875, beobachtete alſo 43 Jahre lang.

S. 712. Foucaults zweiter Nachweis der Erdrotation gehört ebenſo der Geſchichte an wie ſein erſter und wird noch berühmter werden, ſeitdem der Gyro-Kompaß in der deutſchen und engliſchen Kriegsmarine und neulich auf dem Schlachtſchiff San Marco eingeführt wurde.

S. 713. Tempel war nur ein halbes Jahr Aſſiſtent an der Sternwarte von Marſeille. Frankreich verließ er erſt im Januar 1871. In Arcetri bezog er allerdings den Gehalt eines Adjunktaſtronomen, war aber tatſächlich bis zu ſeinem Tode Direktor.

S. 719. Langley war oberſter Leiter der Smithſonſchen Stiftung und hatte den Rang eines Miniſters. Das amerikaniſche Secretary iſt nicht Sekretär.

Zum Schluß bemerkt Rezenſent, daß er nur die oben erwähnten Biographien näher angeſehen hat, weil ihm zufällig gerade dieſe bekannt waren. In den übrigen mögen ähnliche Ungenauigkeiten vorkommen. Sein Vorſchlag geht dahin, von denſelben in der fünften Auflage nur die erſte Zeile, einſchließlich den Geburtsort, beizubehalten und alles andere zu ſtreichen.

Abgesehen von den biographischen Skizzen kann das Buch allen, die sich über den heutigen Stand der Sternkunde genauer unterrichten wollen, aufs wärmste empfohlen werden.

J. G. Hagen S. J.

1. **Monographien zur Geschichte der christlichen Kunst.** Herausgegeben von **Beda Kleinschmidt.** 4° M.-Gladbach 1911, Kühlen.

I. Band: **Franz Ittenbach.** Des Meisters Leben und Kunst. Von **P. J. Kreuzberg.** (128 S. mit 8 Abbildungen im Text, farbigem Titelbild und 50 Lichtdrucktafeln.) Eleg. geb. *M* 5.—

2. **Der Triumph Christi.** Eine Folge von Bildern aus dem Reiche des Herrn, gezeichnet von **Jos. Ritter v. Führich.** Elf Kunstblätter mit einer Einleitung von P. Andreas Schmitt O. P. M.-Gladbach 1911, Kühlen. A. Volksausgabe in feingetöntem Lichtdruck. Querformat 29:21 cm. Eleg. kart. in kräftigem Umschlag *M* 2.— B. Kupferstichausgabe in vornehmer geschlossener Mappe mit Titel. Querfolio $54^1/_2 : 41^1/_2$ cm. *M* 15.— Die Blätter dieser Ausgabe sind auch lose, d. h. ohne Mappe zu *M* 12.— pro Kollektion, in einfachem Eichenrahmen zu *M* 48.— pro Kollektion zu beziehen.

1. Ein buchhändlerisches Unternehmen, das man nur mit aufrichtigster, wärmster Sympathie begrüßen kann. Dem Verleger gebührt alle Anerkennung, daß er, stets zu Opfern für ideale Zwecke bereit, seine reichen technischen Reproduktionsmittel in den Dienst einer so schönen Sache stellt.

Wenn man immer und immer wieder lesen muß, wie über unsere liebenswürdigsten Künstler von gegnerischer Seite — leider auch immer mehr von Katholiken — abgeurteilt wird, weil sie den Inhalt und die zeichnerische Form mehr zu betonen gewohnt waren als die malerische, die heute Trumpf ist, dann begreift man, wie der Wunsch nach einer auf christlicher Grundlage beruhenden Monographiensammlung aus dem Gebiete der religiösen Kunst immer lauter werden konnte. Schützen wir unsere Kunst und unsere Künstler vor so ungerechten Angriffen! Es ist unmöglich, daß eine künstlerische Richtung, die wie die nazarenische ein halbes Jahrhundert lang den Beifall der ganzen Welt gefunden hat, innerlich verfehlt war.

Die Sammlung soll, wie die Ankündigung sagt, die Mitte halten zwischen den rein populären Schriften geringeren Umfangs und den größeren, für Fachgelehrte bestimmten Werken, sie will sich aber keineswegs auf Popularisation der Kunstwissenschaft beschränken, sondern auch rein fachwissenschaftliche Studien aufnehmen, die Bände sollen einzeln in sich abgeschlossen und auch einzeln käuflich sein und sich durch reiche Illustration und ein schmuckes, äußeres Gewand auszeichnen. Das ist das Richtige, und ein solches Programm dürfte den Erfolg der Unternehmung sicherstellen.

Unser „Ittenbach" leitet die Sammlung aufs vorteilhafteste ein. Die glänzende Ausstattung übertrifft noch die durch die Ankündigung schon hoch gespannten Erwartungen. Der Einband in graugrünem Leinen mit Goldpressung ist geschmack-

voll und im beſten Sinn modern. Die ſchönen Antiqua-Drucktypen ſind konſequent durchgeführt und geben der typographiſchen Ausſtattung Stileinheit. Die Lichtdrucktafeln ſind auf ſehr ſtarkem, gelblich getöntem Papier muſtergültig ausgeführt, und als Titelblatt iſt ein reizender Mehrfarbendruck, im eigenen Kühlenſchen Verfahren hergeſtellt, beigegeben. Der Text iſt mit liebevollem Verſtändnis des Künſtlers und ſeiner Eigenart verfaßt und zeigt uns Ittenbachs Leben und künſtleriſche Tätigkeit. Die Tafeln ſind chronologiſch oder, wenn man will, entwicklungsgenetiſch angeordnet, indem ſie von den Erſtlingswerken des Künſtlers mit ihrer noch etwas ſchüchternen Form zu ſeinen ausgereiften Arbeiten vorſchreiten und mit einigen wieder etwas ſchwächeren Werken ſchließen.

Man braucht ſich nicht in allem mit Ittenbachs Art zu befreunden. Er iſt vielleicht der ausgeſprochenſte Typus der etwas ſüßlichen Düſſeldorfer Art jener Zeit, die ſelbſt dem frommen Edward v. Steinle nicht recht behagen wollte. Man mag auch vielleicht zu wenig Charakteriſtik in ſeinen Köpfen finden, den Ruhm eines überaus feinen Formgefühls und die Gabe, das Empfinden des Volkes zu treffen, wird ihm niemand abſtreiten können. Viele der beigegebenen Bilder ſind und bleiben Meiſterleiſtungen.

Möge das Unternehmen vor allem auch das Intereſſe unſerer kaufkräftigen Katholiken erwecken. An der Hebung unſerer katholiſchen Literatur haben nicht nur Verleger und Schriftſteller zu arbeiten, ſondern in erſter Linie das Publikum. Wo keine Nachfrage iſt, da verſchwindet auch bald das Angebot.

2. Führich iſt der phantaſiereichſte Künſtler der Nazarenerperiode, wie Steinle der gemütvollſte war. Unerſchöpflich iſt die Erfindungskraft Führichs, und die Art und Weiſe, wie er ein und dasſelbe Thema in den verſchiedenſten Formen zu variieren verſteht, iſt wahrhaft erſtaunlich. Dazu iſt ſein Stil ſo ſtark perſönlich wie vielleicht bei keinem Meiſter der damaligen Zeit. Die Farbengebung entſpricht freilich nicht den übrigen hohen Qualitäten ſeiner Werke, die eben durchaus zeichneriſch gedacht ſind.

Ausgaben wie der vorliegende „Triumph Chriſti" verdienen den wärmſten Beifall aller, denen die Verbreitung guter Kunſtwerke unter dem Volk am Herzen liegt. Die Erfahrung zeigt, daß gerade Führichs Bilder trotz ihrer großen Gedankentiefe auch in den unterſten Kreiſen Freude wecken. Das iſt ein großer Vorzug, denn wenige verſtehen es, reichen inneren Gehalt zu bieten, ohne die Popularität einzubüßen. Die Reproduktionen ſind durchweg gelungen, der erklärende Text iſt ſehr dankenswert, der Preis recht billig. J. Kreitmaier S. J.

Kunſtgeſchichtliche Forſchungen. Herausgegeben vom Kgl. Preußiſchen Hiſtoriſchen Inſtitut in Rom. Folio. Leipzig 1910, Hierſemann.

Band I: **Die Manfredbibel.** Von Graf zu Erbach-Fürſtenau. Mit 14 phototypiſchen Tafeln und 16 Abbildungen im Text. (XII u. 58) *M* 14.—

Der Verfaſſer, welcher für die Kenntnis der Miniaturmalerei ſchon in mehreren größeren Publikationen ſeine Meiſterſchaft bewieſen hat und ſich eingehend mit

der Erforschung der stilkritischen und ikonographischen Merkmale der italienischen Vulgatahandschriften des 13. und 14. Jahrhunderts beschäftigt, gibt uns hier einen Teil seiner Funde, indem er die Bibel behandelt, welche ein gewisser Johannes schrieb und Manfred, dem König von Sizilien, vor 1258 widmete. Er zeigt, daß sie eines der ersten Exemplare derartiger Bibeln in Italien ist, in ihren Initialen und Miniaturen englische, mehr noch französische Vorlagen stark benutzte, ohne jedoch die italienische Eigenart ganz zu verbergen. Sehr nützlich wäre es gewesen, wenn auch der Text, die Kapiteleinteilungen und Einleitungen dieser Bibel behandelt worden wären, weil für die Provenienz wichtige Anhaltspunkte aus ihnen sich wohl ergeben hätten. Doch hat das heute etwas zu weit getriebene Prinzip der Arbeitsteilung davon abgehalten. Sehr beachtenswert sind die ikonographischen Ergebnisse, aus denen erhellt, daß sich für solche Prachtbibeln ein ziemlich festes Schema herausgebildet hatte, welches in dieser Vulgata aus Frankreich nach Italien verpflanzt wurde. Das Widmungsbild, worin die Bibel in Gegenwart des Schreibers Johannes von einem vornehmen Herrn dem König überreicht wird, hat einen andern Stil; es ist nahe verwandt dem Buche über die Abrichtung und Verwendung der Falken, das von Friedrich II. verfaßt, von Manfred überarbeitet, nach 1258 geschrieben und eine der interessantesten illustrierten Handschriften der Vatikana ist. Graf Erbach zeigt, daß dieses römische „Falkenbuch" der in der Pariser Bibliothek ruhenden Art de la chasse aux oiseaux so nahe steht, daß beide vielleicht in Salerno oder Neapel entstanden, vielleicht auch Eigentum Manfreds waren. So hat er diesem König, „dessen Name bis dahin auf einem leeren Blatt stand in der Kunstgeschichte", somit einen ehrenvollen Platz erobert und zugleich die Kenntnis der Geschichte der Miniaturmalerei des 13. Jahrhunderts durch seine in äußerst sorgfältiger, eingehender und umsichtiger Art geführten Untersuchungen in dankenswerter Weise gefördert.

Stephan Beissel S. J.

Bücherschau.

Der kirchliche Zivilprozeß. Von Dr Franz Heiner, Auditor der röm. Rota, Päpstl. Hausprälat und Apostol. Protonotar. 8° (144) Köln 1910, Bachem. *M* 2.20; geb. *M* 2.80

Durch die Neuordnung der römischen Kurie und die neu aufgenommene Tätigkeit der römischen Rota als Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten ist die Aufmerksamkeit in erhöhtem Maße auf das kirchliche Gerichtswesen gelenkt worden. Heiner gibt eine übersichtliche, leichtverständliche Darstellung des kirchlichen Zivilprozesses, um dadurch das Verständnis desselben auch solchen zugänglich zu machen, die sich berufsmäßig mit diesen Dingen wenig zu befassen haben, und weil die Arbeit nicht der Wissenschaft, sondern der Praxis dienen soll. Die gleiche Rücksicht ließ auch auf Beibringung von Literatur und Quellenbelegen verzichten. Weitere Bändchen sollen den kirchlichen Strafprozeß, den Eheprozeß und die kirchlichen Strafen behandeln.

Dekret auf Befehl Unseres Heiligsten Vaters Pius X., durch göttliche Vorsehung Papst, erlassen von der Konsistorialkongregation über die Entfernung der Pfarrer von Amt und Pfründe auf dem Verwaltungsweg (20. August 1910: „Maxima cura semper"). Autorisierte Ausgabe. (Lateinischer und deutscher Text.) gr. 8° (IV u. 34) Freiburg 1911, Herder. 50 *Pf.*

Das Dekret „Maxima cura semper" bildet in der lateinischen und deutschen Ausgabe einen Teil der bekannten Herderschen Sammlung von Rundschreiben Pius' X.

Bibelkunde für höhere Lehranstalten und Lehrerseminare sowie zum Selbstunterricht. Von Dr Andreas Brüll. Dreizehnte bis fünfzehnte, verbesserte Auflage. (29.—35. Tausend.) Herausgegeben von Prof. Joseph Brüll. Mit 12 Textbildern und 4 Kärtchen. 8° (XII u. 250) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Die Zahl der Auflagen der „Bibelkunde" ist Beweis genug, daß das Buch für seinen Zweck sich bewährt hat. Die Reichhaltigkeit der behandelten Gegenstände, die klare, schlichte Darstellung, die in wenig Worten viel zu sagen weiß, der gute, solide Lehrinhalt sind bemerkenswerte Eigenschaften des Buches und aller Empfehlung wert. Die Bibelkunde bietet nicht bloß einen Unterricht über die Heilige Schrift im allgemeinen (Inspiration, Kanon, Textüberlieferung u. dgl.) und über den Inhalt der einzelnen Bücher, sondern gibt auch geschichtliche Übersichten, Tabellen, beschreibt geographisch den Schauplatz der Heiligen Schrift und archäologisch die heiligen Altertümer Israels. Die Auswahl der mitgeteilten Schriftstellen muß als besonders gut bezeichnet werden. Im allgemeinen ist es wohl nicht zu beanstanden, daß bestimmte Angaben gegeben werden; doch bei den jetzt viel verhandelten Fragen schiene es gut angebracht, wenn öfters, auch bei chronologischen Angaben, angemerkt würde: andere anders u. dgl. Die gewiß mißverständliche Äußerung Seite 41 über das von Moses eingesetzte Priestertum wird S. 208 richtig gestellt. Ungenau ist S. 46 die Angabe über Einführung des Prophetentums, das ward bereits Dt 18, 9—22 eingesetzt; Josue wird genannt „Nachfolger Moses im Prophetenamt" (Sir 46, 1); Erwähnung von Propheten findet sich Richt 4, 4; 1 Kg 2, 27 und 3, 1 besagt nur, das prophetische Wort sei damals nicht häufig gewesen. Ob Herodes' Tod 3 Monate nach Christi Geburt (S. 59) mit Mt 2, 16 wohl vereinbar ist? Neu ist, daß Saulus sich (nach Arabien) an den Berg Sinai in die Einsamkeit zurückgezogen habe (S. 122). Das Pfingstfest als Fest der Gesetzgebung (S. 221) kann nicht mit Sicherheit aus Ex 19, 1 f erschlossen werden; Philo, Josephus wissen von dieser Annahme noch nichts. Selbstverständlich kämpfte Jakob mit dem Engel nicht am Flusse Jakob (S. 153), sondern am Flusse Jabok.

De Hebraeorum ante exsilium babylonicum Monotheismo. Scripsit Franciscus Xav. Kortleitner, abbatiae wiltinensis Canonicus regularis. gr. 8° (XXVIII u. 192) Oeniponte 1910, Wagner. *M* 5.—

Seit der Patriarchenzeit ist Jahve der alleinige Bundesgott der Hebräer; Götzendienst ist Abfall von Jahve. Die alten Hebräer hielten die Götzen der Heiden nicht für wahre Götter. Daß Polytheismus die erste und legitime Religionsform der Hebräer gewesen sei, ist unrichtig. Fünf falsche Ansichten von Neueren über den Ursprung der Religion bei den Hebräern werden dargelegt und geprüft. Das ist der Inhalt der vier Kapitel, die selbst wieder in verschiedene Unterabteilungen

geschieden werden. Die Behandlung der einzelnen Abschnitte ist, was Zitate und Angabe der irgendwie einschlägigen Literatur betrifft, jedenfalls eine ungemein reichhaltige zu nennen; das Verzeichnis der in der Ausarbeitung benützten Autoren faßt allein S. XIII—XXVII; dazu kommen in der Ausführung noch manche Zitate aus Zeitschriften. Liest man Seite für Seite weiter, so staunt man wirklich über den großartigen Sammelfleiß, mit dem aus oft recht entlegenen Quellen die Ansichten zusammengetragen sind. Durch die vielen in kleinerem Drucke eingeschobenen Bemerkungen wird die Übersicht etwas erschwert, und vor der Menge der eingestreuten verschiedenen Ansichten wird auch die Lesung nicht gerade angenehm. Aber man findet überall ein reiches Material zusammengetragen; so über die Namen Elohim (S. 62—69), Jahve (S. 69—82), El (S. 149—154), über Stierkult (S. 96—106), selbst über Dinge, die man hier weniger suchte, z. B. Fetischismus (S. 159—162), Sinai (S. 137). Daß der Götzendienst bei den Hebräern stets als Abfall bezeichnet wird, ist wiederholt dargelegt (S. 27 30 37 55 61 113—118); gut wird hervorgehoben, daß in den Personennamen kein ausländischer Gottesname sich finde (S. 83—92), ausnahmslos werde Götzendienst als Verehrung fremder Götter gekennzeichnet (S. 94—112); die Sprechweise der Heiligen Schrift über die Götter ist eingehend erörtert (S. 44—54); ob aber von einzelnen immer bloß im Sinne der Heiden gesprochen wurde und man sich nur ihrer Anschauung dem Ausdruck nach anbequemt habe? Man denke an 1 Kor 8, 7: quidam cum conscientia usque nunc idoli bei Neubekehrten! Auf die Ansichten der Assyriologen und Ägyptologen (Bezold, Hommel, Jeremias, Jastrow, Winckler, Zimmern-Jablonsky, Renouf, Ebers u. a.) ist eingehend Rücksicht genommen. Warum einige antiquierte und längst aufgegebene Anschauungen aufgenommen seien, erklärt und entschuldigt Verfasser in der Vorrede (S. VI unten).

1. **Brevis Explicatio Psalmorum** usui Clericorum in seminario Tridentino accomodata. Auctore Iosepho Niglutsch. Editio quarta emendata. gr. 8° (VI u. 354) Tridenti 1910, Seiser, *M* 3.40

2. **Psalterium Davidis** cum brevi et succincta paraphrasi ex Bellarmini Commentario deprompta. Nova editio mendis expurgata. 8° (734) Taurini 1910, Marietti. *Fr.* 4.—

1. Was in diesen Blättern LXXVI (1909) 573 von des Verfassers Brevis Commentarius in Matth. gesagt wurde, darf auch von vorliegender Brevis Explicatio bemerkt werden. Inhalt und Einteilung stehen an der Spitze jedes Psalmes, die schwierigen Ausdrücke sind gut erklärt, und zu jedem Psalmenverse ist je nach Erfordernis eine Erklärung, erläuternde Umschreibung des Sinnes gegeben. Die Textworte sind nur insoweit abgedruckt, als es zum Verständnis der beigefügten Erörterung erforderlich ist. Genau wird bei jedem Psalm der Usus liturgicus mit passender Anwendung verzeichnet. Die occasio historica wird bei den überschriftlosen Psalmen aus dem Inhalt und der Angabe des Psalmendichters zu erschließen gesucht; mit mehr oder minder Glück ist z. B. zu allen Psalmen des ersten Psalmbuches aus Davids Leben eine Veranlassung gesucht, und so durchgängig. Als typisch messianisch werden an 36 Psalmen bezeichnet, meistens mit Angabe einer oder mehrerer Väterstellen; daneben ist noch öfters vom sensus spiritualis die Rede (S. 46 167 170 215 270 280 282). Ein und das andere Mal wird der sensus spiritualis als typicus zugleich genannt, aber an andern Stellen offenbar vom

typicus unterschieden (vgl. S. 280 319 und S. 288 317 332); daneben ist auch zweimal des sensus anagogicus, allegoricus, tropologicus Erwähnung getan (S. 48 285). Die Erklärungen der Beischriften dürften wohl manchmal wenig Beifall finden; so wenn in einem als wahrscheinliche Erklärung geboten wird, der Psalm solle am Schluß officii s. gesungen werden (S. 32); oder pro occultis filii = de mysteriis filii Davidis et Dei i. e. Christi. Die unbegründete Furcht vor dem griechischen Artikel *τοὺς ἀγγέλους* macht auch hier wieder Ps 103, 4 im Griechischen die Engel zu Winden und Blitzen; aber *ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβασιν αὐτοῦ* hindert doch der Artikel nicht, daß jedermann und auch der Verfasser übersetze: der Wolken zu seinem Wagen macht! Also warum nicht ebenso: der zu seinen Boten Winde und zu seinen Dienern Blitze macht? Und Hebr 1, 7? Auch da zeigt der Apostel aus dem Namen Bote (*ἄγγελος*) im Gegensatz zum Namen Sohn: Bote Gottes sein ist im Reiche Gottes nichts der Sohneswürde Nahekommendes; denn Boten Gottes sind auch die Winde — also folgt noch lange nicht: er macht seine Engel zu Winden (angelos facis esse ventos = ministerio angelorum uteris, ac si essent venti) sei der vom Heiligen Geist beabsichtigte Sinn (S. 258). Gut ist öfter die vom hl. Hieronymus gefertigte Übersetzung angemerkt und wird auf Textverbesserungen aufmerksam gemacht.

2. Der Titel gibt über Anlage und Ausführung deutlichen Aufschluß. Zu jedem mitgeteilten Psalmenvers wurde eine kurze, aus den längeren Ausführungen bei Bellarmin zusammengezogene Erläuterung gegeben; vorausgeschickt ist dem Psalm eine Synopsis, kurze Inhaltsangabe. Die Darlegungen Bellarmins aus dem Hebräischen, aus LXX, die Erörterungen über verschiedene Auffassungen wurden beiseite gelassen. Dagegen finden sich öfter Zusätze aus den heiligen Vätern und andern Erklärern (Le Blanc, Tirinus), z. B. S. 17 18 57 61 67 84 104 105 237 260 263 272 uff. Die gediegenen Erklärungen und Gedanken Bellarmins wird man in dieser kürzeren Fassung mit Nutzen lesen.

Bischofsgut und Mensa Episcopalis. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Vermögensrechtes. Von Dr Arnold Pöschl. Zweiter Teil: Die Güterteilungen zwischen Prälaten und Kapiteln in karolingischer Zeit. 8° (VIII u. 310) Bonn 1909, Hanstein. *M* 10.—

Der erste grundlegende Teil der Arbeit, in dieser Zeitschrift LXXVII (1909) 441 als eine tüchtige und vielversprechende Leistung begrüßt, hat seitdem auch von anderer berufener Seite überaus ehrende Anerkennung gefunden. Ursprünglich auf drei Teile berechnet, dürfte sie doch wohl mehrerer Fortsetzungen bedürfen, ehe in der bisherigen gründlichen und reich dokumentierten Weise die ganze Aufgabe gelöst ist. Gegenstand der vorliegenden Abteilung ist die während der Karolingerzeit ziemlich allgemein zur Durchführung gekommene Teilung des Kathedral- (bzw. Abtei- oder Stifts-) Vermögens zwischen Bischof (bzw. Abt) und Kapitularen. Die Ursache dieser allgemein verbreiteten Erscheinung lag in dem Umstand, daß man das bisher fast ausschließlich geistlichen Zwecken dienende Kirchengut immer mehr auch zu weltlichen Zwecken herangezogen hatte. Hieraus ergab sich die Notwendigkeit, für die geistlichen Zwecke und damit zunächst für den würdigen Bestand der betreffenden geistlichen Körperschaft das notwendigste Einkommen sicherzustellen. Die Güterteilung bezeichnet demnach keineswegs, wie bisher fast allgemein angenommen, einen Verfall der Zucht, sondern ist regelmäßig eine Begleiterscheinung, wenn nicht Vorbedingung ernstlicher Reform. Der Verfasser, der ein ungeheures

historisches Material beherrscht, ist unbeeinflußt von privaten Lieblingstheorien und sorgfältig auf der Hut vor übereilten Verallgemeinerungen. Gründlichkeit und Vorsicht gehen Hand in Hand.

Textes et Documents pour l'Étude Historique du Christianisme. Publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay. XIV: Eusèbe Histoire Ecclésiastique. Livres V—VIII. Texte Grec et Traduction Française. Par Émile Grapin. kl. 8° (562) Paris 1911, Picard. *Fr.* 5.—

Auf diese handliche und gut besorgte Ausgabe der Väterschriften ist wiederholt in diesen Blättern (LXXIV 568; LXXVIII 221) die Aufmerksamkeit hingelenkt worden. Der erste Teil der Kirchengeschichte des Eusebius (I—IV Fr. 4.—) ist bereits 1905 zur Ausgabe gelangt. Dem sauber gedruckten griechischen Text läuft die französische Übersetzung zur Seite; erläuternde Anmerkungen und reiche Literaturangaben folgen im Anhang. Der deutschen wie der englischen Forschung ist die größte Aufmerksamkeit geschenkt. Führer ist vor allem L. Duchesne.

The Process of Abstraction, an Experimental Study. By Th. V. Moore. [University of California Publications in Psychology 1910, Nov. 12.] 8° (S. 73—198) Berkeley 1910, The University Press $ 1.—

Eine experimentell psychologische Arbeit über ein Gebiet, das gegenwärtig sehr umstritten ist. Gibt es im Bewußtsein bloß sinnliche Elemente, wie die alte englische Assoziationspsychologie annahm und heute noch die Majorität der empirischen Psychologen, oder haben wir in den intellektuellen Prozessen etwas Neues vor uns? Der Verfasser, ein amerikanischer Paulist, ist seit Jahren auf diesem Gebiete tätig; er begann die gegenwärtig veröffentlichte Arbeit unter Leitung von Wundt in Leipzig und hat schon auf dem Kongreß in Rom (1905) die vorläufigen Resultate mitgeteilt. Die Untersuchungen gehören zu jener Art, die für experimentelle Forschungen als typisch gelten kann. Es werden Bedingungen gewählt, wo die zu untersuchende psychische Leistung, hier der Abstraktionsprozeß, künstlich erschwert, in die Länge gezogen wird, so daß sie einigemal glückt, anderemale nur zur Hälfte oder ansatzweise zu stande kommt. So gelingt es, eine Teilung der Leistung zu bewirken und ihre einzelnen Entwicklungsstadien zu erforschen. Man ertappt gewissermaßen den Prozeß auf verschiedenen Stufen seiner Bildung, nach ganz dem gleichen Prinzip wie man den Entwicklungsprozeß eines Hühnereis feststellt, indem man verschiedene Eier nach verschiedener Brütungszeit untersucht. Spezialresultate und Einzelheiten lassen sich ohne tieferes Eingehen auf die Umstände des Experiments nicht wiedergeben. Es zeigt sich auch hier, wie der alte Sensismus, der die Psychologie der letzten Dezennien noch fast ausschließlich beherrschte, immer mehr zusammenbricht.

Die Werke Philos von Alexandria. In deutscher Übersetzung herausgegeben von Dr Leopold Cohn. II. Teil. gr. 8° (426) Breslau 1910, Marcus. *M* 6.40

Dieser Band enthält drei Schriften Philos: „Über die Einzelgesetze", übersetzt von Dr J. Heinemann, „Über die Tugenden", „Über Belohnungen und Strafen", übersetzt von Prof. Dr Leopold Cohn. In der Schrift „Über die Einzelgesetze", die sich leicht und angenehm in der Übersetzung liest, interessieren vor allem die sich an die stoische Philosophie anlehnende Begründung der Gesetzvorschriften, Philos weiter Weltstandpunkt und die zahlreichen kulturhistorischen Bilder. Exkurse über Mysterien

und Magie, kräftige Sittenschilderungen, geistreiche moralphilosophische Erörterungen beleben die breite Ausführlichkeit. Die allegorische Auslegung tritt glücklicherweise zurück. Von der rabbinischen Erklärung weicht Philo vielfach ab. Heinemann fügte lehrreiche Anmerkungen bei. Von Cohn ganz vortrefflich übersetzt sind die beiden letzten Schriften. Ihr Gehalt ist allerdings recht unbedeutend und vermag kaum auf kurze Augenblicke zu fesseln. Dem Herausgeber muß man für seine mühevolle Arbeit besten Dank wissen. Über Band I, mit welchem die Sammlung „Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur. In deutscher Übersetzung", 1909 ihren Anfang genommen hat, vgl. diese Blätter LXXVII 107.

Collection Science et Religion. Études pour le temps présent. Vol. 554—566. 569—582, 585—588, 591—593. 12° (64) Paris 1910—1911, Bloud. à 60 *cts.*

Die Broschürensammlung, auf welche 1904 in dieser Zeitschrift die Aufmerksamkeit hingelenkt und über deren Fortgang öfters berichtet wurde (vgl. LXXVIII 347 f), hat sich zu einer kleinen Bibliothek ausgewachsen. Durch reiche Auswahl macht sie es jedem möglich, auf dem ihn interessierenden Gebiete mit geringer Auslage sich literarische Hilfsmittel und Anregungen zu verschaffen. Die Sammlung hat sich in viele verschiedene Serien verzweigt, die durch Ausstattung und Rubrizierung auch äußerlich gekennzeichnet sind. Die Arbeiten sind von ungleichem Wert, aber Gegenstände und Titel im Durchschnitt recht glücklich gewählt. Man kann meistens Brauchbares finden, zuweilen tüchtige Leistungen und angesehene Namen. Eine der Nummern stammt von dem wissenschaftlich verdienten Bischof von Beauvais, Msgr Douais, L'apologétique, eine andere von dem verstorbenen Bischof von Paderborn, Msgr W. Schneider, Que devient l'âme après la mort? Altes und Neues folgt in buntem Wechsel, neben Übersetzungen hagiographischer Altertümer oder Textkommentaren wie Labriolle, Correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole steht die moderne Beschreibung des Oberammergauer Passionsspiels: Maurice Blondel, La psychologie dramatique du mystère de la passion. Die neu vorliegenden Hefte lassen sich auf drei Hauptgruppen zurückführen, unter denen das obenansteht, was direkt auf Glauben und Religion Bezug nimmt. Spezialuntersuchungen wie P. Charles, La foi, P. Charles, Le dogme, P. Schwalm, L'acte de foi est-il raisonnable? oder A. de Poulpiquet, La notion de catholicité können gut der Belehrung dienen. Auch die physiologische Darlegung der „Wunder des Auges" (Murat, Les merveilles de l'œil) wird vielen Freude machen und ist als Nachweis der Finalität apologetisch verwertbar. Das Doppelheft von A. Martin, Comment il faut prier gibt einen praktischen Unterricht über das Gebet und die andächtige Anhörung der heiligen Messe. Die Verfasserin hat ihre Lehrstücke aus bewährten kirchlichen Autoren wörtlich herausgehoben. Zu den zeitgemäßesten der theologischen Untersuchungen gehört J. Bricout, L'histoire des religions et la foi chrétienne, wo leider nur etwas zu ausschließlich Salomon Reinach Berücksichtigung findet. Das biographische Element ist in den neuen Heften reichlich vertreten, wenn auch nur zwei Nummern (F. Laudet, La sœur Rosalie und P. Deslandres, Saint Pie V) eigentliche Biographien enthalten. Häufiger handelt es sich darum, nach knapper biographischer Skizze die Anschauungen, Lehren, wissenschaftlichen Leistungen einer namhaften Persönlichkeit vor Augen zu führen. Dahin gehören A. Béry, Saint Justin; J. Martin, Thomassin; M. Souriau, Les idées morales de Mdme de Staël. Bedeutsam ist G. Castella, Buchez

(1796—1865); der im Frieden mit der Kirche hingegangene Held hat nicht nur bahnbrechend gewirkt für einen wissenschaftlichen Betrieb der Geschichte, sondern auch mächtig anregend für die soziale Betätigung der katholischen Kreise. Vortreffliches bietet in kürzester Zusammenfassung Carra de Vaux, Léonard de Vinci. In den beiden historischen Untersuchungen von J. Ruinaut, Le schisme de Photius und selbst H. Couget, Le clergé Gallo-Romain à la fin du IVe siècle (Zeit Martins von Tours) herrscht gleichfalls ein biographisches Interesse vor. Daß auch die großen Fragen der Gegenwart nicht außer acht gelassen werden, beweist G. Fonsegrive, L'état moderne et la neutralité scolaire, eine verdienstliche Schrift, und G. Fonsegrive, Art et pornographie, wo man wenigstens mit einer geschickten Problemstellung einzelne gute Gedanken findet. Le docteur Grasset, L'évangile et la sociologie bietet dem kranken Vaterland die richtige Medizin dar und gibt damit nur wieder die erneute Bestätigung zu dem trefflichen Hefte von E. Julien, Civisme et catholicisme, das nicht lediglich defensiv bleibt, sondern den unschätzbaren Wert des glaubensfesten katholischen Elementes für die menschliche Gesellschaft nachweist. Praktisch zeigt diesen katholischen Zivismus das Heftchen eines Aristokraten und einstigen Offiziers, des Grafen Louis de Clermont-Tonnere, das sich zunächst an die höheren Gesellschaftskreise wendet: Pourqoi nous sommes sociaux.

Historia Ecclesiastica. Auctore Dr Antonio Weiß, Hist. eccles. et Patrologiae Professore p. o. in Universitate Graecensi. Tomi II, pars 1. gr. 8° (VIII u. 696) Graecii et Viennae 1910, Sumptus fecit „Styria". *M* 12.—

Schon auf Grund von Band I konnte das Werk in diesen Blättern (LXXVI 220) als ein sorgfältig gearbeitetes und im besten Geiste gehaltenes empfohlen werden. Ein ungeheurer Stoff ist zusammengepreßt; Sprache und Einteilung sind einfach und durchsichtig. Wie es dem Buche entspricht, das dem Unterricht dienen soll, legt sich der Verfasser in Bezug auf subjektive Auffassung und Werturteile große Zurückhaltung auf. Seine Sache ist es, die verbürgten Tatsachen im natürlichen Zusammenhang vorzuführen und das einzelne durch Zitat zu belegen. Das übrige bleibt dem Unterricht des Lehrers oder dem eigenen Urteil des Lesers überlassen. Daß bei einem so viel umfassenden Lehrbuch hier oder dort eine Ausführung schwächer scheint oder etwas vermißt werden könnte, braucht nicht erst gesagt zu werden. So ist z. B. Wiclef noch viel zu viel in Bezug auf die Bibelübersetzung zugeschrieben (vgl. diese Zeitschr. LXVI 349). Wenn die Malachiasprophetie doch einmal erörtert werden sollte, so war ihre Verteidigung durch J. Maitre 1901 (vgl. diese Zeitschr. LXI 330) um so weniger zu ignorieren, da sie zu weiteren Untersuchungen Anstoß gab. Mehr als solche Einzeldinge kommt jedoch die Frage in Betracht, ob nicht durch die überwältigende Masse von Anmerkungen und Literaturangaben und durch das Vorwiegen des Kleindruckes die Übersichtlichkeit des Buches und die Annehmlichkeit des Gebrauches zuviel gelitten habe. Die richtige Bemessung der Literaturangaben ist und bleibt das Kreuz für jeden Verfasser eines Geschichtskompendiums; man wird es nie allen recht machen und eine Vollständigkeit jedenfalls nie erreichen können. Im allgemeinen möchte es scheinen, als ob eine weise bemessene Auswahl des Wichtigsten für ein Lehrbuch das geeignetste wäre. Indessen hat der große Erfolg, den „Hergenröthers Lehrbuch der Kirchengeschichte" bei seinem ersten Erscheinen fand, den Beweis geliefert, daß auch Werke mit solch gehäuftem Stoff und umfangreichstem Apparat von Anmerkungen ein dankbares Publikum

finden und sich verlohnen können. Leicht möchte das vorliegende Werk, wenn einmal vollendet, für die nicht Deutsch redenden Theologen das vertrauenswürdige Lehrbuch werden, wie es einst das Hergenröthersche für die Deutschen gewesen ist.

La Renaissance et la Réforme. Par Fernand Mourret, Professeur d'Histoire au Séminaire de Saint-Sulpice. [Histoire Générale de l'Église, V.] Lex.-8° (604) Paris 1910, Bloud. *Fr.* 7.50

Eine originelle, neue, aber innerlich wohlgerechtfertigte Einteilung der gesamten Kirchengeschichte weiß der Verfasser in dem hier vorliegenden fünften Bande nicht minder glücklich durchzuführen als bei dem früher angezeigten dritten Teile: L'Église et le Monde Barbare (vgl. diese Zeitschr. LXXIX 98). Auch hier bildet der Band für sich ein fertiges Ganzes. Der Niedergang der mittelalterlichen Kirchenherrlichkeit seit Bonifaz VIII., die Mißstände der avignonesischen Papstperiode, das trostlose Schisma und die Wirren infolge der Reformkonzilien bereiten allmählich dem großen Abfall den Boden. Dieser wird in seinem Verlauf geschildert nach den verschiedenen Ländern und Nationen. Durch das Trienter Konzil und den inneren Läuterungsprozeß der Gegenreformation erhebt sich die Kirche schließlich zu erneuter Kraft. Dies der Inhalt des Bandes, welcher auf 600 Seiten alle großen Schicksale der Kirche vom Beginn des 14. bis fast zum Ende des 17. Jahrhunderts zu verzeichnen hat. Der Verfasser besitzt das Geheimnis, aus der unerschöpflichen Masse der Erscheinungen und Geschehnisse das Wesentliche herauszugreifen und klar die Hauptzüge überall hervortreten zu lassen. Mag man einzelnes vermissen, anderes zu flüchtig berührt finden, immer bleibt der leichte, klare Überblick über das Ganze und der scharf geprägte Eindruck von allen Haupterscheinungen. Was dem Maler so wichtig ist, der Sinn für Perspektive, ist in vorzüglichem Maße dieser großen Geschichtsdarstellung nachzurühmen. Wo z. B. die Vorgeschichte der Reformation zu zeichnen ist, würde es dem Verfasser unhistorisch erschienen sein, eine lange Liste von innerkirchlichen Schäden und Gebrechen aus den vorausgehenden Jahrhunderten zusammenzusuchen und dann darzubieten, wie es nur zu oft zu geschehen pflegt, als „Ursachen der Reformation". Mit hellem, weitem Blick überschaut er vielmehr die bis zur Unhaltbarkeit verworrenen politischen Zustände, die Zerfahrenheit der bürgerlichen Gesellschaft, die sozialen Notstände, die gewaltige Umwälzung auf dem Gebiete des geistigen Strebens und Schaffens, was alles auf einen Bruch mit der Vergangenheit, eine gewaltsame Katastrophe hindrängte. Kirchliche Schäden, die der Verfasser weder verheimlicht noch verkleinert, spielen in diesem Bild doch eine recht untergeordnete Rolle. Durchschnittlich sind die Urteile des Verfassers über die großen Erscheinungen der Geschichte wohlbegründet, immer vorsichtig und maßvoll. Hervorgehoben sei das Bild von Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen; ebenso das treffliche Urteil über die Ligue und das Haus der Guisen. Bei einer solchen kompendiösen Gesamtdarstellung darf es nicht streng angerechnet werden, wenn die eine oder andere einschneidende Publikation neuerer Zeit unberücksichtigt geblieben ist. In den großen Zügen zeigt sich hier der Meister. Es soll daher auch wegen des angeblichen „Jesuitenstils", dem die Jesuiten für einige Zeit zur Herrschaft verholfen hätten, nicht gerechtet werden. Um so mehr Anerkennung verdient die klare, ruhige Darstellung des Gnadenstreites. Besonders warm und schön wird im dritten Hauptstück das Wiedererstarken des kirchlichen Geistes geschildert, so daß der Leser, alles trüben und schmerzlichen Inhaltes unerachtet, erhobenen Geistes und mit neuer Liebe zur Kirche von der fesselnden Lesung sich losreißt.

Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen. Herausgegeben von dem Historischen Verein für Stadt und Stift Essen. XXXII. Heft. 8° (212) Essen 1910, Fredebeul u. Koenen. *M* 3.—

Die wirtschaftsgeschichtliche Monographie über den dem einstigen Kanonissenreichsstift Essen mehr als tausend Jahre lang zugehörigen Oberhof Eickenscheidt, aus der Hand eines tüchtigen Historikers und auf reichem Urkundenmaterial aufgebaut, bildet mit ihren verschiedenen Beilagen ein wertvolles Werk für sich. In die eigentümlichen Lebensverhältnisse des kleinen Stiftsstaates wird man, abgesehen von der wissenschaftlichen Untersuchung über das damals geltende eheliche Güterrecht, durch zwei geschichtliche Darstellungen recht gut eingeführt, von welchen die eine bei den lästigen Streitigkeiten verweilt, durch welche von seiten der Stadt Essen der Äbtissin die Regierung immer mehr erschwert und verleidet wurde, die andere von der oft gewaltsamen Werbetätigkeit preußischer Soldaten auf Essener Gebiet Bilder entwirft. Mit Vergnügen wird jeder Leser die neuen Mitteilungen begrüßen zur Familie, zum Leben und zur Charakteristik des Jobsiadendichters Kortum († 1824), aus einer Feder, die bereits seit 1875 ebenso glücklich wie unermüdlich für das Andenken Kortums tätig war. Unbekannt mag es bisher gewesen sein, daß der protestantische Dichter und Humorist, 1745 in Mülheim a. d. R. geboren, seine erste literarische Anleitung, d. h. den Gymnasialunterricht, in der dortigen Jesuitenschule erhalten hat.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge. XI. Band. (Der ganzen Reihe XXXVIII. Band.) gr. 8° (VI u. 382) Freiburg 1910, Herder. *M* 6.—

Das Archiv in seiner Reichhaltigkeit bringt diesmal mehrere Stücke, die Leser jeder Art, auch aus weiteren Kreisen, innerlich beschäftigen und zum Nachdenken anregen können. Dahin gehört die Geschichte des Abfalls des sektierenden Pfarrers A. Henhöfer, der viele seiner Gemeinde in das gleiche Verderben verstrickte, die Erzählung vom hundertjährigen Bestande und der schließlichen schnöden Vertreibung des Rastatter Welschnonnenklosters, die Schenkung des mittelalterlichen Altarschreins im Vinzenzhaus zu Freiburg durch eine protestantische Dame an Alban Stolz. — Dem Badener Klerus insbesondere aber wird vorzüglich gedient durch die Aufsätze und Beiträge zur kirchlichen Statistik der Erzdiözese und die treffliche Zusammenstellung der kirchengeschichtlichen Literatur für 1908—1909. Das eigentliche Wertstück für den Historiker bleibt aber doch das hier zuerst veröffentlichte Lehenbuch des Kurfürsten Philipp von der Pfalz, das, während der Jahre 1462—1508, also unmittelbar vor Ausbruch der Reformation, geführt, in die Verhältnisse des niederen Klerus und der vorhandenen Seelsorgestellen einigen Einblick gestattet. Was sich im großen ganzen aus den vielen Einzelangaben erschließen läßt, deutet durchaus nicht auf unhaltbare oder zerrüttete Verhältnisse. Noch andere Beiträge von wissenschaftlichem Werte, große und kleine, fehlen nicht.

Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. III. u. 4° (358) Wien-Leipzig 1910, Braumüller. *M* 6.80

Der dritte Band dieses schönen Jahrbuchs (vgl. diese Blätter LXXIX 102) überrascht durch eine umfangreiche philosophisch-theologische Abhandlung über

Zufall und Glück, Vorsehung und Vorherbestimmung, die enge den Spuren des hl. Thomas folgt und trotz manches Schulmäßigen bis zum Ende fesselt. Persönliche Erinnerungen an Anton Bruckner († 1896) machen bekannt mit der ganzen Eigenart, vorab der Frömmigkeit und Liebenswürdigkeit des großen Musikers. Reich an neuen Ergebnissen wie an kunsthistorischen Materialien ist die prächtige Arbeit Dr Paukers über Bau und Ausstattung des ehemaligen Kollegiatstiftes Dürnstein mit seiner schönen Kirche. Der tüchtige Kenner hatte hier nicht nur eine lohnende Aufgabe, sondern auch einen beneidenswerten Schatz köstlicher Archivalien zur Verfügung. Wenn dem während des Konstanzer Konzils verstorbenen Kardinal Franz Zabarella auch bei weitem nicht die hervorragende Bedeutung zuzuerkennen ist, welche seine Zeitgenossen ihm beigemessen haben, so bleibt er immerhin eine geschichtlich denkwürdige Erscheinung. Es ist daher ein Gewinn, daß ein bisher verloren geglaubter Traktat von ihm, der in der Klosterneuburger Bibliothek entdeckt und in der Folge auch in einer unvollständigen Wiener Handschrift wieder aufgefunden wurde, mit ausgiebigem textkritischem Apparat hier zugänglich gemacht wird. Nicht minder dankbar begrüßt man die aus den Jahren 1454, 1471, 1489 stammenden Verzeichnisse der Handschriften und Drucke des mährischen Zisterzienserklosters Sedlitz, die namentlich durch die vielen Predigtwerke und Liedersammlungen wichtig sind.

Deutsche Ritter und Edelknechte in Italien während des 14. Jahrhunderts. Zweites Buch: Soldlisten und Urkunden der im päpstlichen Dienste stehenden deutschen Reiter. Veröffentlicht von Dr Karl Heinrich Schäfer. [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, XV.] gr. 8° (XII u. 214) Paderborn 1911, Schöningh. *M* 9.—

Aus den Kriegsausgabenverzeichnissen der päpstlichen Rechnungsbücher im 14. Jahrhundert hat der Verfasser die Namen der deutschen Kämpfer zusammengestellt nebst allen auf sie und ihren Dienst bezüglichen Angaben. Mehr als 750 deutsche Reiterführer und etwa 1400 Edelknechte in päpstlichem Solde haben für diese Zeit festgestellt werden können, manche derselben aus herzoglichen und gräflichen Häusern, viele aus heute noch blühenden Geschlechtern. Ein folgender Band soll ähnliche Verzeichnisse deutscher Streiter in ghibellinischen Diensten, ein weiterer solche im Solde der guelfischen Städte Italiens bringen. Ein Einleitungsband, der wohl die Ergebnisse aus allem zusammenstellen soll, wird dann dem Ganzen den Abschluß geben. Wer je mit der Geschichte der Adelsgeschlechter eines deutschen Landes sich eingehender beschäftigt oder auch nur die Geschicke der einen oder andern Familie durch die Jahrhunderte verfolgt hat, wird diese unverhoffte Bereicherung unseres Wissens zu würdigen verstehen und durch die zahlreich aufgestellten neuen Probleme sich lebhaft angereizt fühlen. Denn „Probleme" sind es wirklich, was die unbeschreibliche Verunstaltung der deutschen Namen unter italienischer Feder mit sich bringt; in vielen Fällen bleibt man auf bloßes Raten angewiesen, wo gerade das Wahrscheinlichste sich als falsch erweisen kann. Der Verfasser ist sich denn auch bewußt, hier ein eigenes Forschungsgebiet neu erschlossen und nur erst einen unvollkommenen Anfang gemacht zu haben. Weitere Textveröffentlichungen, gutachtliche Erkenntnisse spezieller Kenner und die in manchen Fällen vorliegende, auf Familienarchivalien beruhende Geschichte der einzelnen Adelsgeschlechter können noch über vieles Gewißheit bringen. Die Betätigung deutscher Kraft und Kriegstüchtigkeit auf italienischem Boden und die Beziehungen so vieler deutscher Geschlechter zur

päpstlichen Herrschaft gerade in der vielverrufenen Zeit des avignonesischen Papsttums haben für die volle Erfassung unserer nationalen Geschichte unter allen Umständen ihre Bedeutung. Neben den zahlreichen deutschen Geistlichen, die in vorreformatorischer Zeit geehrt und einflußreich an der Kurie gearbeitet haben, erblickt man jetzt die Träger der besten deutschen Namen im päpstlichen Kriegsdienst zum Schutz des Kirchenstaates.

Venturino von Bergamo O. Pr. 1304—1346. Eine Biographie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Dominikanerordens im 14. Jahrhundert. Von Dr Berthold Altaner. [Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Dr M. Sdralek, IX, 2.] gr. 8° (XII u. 168) Breslau 1911, Aderholz *M* 4.—

Die Begabung, der anfängliche Erfolg und der starke religiöse Enthusiasmus Venturinos, die so bald schon zum Scheitern aller Lebenshoffnungen, zur herbsten Prüfung und zum frühen Untergange führen sollten, sind wohl geeignet, für ihn Teilnahme zu wecken; seine freundlichen Beziehungen zu den verschiedenen Gruppen deutscher Mystiker bringen ihn uns noch näher. Er war kein für die Weltgeschichte bedeutender, aber für die Kenntnis des Menschenherzens und das Verständnis der Wege Gottes merkwürdiger Mann, wohl geeignet zum Vorwurf einer psychologisch vertieften eingehenden Lebensschilderung. Was hier vorliegt, sind kritische Untersuchungen über die bisher Venturino gewidmeten biographischen Arbeiten; sie verraten die entschiedene Richtung auf ein scharfkritisches Verfahren hin, zugleich aber eine etwas hochgespannte Zuversicht, die allzu leicht übersehen läßt, daß die Untersuchung auf einem fremden, teilweise unverstandenen Gebiete sich bewegt. Man kann durchaus nicht allem beistimmen. Sollte aber einmal ein mit den Quellen seiner Ordensgeschichte vertrauter Dominikanergelehrter zu einer größeren Biographie dieses nach dem Höchsten strebenden, aber tragisch gescheiterten Ordensbruders sich entschließen, so kann ihm die vorliegende Studie wertvolle Dienste leisten.

Konrad Wimpina. Ein katholischer Theologe aus der Reformationszeit. Von Joseph Negwer. [Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Dr Max Sdralek, VII.] gr. 8° (XVIII u. 270) Breslau 1909, Aderholz. *M* 5.—

Eine nach Möglichkeit vollständige Bibliographie Wimpinas und die Zusammenstellung der Quellen und Darstellungen zu seiner Geschichte, wie beides sich im Anhang findet, waren an sich schon verdienstvolle Leistungen. Der Verfasser hat sie selbst dazu benutzt, vom Lebenslauf und Lebenswerk dieses tüchtigen Theologen ein Bild zu entwerfen. Wimpina (1460—1531), bekannt durch entschiedene Gegnerschaft gegen Luther, verdient Beachtung als Humanist wie als Scholastiker, als Schulmann wie als Prediger. Mit der Geschichte der Universität Leipzig, deren Zierde, wie mit der von Frankfurt a. d. O., deren Organisator und erster Rektor er war, ist sein Name unlösbar verknüpft; bei Georg von Sachsen wie bei Joachim I. von Brandenburg stand er in hoher Achtung. Er war Teilnehmer beim Augsburger Reichstag 1530 und soll auch 1519 seinen Kurfürsten zur Kaiserwahl nach Frankfurt a. M. begleitet haben. Seine angebliche „Pedanterie" dürfte wohl zu stark betont worden sein, wenn diese etwas anderes bedeuten soll als ernst konservative Gesinnung. Seine Werke, von welchen die umfangreicheren erst gegen Ende seines Lebens hervortraten, haben nach seinem Tode, wie es scheint, über dem Lärm der

kirchlichen Kämpfe nicht mehr viel Beachtung gefunden. Er persönlich war in ganz Deutschland bekannt und von Luther und dessen Anhang geschmäht. Die Studenten in Wittenberg sollen eine Schrift von ihm öffentlich verbrannt haben. Mit Genugtuung muß es begrüßt werden, daß der Verfasser gedenkt, sich mit Wimpinas Werken noch eingehender zu beschäftigen; es wird ihm dies Gelegenheit geben, manche seiner lebhaften Urteile und Kritiken nochmals nachzuprüfen und weiter abzuklären. Über den „Astrologen Martin Delrio" hätte wohl bessere Auskunft gefunden werden können als gerade in Bailes Dictionnaire.

Kompaß für die Reformationsgeschichte Graubündens. Von P. Albuin Thaler Ord. Cap. gr. 8° (36) Innsbruck 1910, Kinderfreund-Anstalt.

Sünden wider die Wahrheit, die in Schulbüchern des paritätischen Kantons Graubünden eine bedenkliche Heimstätte gefunden haben, sind zur Herstellung dieses „Kompaß" der Anlaß gewesen. Es handelt sich nicht um erschöpfende Darstellung oder wissenschaftliche Quellenforschung. Neben anerkannten Hauptwerken wird auch aus populären und ephemeren Schriften geschöpft, und einzelnes könnte daher angefochten werden. Was aber der Verfasser wollte, die Hauptlinien klarstellen und die Richtung für den Kampf der Meinungen richtig weisen, ist erreicht. Wir Katholiken pflegen all die moralischen Häßlichkeiten, welche die Wege der sog. „Reformation" bezeichnen, als selbstverständlich hinzunehmen; alle Übel des ausgehenden Mittelalters lassen wir mit der denkbarsten Einseitigkeit, Übertreibung und Verallgemeinerung ohne weiteres ausschließlich unserer Kirche allein aufbürden, und wenn dann im Kampfe der treugebliebenen Katholiken gegen ihre Unterdrücker irgendwo ein ungeklärter Schatten zu entdecken ist, beeifern wir uns, durch alle möglichen Zugeständnisse für eine bescheidene Verteidigung uns Duldung zu erkaufen. Solcher Lammessinn scheint dem Verfasser wenig angebracht unter den Wölfen Graubündens. Sein „Kompaß" weist immer wieder mit der Spitze hin auf die himmelschreienden Ungerechtigkeiten, die moralischen Enormitäten, die im Gefolge des kirchlichen Umsturzes sich über das Land hingewälzt haben. Dies fest vor Augen, will er nach strengem Recht, gleichem Maß und unter Berücksichtigung aller Umstände die gegenseitigen Anklagen geschlichtet sehen.

Correspondance du Comte de la Forest, Ambassadeur de France en Espagne 1808—1813. Publiée par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome IV. Juillet 1810 — Mars 1811. 8° (588) Paris 1910, Picard. *Fr.* 8.—

La Forests Depeschen, von welchen der erste Band in dieser Zeitschrift 1906 (LXX 111) zur Anzeige kam, bleiben nicht nur für sich betrachtet klassische Muster diplomatischer Berichterstattung, sondern gewähren auch ihrem Gegenstande nach der Geschichtschreibung ergiebigen Stoff. Das napoleonische System mit seiner rücksichtslosen Aussaugung fremder Völker, der brutalen Knebelung der Kirche und der anmaßenden Willkür der emporgekommenen Generale spiegelt sich in diesem vierten Bande wieder besonders grell. Anderseits treten der gute Wille und die verzweiflungsvolle Lage des aller Mittel und alles Ansehens beraubten Königs Joseph in der ganzen Kläglichkeit hervor. Sein Fehler war, daß er dem Lande ein wirklicher König sein wollte und nicht ein napoleonischer Präfekt im Dienste des französischen Militärstaates. Was in dem Bande fesselt, ist die geradezu großartige Entfaltung, welche der Guerillakrieg über die ganze Halbinsel hin genommen hat, und die geschickte Ausnutzung der Presse von seiten der Aufständischen. An bemerkenswerten Einzelheiten fehlt es auch

sonst nicht, wie die Szene in St Cajetan, da der Prediger mit einem Kompliment für den König beginnen will, die Wiedereinführung der von Karl IV. 1805 verbotenen Stierkämpfe durch die aufgeklärte Franzosenherrschaft im Juli 1810, die massenhafte Einziehung des Kirchensilbers (aus Granada, Cordoba), die rasche Dezimierung der „60 000 Mönche" (S. 416), die Absichten Napoleons auf die Archive von Simancas, manche biographische Notizen, wie die über den charakterlosen Llorente usw. Ist die Ausgabe dieser Depeschensammlung in der bisherigen sorgfältigen Weise einmal zu Ende geführt, so wird sie sich ohne Zweifel als recht wertvoll erweisen. Über die früheren Bände vgl. diese Zeitschrift LXXVII 335.

Souvenirs de Jeunesse de Charles Sainte-Foi (1828—1835). Publiés avec une Introduction et des notes par Camille Latreille. 8° (454) Paris 1911, Perrin. *Fr.* 5.—

Eloi Jourdain mit dem Schriftstellernamen Charles Sainte-Foi (geb. 1805; gest. 1861) zählt zu den edelsten Erscheinungen unter den ausgezeichneten Publizisten, die das katholische Frankreich im 19. Jahrhundert der Kirche gestellt hat. Für Deutschland hat er insofern Bedeutung, als er Werke wie Görres' Mystik und Sepps Leben Jesu u. a. dgl. ins Französische übertrug und auch sonst den Vermittler deutschen Geisteslebens für die Franzosen zu machen liebte. Entschiedener Katholik, gehörte er zum Stabe des alten (d. h. ursprünglichen) Correspondant und zum näheren Freundeskreise Louis Veuillots. Als Jüngling von 23 Jahren hatte er sich de Lamennais angeschlossen, unter dessen Leitung er mehrere Jahre den Studien oblag. Seit März 1831 in München im Verkehr mit dem Görresschen Kreise, suchte er ein Jahr später Berlin, schließlich 1833 Wien auf. Überall öffneten sich ihm die ausgewähltesten Kreise. Auch von Goethe in Weimar wurde er empfangen. Um 1849 schrieb er seine Erinnerungen an diese bewegte Lehrzeit nieder, nicht eigentlich einen Bericht über seine eigenen Erlebnisse, sondern die Frucht seiner Eindrücke und Beobachtungen mit den sich daraus für ihn ergebenden Erwägungen. Was er über die Zeit bei de Lamennais erzählt, ist nicht mehr völlig neu, aber anziehend und bietet für solche, die junge Männer zu leiten haben, viel des psychologisch Lehrreichen; bemerkenswert sind seine Betrachtungen über die Berufswahl. Viele der damals hervortretenden katholischen Publizisten Frankreichs werden dann charakterisiert und auch auf die entstehende sozialistische Bewegung mit ihren Schattierungen von Saint-Simon bis zu Proudhon aus der Nähe Licht geworfen. Das Interesse steigert sich mit Jourdains Eintritt in Deutschland. Unter den vielen merkwürdigen Charakterschilderungen, die er hier entwirft, stehen obenan die von Joseph und Guido Görres in München, die der Bettina und der Rahel in Berlin, die der Herzogin von Köthen und des P. Beckx in Wien. Die meisten der betreffenden Persönlichkeiten spielten noch eine Rolle, als die Schilderungen niedergeschrieben wurden; viele hatten ihren Höhepunkt im Leben und ihre eigentliche Bedeutung noch nicht erreicht. In Berlin, von wo Jourdain die reichsten Erinnerungen mit sich nehmen konnte, hatte sich, vielleicht durch Vermittlung der dortigen französischen Kolonie, auch die akatholische Gesellschaft ihm erschlossen und die Welt der wissenschaftlichen Berühmtheiten sich zugänglich erwiesen. In Wien, wo sein Aufenthalt am kürzesten bemessen war, tritt in den Erinnerungen das Persönliche mehr zurück, um allgemeinen Beobachtungen Platz zu machen. Diese lauten sehr günstig für die österreichische Aristokratie, überaus ungünstig für den Klerus und die kirchlichen Verhältnisse von damals. Man wird nie aus dem Auge verlieren

dürfen, welche Zeit es war, in der die Beobachtungen gemacht wurden, und welche Möglichkeit zu gründlicher Orientierung dem Fremdling geboten war. Neben überraschend guten Urteilen findet sich manches, was der Einschränkung oder Richtigstellung bedürfte. Der Herausgeber, der durch eine längere biographische Einleitung das Verständnis der Aufzeichnungen unterstützt hat, ließ es sich leider entgehen, einige bis zur Unkenntlichkeit entstellte deutsche Namen richtig zu stellen. Am schlimmsten ging es dabei dem Fürstbischof Zängerle von Seckau, den man unter dem prince-évêque de Gratz Seugerlay nicht leicht herausfinden dürfte.

L'âme d'un grand catholique. Esprit de foi de Louis Veuillot, Journaliste et Polémiste, d'après sa correspondance. L'homme public. Par G. Cerceau. Deux volumes in 12°. (LVI u. 360; 364) Paris 1910, Lethielleux. *Fr.* 7.—

Außer der langen Reihe selbständiger Werke hat man von dem großen katholischen Polemiker sieben Bände seiner ausgewählten Korrespondenz und eine von seinem Bruder und Mitarbeiter geschriebene ausgezeichnete Biographie, von der drei Bände in dieser Zeitschrift (vgl. LXI 418; LXVIII 460) zur Besprechung gekommen sind. Es ist bei Veuillot jedoch weder sein hervorragendes literarisches Talent noch die Rolle, die er politisch gespielt, oder der Einfluß, den er als bahnbrechender katholischer Publizist geübt hat, was ihm die eigentümliche Bedeutung gibt und was doch am meisten bei ihm verkannt und entstellt worden ist. Vielmehr ist an ihm noch höher, als was immer sonst gerühmt werden könnte, der Mann der Überzeugung zu achten, der hochherzige und begeisterte Soldat der Kirche und des Heiligen Stuhles. Dies hat dem Herausgeber vorangeleuchtet, als er 1908 in einem früheren Bändchen auf Grund gedruckter und ungedruckter Briefe l'homme privé, den Menschen und Christen in Veuillot zu schildern unternahm unter dem Titel: L'âme d'un grand chrétien. Die zwei neuen Bände, die hier vorliegen, sollen in ihm den tätigen Katholiken im öffentlichen Leben, vor allem das Bild des katholischen Publizisten zeichnen. Sie setzen daher erst mit 1838, den frühesten Beiträgen zum Univers, ein und beschreiben, ohne den weiteren Lebenslauf chronologisch zu verfolgen, die großen Angelegenheiten und Verwicklungen, welche Veuillots Hochsinn auf die Probe gestellt und seine Kraft in Anspruch genommen haben. An der Hand der vertrautesten Briefe kann man ihm nachfühlen und alles gemeinsam mit ihm durchleben. Insofern bietet diese Art der Darstellung etwas, was über das Interesse der Biographie hinausreicht, wenn sie auch die Biographie nicht völlig ersetzen kann. Mit Genugtuung sei das Schlußkapitel hervorgehoben, das dem in diesen Blättern (LXI 422) gelegentlich des zweiten Bandes der Biographie geäußerten Wunsche entgegenkommt, indem es die immer wiederholten Anklagen gegen Veuillots Polemik einer eingehenderen sachlichen Prüfung unterzieht. Auf jeden treuen Katholiken werden diese Bände erhebend und gewinnreich wirken; allen denen, welche der katholischen Publizistik nahestehen, seien sie als Erbauungsbuch empfohlen.

L'Église de France sous la troisième République. Tome II: Pontificat de Léon XIII 1878—1894. Par le R. P. Lecanuet. 8° (XXVI u. 620) Paris 1910, Poussielgue. *Fr.* 5.—

Das jahrzehntelange Todesringen der christlichen Parteien Frankreichs mit der freimaurerischen Regierung und die wechselseitige Befehdung dieser Parteien unter sich bietet dem beobachtenden Ausländer einen so verworrenen Anblick, daß eine geordnete Aneinanderreihung aller wichtigeren Momente sachlicher wie per-

sönlicher Art sich dankenswert erweisen muß. Eine solche wird mit vorstehendem geboten etwa vom Rücktritt Mac Mahons von der Präsidentschaft bis zu der Einfädelung des Dreifuß-Skandals. Aus der Zusammenstellung tritt ein dreifaches hervor: 1. Wie sehr auch eine der wechselnden Regierungen die andere an Feindschaft gegen die Religion überboten hat und wie fest der Plan der völligen Niederwerfung der Kirche seit langem ins Auge gefaßt war, hat Leo XIII. unentwegt und bis zum äußersten an einer Politik des Entgegenkommens, der Nachgiebigkeit und eines unerschöpflichen Vertrauens festgehalten und jederzeit eine ausgesprochene Vorliebe für Frankreich bekundet. 2. Während die Regierungen mehr und mehr über dem ödesten Antiklerikalismus alle wirklichen Interessen ihres Landes aus dem Auge verloren, wurde von seiten der französischen Missionäre fast in allen Teilen der Welt Bewunderungswürdiges geleistet, was vielfach dem Ansehen und Einfluß des französischen Staates zugute kam, und wurde im Innern des Landes auf sozialem Gebiete gerade von seiten der katholischen Führer mit der größten Hingebung gearbeitet, den schlimmsten Übeln entgegengewirkt und an Organisationen, literarischen, caritativen Werken Großartiges zu stande gebracht zum Heile der Nation. 3. So sehr auch die katholischen Parteien durch Mißtrauen und Hader sich gegenseitig schwächten und hemmten, hat doch das katholische Frankreich auch für diese unglückliche Zeit den Ruhm, aus allen verschiedenen Parteien eine Elite hervorragender und hochverdienter katholischer Männer gestellt zu haben, die in vielem vorbildlich sein können und von denen jeder in seinem Kreise Großes geleistet hat. Abgesehen von diesen Hauptergebnissen, bietet die Lesung des Werkes vieles Niederschlagende und selbst Schmerzliches. Der Verfasser freilich gefällt sich in dem Gedanken, mit demselben eine Apologie der Politik Leos XIII. geliefert zu haben. Ob er sich nicht täuscht? Es war wohl dem Andenken des großen Papstes kein guter Dienst erwiesen, in seinen Bestrebungen die Verwirklichung der „Grundidee Klemens' XIV." wiederfinden zu wollen, „die Kirche den verschiedenen Regierungen wieder sympathisch zu machen, durch Entgegenkommen und geleistete gute Dienste von den Staatslenkern die möglichsten Vorteile für die Kirche zu erlangen". Es ist bekannt, daß Klemens XIV. mit allen „geleisteten Diensten" keine Vorteile für die Kirche geerntet hat. In dem schönen und reichen Kapitel über das aufopfernde Wirken der französischen Missionäre sind leider ihre politischen Dienstleistungen in einer Weise in den Vordergrund geschoben worden, welche grundsätzlich wie praktisch Bedenken erregt. Was die Parteiverwicklungen innerhalb des katholischen Lagers angeht, so wird man schon in Anbetracht der nahen Vergangenheit eine völlig objektive, über den Richtungen stehende Abrechnung kaum erwarten, abgesehen auch vom Namen und den persönlichen Beziehungen des Verfassers. Unverhüllt und stark macht denn auch die Voreingenommenheit sich geltend. Weiß dieselbe nicht immer den einstigen Ruhm der französischen Feinheit festzuhalten, so weckt sie doch den Eindruck des von seiner Anschauung fest durchdrungenen ehrlichen Mannes. Bei genügender Orientierung und selbständigem Urteil kann man sich des Werkes mit Nutzen bedienen, den Unkundigen aber kann es irre führen.

Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei. Von Dr L. Bergsträßer. [Beiträge zur Parteigeschichte, herausgegeben von Dr A. Wahl, I.] 8° (XII u. 250) Tübingen 1910, Mohr. *M* 5.—

Was die Schrift bietet, ist der Nachweis der frühesten Spuren einer Vertretung der katholisch-kirchlichen Grundsätze in der parlamentarischen Tätigkeit und in der

politischen Tagespresse Deutschlands. Als solche Parlamente kommen einstweilen hier in Frage der Bayrische und der Hessische Landtag vor 1848 und die Frankfurter Nationalversammlung, letztere jedoch nur insofern, als ihr gegenüber das katholische Volk durch einen Sturm von Petitionen seinen Willen zu erkennen gab. Wiewohl von einem Gegner der kirchlichen Anschauungen geschrieben und daher in manchem vorurteilsvoll und oft des richtigen Verständnisses ermangelnd, weist sich das Werk doch aus als Frucht einer ernsten und fleißigen Arbeit und enthält zuweilen Erkenntnisse und Urteile, die einen gesunden Blick verraten. Gar manches wäre natürlich der Ergänzung oder Berichtigung fähig. Reebs förmliche Aussöhnung mit der Kirche erfolgte 1825 und bestand lediglich darin, daß er die Sakramente wieder empfing (vgl. diese Zeitschrift XV 195). Nicht nur in Bezug auf wirtschaftliche Fragen, sondern auch in Bezug auf politische Anschauungen bestand unter den strengen Katholiken, selbst unter ihren Vorkämpfern, eine außerordentliche Verschiedenheit. Es ist ein Mißgriff, den Artikel des Freiherrn v. Haxthausen im „Katholik", der sich gegen den Konstitutionalismus wendet, einfachhin als Programm der Ultramontanen hinzustellen. Der freisinnigste Verfassungsschwärmer, der konservativste Aristokrat und der konsequenteste Demokrat konnten sich in der Verfechtung der kirchlichen Postulate einträchtig zusammenfinden, wie es ja in der „katholischen Fraktion" im preußischen Abgeordnetenhaus später wirklich der Fall war. Auch Pfeilschifter hat in seinen Zeitschriften nicht die Anschauungen der deutschen Ultramontanen verfochten, sondern seine eigenen. Die Katholiken Deutschlands mußten überhaupt erst politisch geklärt und geschult werden. Darin liegt gerade eine gewisse Schwäche der Schrift, daß sie von der Zerfahrenheit und Hilflosigkeit der ausgeraubten, auseinandergerissenen und achtungslos niedergedrückten damaligen Katholiken nicht die richtige Vorstellung gibt, sondern Verhältnisse ähnlich den heutigen voraussetzen läßt. Die ungerechtfertigten Seitenhiebe gegen verdiente katholische Historiker hätte der Verfasser besser unterlassen, ebenso die Anpreisung eines so niedrig stehenden, leidenschaftlichen Parteiwerkes wie die „Geschichte des Vatikanischen Konzils" von Dr Friedrich, den er sogar feierlich zu seinem „Führer" erklärt. Glücklicherweise hat der Verfasser sich doch selbständiger, sachlicher und vornehmer gehalten, als solche Eingangsverzierungen befürchten ließen. Sowohl seine Ausführungen wie namentlich der Anhang bieten manches Wertvolle; ein genügend orientierter, urteilsfähiger Katholik kann sich der Schrift mit vielem Nutzen bedienen.

Kardinal Manning. Von Victor de Marolles. Mit einer Vorrede von Ferdinand Brunetière. Autorisierte Übersetzung von Sebastian Zeißner. Mit einem Bildnis des Kardinals. 8° (XVI u. 182) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 1.80

Nicht mit jedem Urteile über Personen und Verhältnisse im einzelnen braucht man ganz einverstanden zu sein, noch jeder Idee, die von Manning ausgegangen ist, namentlich während der letzten Jahre seines Lebens, ohne weiteres Bewunderung zu zollen, aber man muß es Manning lassen, daß er ein ganzer Mann war und etwas zu stande gebracht hat, und auch dieser kleinen Schrift, daß sie seiner Bedeutung gerecht wird. Seinen Tätigkeitsdrang, seine kraftvolle Energie stellt sie als Hauptcharakterzüge in den Vordergrund und führt sein großes Lebenswerk zurück auf einen erfolgreichen Kampf gegen Protestantismus, Liberalismus, Sozialismus. Einer Stellung zu der sozialen Bewegung ist die volle Hälfte der Schrift gewidmet

worden. Eine gleiche Vollständigkeit war natürlich nicht in allen Punkten möglich. Manches mußte übergangen, manches in aller Kürze gestreift werden, und infolge dieser Beschränkung tritt Mannings Figur zuweilen unverhältnismäßig stark vor der Umwelt hervor. Alles in allem kann die Schrift jedem trefflich dienen, der Manning als öffentlichen Charakter kennen lernen will.

Bischof v. Ketteler als Vorkämpfer der christlichen Sozialreform. Von Johannes Mundwiler S. J. 8° (140) München 1911, Buchhandlung des Verbandes süddeutscher kathol. Arbeitervereine. Hübsch kart. *M* 1.50; billige Volksausgabe 50 *Pf.*

Das frisch und ansprechend geschriebene Büchlein gibt eine Vorstellung, wie der große deutsche Bischof schon in früher Jugend dahin geführt ward, um Wohl und Wehe seiner Mitmenschen sich zu kümmern, wie er stets für die Leidenden, für die gesellschaftlich Niedrigstehenden und Dienenden besondere Anteilnahme bewährte, wie ihn endlich sein priesterlicher Beruf dazu brachte, den Notständen ganzer Menschenklassen seine Aufmerksamkeit und Fürsorge zuzuwenden. Mehr noch als Kettelers schriftstellerisches Aufgreifen der sozialen Probleme, so epochemachend es war und so mächtig es angeregt hat, betont der Verfasser, was der Bischof durch die Tat für die Hebung gedrückter Menschenklassen geleistet oder doch mit klarem Blick und offenem Wort angestrebt hat. Hier kommt die Sorge für den Arbeiterstand an erster Stelle in Betracht. Ohne im einzelnen alles nochmals zu erwähnen, was in den Lebensbeschreibungen hierüber ausführlicher berichtet wird, verweilt das Büchlein bei Kettelers Leitgedanken und hebt das hervor, was ihm im Interesse der Arbeiter besonders am Herzen lag. So erhält der Leser nicht nur den lebendigen Eindruck von Kettelers priesterlicher Persönlichkeit und Gesinnung, sondern nimmt auch den Inbegriff seiner praktischen sozialen Lehre mit sich, soweit sie insbesondere den arbeitenden Stand betrifft. Es ist ein vortreffliches Schriftchen, das man gar nicht genug verbreiten kann.

P. Theodos Florentini Ord. Cap., Generalvikar von Chur, Stifter der Kongregation vom Heiligen Kreuze in Menzingen und Ingenbohl. Ein Lebensbild. Von P. Albuin O. C. 8° (VIII u. 100) Brixen 1908, Preßvereins-Buchhandlung. 60 *Pf.*

Das kurze, kernige Lebensbild ist wohl angeregt durch den 100. Jahrestag der Geburt des P. Theodos, 23. Mai 1908; sein Titel knüpft an die Inschrift an, die man 1906 über dem Geburtshaus zu Münster in Graubünden angebracht hat. In zwölf Abschnitten schildert es, wie P. Theodosius herangereift und was er für die Schweiz, für die Menschheit, vor allem aber für die Kirche gewesen ist. An Verständnis für die Bedürfnisse der Zeit den meisten seiner Mitwelt weit voraus, war er mit einem Unternehmungsgeist ausgerüstet und einem organisatorischen Genie, die ihn den größten Initiatoren der Menschheitsgeschichte gleichstellen könnten. Wie sehr auch die Enge der Verhältnisse und die Kargheit der Mittel ihm die Schwingen lähmten, ist doch Großartiges durch ihn zu stande gekommen, unendlicher Segen ist von seinen Werken, zündende Kraft von dem Eindruck seiner mächtigen Persönlichkeit ausgegangen. Die Geschichte des Unterrichts in der Schweiz, die Arbeiterfrage, die Linderung des öffentlichen Elendes, die Diasporaseelsorge, die Ordensgeschichte, die Kanzelberedsamkeit werden ihm stets unter ihren großen Erscheinungen während des 19. Jahrhunderts einen ehrenvollen Platz einräumen müssen. Wenn auch mehrere

Lebensbeschreibungen des berühmten Kapuziners bereits existieren, ist doch eine volkstümliche Zusammenfassung seiner Leistungen, zumal wenn sie wie die vorliegende manche Ergänzung und Berichtigung bringt, immer willkommen. Sie frischt ein großes Andenken wieder auf. Solche Lichtgestalten, solche erhebende Erinnerungen sollten uns Katholiken nie verloren gehen.

Bischof Lothar von Kübel. Sein Leben und Leiden dargestellt von Dr Joseph Schofer. Mit einem Bildnis. 8° (VIII u. 280) Freiburg 1911, Herder. *M* 2.80; geb. *M* 3.50

Es war die Frucht eines unsagbar schweren Ringens, als Erzbischof v. Vicari 20. November 1867 seinen Vertrauensmann, den 44jährigen Konviktsdirektor Kübel, als Domdekan und Generalvikar installieren und einen Monat später dessen Erhebung zum Weihbischof und Koadjutor bekannt geben konnte. Am 22. März 1868 erhielt Kübel die bischöfliche Weihe, am 26. März beging Freiburg den 25. Jahrestag der Inthronisation des Erzbischofs, am 14. April schied der Greis aus dem Leben. Kübel ist ihm in der erzbischöflichen Würde nicht gefolgt, um so mehr aber auf dem Kreuzweg als treuer Erbe seines Geistes. Tatsächlich hat er während der folgenden 13 Jahre die gesamte Regierung der Erzdiözese geführt, und dies auch in der schwersten Zeit mit Kraft und Weisheit. Die Konzilswirren, der Altkatholikensturm, der Streit um die Mischschulen, die Kulturkampfgesetzgebung und fast ununterbrochene persönliche Angriffe machten seine Verwaltung zu einer Kette von Leiden. Als endlich mit den Märzabmachungen von 1880 der Friede aufzuleuchten begann und die verbannten Priester wiederkehren durften, ward der treue Hirte heimgerufen zum ewigen Lohne († 3. August 1881). Wenn je ein Bischof ein ehrendes Andenken verdient hat, so dieser demütige, selbstlose Märtyrer seiner Pflicht. Dabei ist es gut, daß die Erinnerungen an ihn von einem Manne zusammengestellt sind, welcher die Verhältnisse des Landes und die bewegenden Kräfte innerhalb der Erzdiözese, auch den feineren Parteischattierungen nach mit Sicherheit durchschaut. Hierdurch gewinnt die Schrift an Wert für den Historiker und an Reiz für den Kenner. Recht Vieles und Lehrreiches ist zusammengebracht, kurz gedrängt, wie man es heute wünscht, um rasch vieles zu beherrschen, das Ganze eigentlich ein Kompendium der Geschichte des badischen Kulturkampfes mit seiner Vorbereitung und seinen Begleiterscheinungen. Wer jene Zeiten mit durchlebt hat, wird den summarischen Bericht nicht ohne Bewegung an sich vorüberziehen lassen. An dem Gedächtnis des edlen Dulderbischofs aber ist eine Ehrenpflicht erfüllt, zugleich dem Klerus der Erzdiözese Freiburg ein leuchtendes Vorbild der kirchlichen Treue vor Augen gestellt.

1. **Historical Records and Studies.** Vol. VI, Part 1. [Published by the United States Catholic Historical Society.] 8° (264) New York 1911.

2. **Diary of a Visit to the United States of America** in the Year 1883 by Charles Lord Russell of Killowen, late Lord Chief Justice of England. Edited by Charles G. Herbermann. [Published by the United States Catholic Historical Society.] 8° (224) New York 1910.

1. Von einer Gruppe vorwärtsstrebender Katholiken der Vereinigten Staaten ins Leben gerufen, hat diese Art von historischem Jahrbuch schon vieles für die Geschichtschreibung Brauchbares in seinen Bänden aufgesammelt und sich so viele

Freunde erworben, daß die allerersten Lieferungen nicht mehr aufzutreiben sind. Schon öfter ist in diesen Blättern (vgl. LXXII [1907] 576) auf die wertvollen Nachrichten hingewiesen worden, die sich über deutsche Persönlichkeiten und Familien daselbst finden lassen. Auch die vorliegende Lieferung bringt einen inhaltreichen biographischen Aufsatz über einen hervorragenden deutschen Gelehrten, den aus Hessen stammenden Chemiker Karl Anton Goeßmann, der als Lehrer, Schriftsteller und Organisator eine großartige Tätigkeit entwickelt und dabei stets das Beispiel eines treuen Katholiken gegeben hat. In einem Verzeichnis des früheren Missionsklerus der Diözese Neuyork werden über eingewanderte Priester aus den verschiedensten deutschen Gauen biographische Notizen beigebracht. Andere Bestandteile des Bandes sind von ganz allgemeinem Wert, wie z. B. der tüchtige Aufsatz über den dänischen Kartographen Claudius Clavus, auf den der erste Versuch einer Zeichnung der Karte Nordamerikas zurückzuführen ist. Die genaueren Angaben über den berühmten Mäßigkeitsapostel, den irischen Kapuziner P. Matthieu, über die Indianerkämpfe des abenteuernden Franzosen Radisson, die Schicksale des nachmaligen Irokesenhäuptlings Silas Rice und manches andere dergleichen sind geeignet, das Interesse mächtig anzuregen.

2. Charles Russell, der spätere Lord Oberrichter, war schon ein angesehener Jurist und Gerichtsredner, als er von August bis Oktober 1883 mit Lord Coleridge und Sir Hannen seine erste Reise nach den Vereinigten Staaten und Kanada antrat, von welcher er in fleißigen Briefen an die Seinigen die Eindrücke auffammelte. Diese Briefe, das Ergebnis des Augenblicks, gewöhnlich in Eile hingeworfen, bilden den Inhalt der Veröffentlichung, nicht als Frucht genauerer Nachforschungen, sondern als die flüchtigen Beobachtungen eines geistreichen und in den intelligentesten Kreisen verkehrenden Mannes. Zuverlässig und lehrreich sind seine Bemerkungen über die Stellung und Stimmung der Irländer auf amerikanischem Boden während jener erregten Zeit, ähnlich die etwas kargeren Mitteilungen über die Verhältnisse der katholischen Kirche. Allgemeinere Beobachtungen wie über die Korruption im Staatswesen, über Schule, Bildungsstand, Pflege der Beredsamkeit lesen sich für einen jeden mit Nutzen; für den gebildeten Amerikaner wird das Buch ohnedies voll des Reizes sein. Manchen merkwürdigen Persönlichkeiten ist Russell damals begegnet; er spricht von Erzbischof Taschè von St Bonifaz, von General Grant, vom Indianerhäuptling Sitting Bull, vom deutschen Professor Dr Gneist, vom deutsch-amerikanischen Minister Karl Schurz usw. Von Parnell, der damals auf der Höhe seines Rufes stand, nahm Russell, obgleich nicht sein Parteigenosse, ein Einführungsschreiben nach den Vereinigten Staaten mit; während der Reise selbst stand er in Unterhandlung wegen Übernahme der Verteidigung des gefangenen O'Donnell, und einer seiner Reisegefährten war jener selbe Sir James Hannen, vor dem als Vorsitzenden der Parnell-Kommission er drei Jahre später seine berühmte, acht Tage dauernde Verteidigungsrede halten sollte.

Industries connexes de la Typographie. Tome I. Publié par l'Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail du Royaume de Belgique. [Monographies industrielles. Aperçu économique, technologique et commercial, Groupe XV.] gr. 8° (210) Bruxelles 1911, Debègue & Co.

Ein kurzer Überblick über die Geschichte des Buchdruckes in Belgien, der in Johann von Westfalen seinen Pionier, in dem Franzosen Ch. Plantin seinen Matador, an Dietrich Martens aus Aloft († 1534) den ersten einheimischen Unternehmer fand,

bildet die freundlich illustrierte Einleitung. Ihr folgt die Beschreibung der zur Herstellung des Satzes erforderlichen Hantierungen und Vorrichtungen. Dann erst werden in der praktischen Art der Monographies industrielles nach Stoff, Herstellungsweise und Bezugsquellen die verschiedenen Erzeugnisse besprochen, welche der Buchdruck als solcher verlangt: das Papier, die Schwärze, die Gallertmasse für die Walze zum Einschwärzen der Schrift (mit Vorzug behandelt), die Gießung der Metallbuchstaben, die verschiedenen Arten des Klischees, die Pressen, die Möblierung der Druckerei und die unterschiedliche Art der Motoren. Eine Statistik über die Fortschritte des belgischen Betriebes in all diesen Stücken beschließt das Ganze. Man muß es diesen Veröffentlichungen des belgischen Arbeitsministeriums lassen (vgl. diese Zeitschrift LXXIII 353; LXXV 578; LXXVI 588; LXXVIII 457), daß sie trefflich und anschaulich belehren, insbesondere aber für die Hilfsmittel und Betriebstätigkeit der Heimat Verständnis und Interesse verbreiten.

Manuale di Archeologia cristiana. Da P. Sisto Scaglia. Con numerose illustrazioni inserite nel testo e due tavole in tricromia. 8° (LXIV u. 468) Roma 1911, Libreria Editrice Religiosa Francesco Ferrari. *L* 5.—

Das vorliegende Handbuch schließt sich an das vierbändige, lateinisch geschriebene Lehrbuch der Archäologie des gleichen Verfassers an (vgl. diese Zeitschrift LXXX 340). Von den beiden Teilen, in die es gegliedert ist, behandelt der erste die altchristlichen Monumente in sich, der zweite die Monumente, soweit die auf ihnen gegebenen Inschriften und Darstellungen das Glauben und Hoffen der altchristlichen Zeit, die Gnadenmittel, den Primat in der Kirche und die hierarchische Gliederung derselben zum Ausdruck bringen. Ein Anhang bietet zunächst die chronologische Folge der Päpste, der Konsuln und Kaiser vom Jahre 67 bis 546 und dann eine synoptische Zusammenstellung der Berichte der alten Itinerarien über die in der Umgebung Roms vorhandenen Cömeterien. Der Verfasser zeigt sich mit dem Gegenstand, den er behandelt, durchaus vertraut, und zwar hat er sein Wissen, wie man auf Schritt und Tritt wahrnimmt, nicht bloß aus Büchern und flüchtigen Besuchen der altchristlichen Monumente, sondern, soweit Rom in Frage kommt, durch lange, eingehende Beschäftigung mit den letzteren geschöpft. Die Darstellung ist klar und übersichtlich, ein Mangel ist aber leider die Ungleichheit in der Bearbeitung des Stoffes. Zu ausführlich erscheint sowohl für ein Kompendium als namentlich auch im Vergleich zum ersten Teil der zweite. Hier hätte, unbeschadet der Sache, unbedenklich das eine oder andere weggelassen oder kürzer gefaßt werden können. Im ersten Abschnitt fällt der Löwenanteil auf die altchristlichen Cömeterien und zwar näherhin auf die römischen Katakomben, die freilich von besonderer Wichtigkeit sind. Hinsichtlich der in neuerer Zeit im Vordergrund der Erörterung stehenden Frage nach dem Einfluß des Orients auf den Okzident hätten wenigstens die Hauptrißlinien zu ihrer Beantwortung gegeben werden sollen. Nicht genügt auch, was das Manuale über die Einrichtungsgegenstände der Kultgebäude enthält. Ganz unbehandelt blieben die liturgische Kleidung und die liturgischen Geräte. Wir glauben diese Punkte dem auf dem Gebiete der christlichen Archäologie so bewanderten und so tätigen Verfasser für eine zweite Auflage, die das Manuale sicher erleben wird, zur Berücksichtigung empfehlen zu sollen. Auf Einzelheiten kann sich diese Besprechung nicht einlassen. Nur auf ein paar Punkte sei aufmerksam gemacht. Was die Bemerkung über den Gestus der heidnischen Beterin betrifft (S. 126), so wolle der Verfasser Fig. 53 beispielsweise mit Fig. 145 und 170 vergleichen.

Die Richtigstellung ergibt sich dann von selbst. Daß das erzbischöfliche Pallium und das griechische Omophorion sich aus dem gewöhnlichen Mantelpallium entwickelten, läßt sich keineswegs so apodiktisch behaupten, wie das auf S. 130 geschieht. Daß die paenula ein kreisförmiges Tuch mit einem Loch zum Durchlassen des Kopfes war, wie es S. 131 heißt, ist jedenfalls für die bürgerliche und militärische paenula der Kaiserzeit, wie die Monumente beweisen, unzutreffend, und noch unzutreffender, daß sie das als liturgisches Gewand bis zum 15. Jahrhundert blieb. Sie war vielmehr ein glockenförmiger Mantel, ein Hüttchen (casula). Der Preis des Buches ist angesichts des Umfanges und der sehr zahlreichen Illustrationen ein sehr mäßiger.

ΙΧΘΥΣ. **Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit.** I. Band: Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen. Zugleich ein Beitrag zur ältesten Christologie und Sakramentenlehre. Von Dr Franz Joseph Dölger. Mit 79 Abbildungen im Text und 3 phototypischen Tafeln. [Supplement der „Römischen Quartalschrift".] Lex.-8° (XX u. 474) Freiburg 1910, Herder. *M* 16.—

Die Bedeutung dieses Buches kann man nicht hoch genug anschlagen. Alle seine Teile sind fast gleich wertvoll. Die Hypothesen über den religionsgeschichtlichen Ursprung des Fischsymbols, welche uns nach Indien und Babylon, in den Bann der Sibyllen und in die entlegensten Mysterienkreise, aber auch mitten in das alte Christentum, in die Weihe der Taufzeremonien und der eucharistischen Feier hineinführen, werden mit großer Sachkenntnis und sicherster Methode geprüft und durch neue Vermutungen und Analogien glücklich ergänzt. Ein von ausgezeichneter Methode zeugender Griff ist die Trennung und besondere Behandlung des Christus-Fisches im Taufwasser und in der Eucharistie. Gleich anregend und zum Teil noch wertvoller sind die Untersuchungen über Ἰχθύς als Kürzung in Kirchen, auf Grabdenkmälern, Gemmen und Enkolpien, als Phylakterion und in allerlei Inschriftarten. Die Forschungen über die Entstehung dieser Kürzung führten den Verfasser auf die Bezeichnung „Heiland" im Kaiserkult; er weist trefflich nach, wie wenig Analogien hier mit der christlichen Auffassung vorliegen. Für den religiösen Hellenismus war Gott und Heiland identisch. In dieser Sphäre bieten sich weit fruchtbarere Analogien. Hierin hat Dölger zweifellos recht. Sache der Fachzeitschriften ist es, den reichen Inhalt dieses Buches auszuschöpfen. Hier soll nur auf seine ungewöhnliche Bedeutung hingewiesen werden.

Düsseldorfer Bilderbibel. Dreißig lithographierte Kunstblätter. Lieferung IV. Sechs Blätter. Bildgröße ca 74 × 60 cm. Düsseldorf 1910, Schwann. Schwarz *M* 6.—; koloriert *M* 12.—

Die früheren Lieferungen sind in dieser Zeitschrift LXXIV 347 und LXXVI 226 empfohlen worden. Diese Fortsetzung enthält sechs weitere Blätter mit Szenen aus dem Alten Testament: Die Vertreibung aus dem Parabies sowie Kain und Abel, gezeichnet von C. Roesberg; Joseph wird von seinen Brüdern verkauft, nach Schnorr v. Carolsfeld; er gibt sich ihnen zu erkennen, nach Peter v. Cornelius; Die eherne Schlange, nach J. v. Führich; Verkündigung der heiligen zehn Gebote, von C. Roesberg. Alle Blätter zum Neuen Testament (15) hatte Commans gezeichnet. Daß die Blätter zum Alten Bunde von verschiedenen Meistern stammen, hat der Einheit des Ganzen nicht geschadet, es bringt mehr Wechsel und Leben in die

Folge und verstattet, anerkannte Meisterwerke für den Anschauungsunterricht zu verwerten. Da die noch ausstehenden sechs Blätter zum Alten Testament bald erscheinen und in demselben Geiste gehalten sein werden, empfehlen sich diese 30 Bilder für den Lehrer als ein wichtiges Hilfsmittel, das ihm seine Aufgabe erleichtert und den Kindern Freude und Nutzen bringt. Frommer Sinn paart sich in ihnen mit guter Ausführung, die weit entfernt ist von süßlicher Schilderung und echt volkstümlich bleibt, den ernsten Sinn des Buches der Bücher würdig illustriert und dem Gedächtnis einprägt.

Kurze Geschichte der Pädagogik zum Gebrauche an Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten sowie für Selbstunterricht und Fortbildung. Von Dr Friedrich Bartholome, Schulrat in Paderborn. Mit 32 Abbildungen. gr. 8° (XVI u. 368) Freiburg 1911, Herder. *M* 4.40; geb. *M* 5.—

Arbeiten auf dem Gebiete der Geschichte der Erziehungskunst sind heute des Interesses gewiß. Doppelt erfreulich ist es, wenn sie auf so gesunden Grundsätzen beruhen wie die vorliegende „Kurze Geschichte der Pädagogik". Der Verfasser nennt sich frei von allem Vorurteil und aller Engherzigkeit und Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe seine einzigen Leitsterne, aber gerade deshalb mußte er sich auch für verpflichtet halten, die unbestreitbaren Verdienste des Katholizismus auf dem Boden der pädagogischen Entwicklung in das gebührende Licht zu rücken, und zwar um so mehr, als er dies in ähnlichen Werken oft sehr vermißt habe. Bartholome will in einer kurzgefaßten Geschichte nur die wichtigsten Epochen und die folgenreichsten Verbesserungen des Volksschulwesens zu Repetitionszwecken bieten. Dies Ziel wurde in anerkennenswerter Weise erreicht, vor allem durch die skizzenhafte Anordnung, die sich für die Entwicklungsgeschichte der Pädagogik, in der das persönliche Element so hervorragt, sehr eignet. Auch die Anlage der Skizzen möchte durchweg befriedigen, besonders die klare Darbietung der pädagogischen Grundsätze der bedeutenderen Erzieher und die knappe Würdigung ihres Wirkens; desgleichen, daß sie selber reichlich zu Wort kommen. Erfreulich ist das Urteil über Vives, der endlich die Anerkennung erntet, daß unsere neuere Pädagogik in ihren Grundprinzipien auf ihn zurückgeht, „wenn seine theoretischen Nachahmer auch nur höchst selten den Namen ihres geistigen pädagogischen Vaters nennen". Francke ist gut bewertet, daß er aber durch sein Organisations- und Verwaltungstalent alle Pädagogen vor und nach ihm überrage, ist doch wohl übertrieben. Manche von den Gründern unserer katholischen Schulorden können sich sehr wohl mit ihm messen. Kellner hätte vielleicht eine eingehendere Würdigung verdient. Bei Herbart wäre eine Kritik der philosophischen Grundlagen seines Systems erwünscht, die zugleich auf Willmann führen würde. Die außerdeutsche Entwicklung ist etwas spärlich berücksichtigt.

Bonner Studien zur Englischen Philologie. Herausgegeben von Professor Dr K. D. Bülbring. 8° Bonn 1910, Hanstein.

Heft II: **Die Deklination in der Northumbrischen Evangelienübersetzung der Lindisfarner Handschrift.** Von Dr H. C. A. Carpenter. (XIV u. 320) *M* 10.—

Heft III: **A History of Ablaut in the strong Verbs from Caxton to the End of the Elizabethan Period.** By H. T. Price. (XVI u. 200) *M* 7.—

Früher ist in diesen Blättern der von Professor M. Trautmann herausgegebenen „Bonner Beiträge zur Anglistik" oft gedacht worden, die in 25 Heften

1898—1908 sprach- und literaturgeschichtliche Fragen in fördernder Weise behandelten und zuweilen auch ein weiteres Publikum anzuregen im stande waren. Die Lieferungen der inzwischen an deren Stelle getretenen neuen Sammlung, die hier vorliegen, sind streng sprachwissenschaftlich und daher nur für Philologen von Fach verwendbar, doch haben sie einen Anspruch, beachtet zu werden. Heft II ist eine eindringende linguistische Untersuchung über die berühmte und vielbesprochene Lindisfarner Evangelienglosse, deren Entstehung der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts angehört. Bischof Eadfrid von Lindisfarne hatte den lateinischen Text der vier Evangelien geschrieben, ein Priester Aldred schrieb dazu eine angelsächsische Interlinearglosse in northumbrischem Dialekt. Die mancherlei literargeschichtlichen Fragen, die sich an dieses ehrwürdige Überbleibsel knüpfen, werden vom Verfasser auf Grund der vorhandenen Spezialarbeiten kurz und klar durchgesprochen. Das Ganze kann als Beitrag dienen zum Kapitel der Verbreitung der Heiligen Schrift in der Muttersprache während des Mittelalters. Dr Price (Heft III) hat, um die Gesetze des Ablautes bei den Zeitwörtern in der späteren englischen Schriftsprache festzustellen, sich nicht begnügt, die gedruckte Literatur von Caxton (dem ersten englischen Buchdrucker, † 1491) an bis zum Tode Ben Jonsons († 1637) in ungeheurem Umfang durchzuarbeiten, und zwar Prosa, Verse und Dramen. Um neben der Schriftsprache auch die Volks- und Umgangssprache vergleichen zu können, ist er alten Handschriften (Briefen, Tagebüchern, Geschäftspapieren u. dgl.) nachgegangen. Die Beobachtungen des strengen Philologen über Shakspeares Spracheigentümlichkeiten gehen dahin, daß der große Dramatiker in manchen Formen im Vergleich zum standard English seiner Zeit etwas altmodisch erscheine, im übrigen aber durchaus nicht ängstlich konservativ verfahre, sondern die neueren Formen der Umgangssprache sich herzhaft zunutze mache. Die von Jakob I. für den Gottesdienst angeordnete Redaktion der englischen Bibel erhält eine gute Note wegen sorgfältiger Behandlung und großer Modernität der Formen.

Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen. Von Dompropst Dr Arthur König. Vier Kurse. gr. 8° Freiburg, Herder.

Erster Kursus: **Allgemeine Glaubenslehre. (Apologetik.)** Mit einer Karte: Die Reisen des Apostels Paulus. Vierzehnte und fünfzehnte Auflage. (X u. 100) 1910. *M* 1.40; geb. in Leinw. *M* 1.80

Zweiter Kursus: **Die Geschichte der christlichen Kirche.** Vierzehnte, verbesserte Auflage. (VIII u. 118) 1909. *M* 1.50; geb. *M* 1.90

Dritter Kursus: **Die besondere Glaubenslehre.** Dreizehnte Auflage. (X u. 100) 1909. *M* 1.40; geb. *M* 1.80

Vierter Kursus: **Die Sittenlehre.** Dreizehnte, verbesserte Auflage. (VIII u. 76) 1909. *M* 1.20; geb. *M* 1.60

König bemüht sich mit Erfolg, sein Lehrbuch auf der Höhe zu halten; ungefähr alle neueren Fragen, besonders auf dem Gebiet der Apologetik und des sozialen Lebens, soweit sie für Mittelschüler von Interesse sein können, sind wenigstens gestreift. Die teilweise aphoristische Darstellung läßt dem Religionslehrer Raum zu freier und fruchtbarer Betätigung seiner Eigenart. Die Anlage und Disposition ist in allen vier Teilen im ganzen die gewöhnliche, durch die Praxis anscheinend am meisten bewährte. Im ersten Kursus sind die philosophischen Beweise für das

Dasein Gottes und die apologetischen Beweise für die Gottheit Christi mit besonderer Sorgfalt gearbeitet. Der Modernismus hätte bei der großen aktuellen Bedeutung etwas eingehender, als S. 81—82 geschieht, behandelt werden dürfen. Der zweite Kursus zeigt das Bestreben, auf dem weiten Gebiet der Kirchengeschichte nichts von Bedeutung zu übergehen. Es wird schwerlich möglich sein, bei einer solchen Stoffülle in den wenigen zur Verfügung stehenden Stunden den Gang durch die herrlichen Gefilde der Geschichte unserer Kirche genuß- und gewinnbringend zu gestalten. Die Forderung der Stoffbeschränkung muß hier so lange erhoben werden, bis sie durchdringt. Die Glaubenslehre trägt ebenfalls noch mehr als notwendig den Charakter eines Exzerptes aus einem theologischen Kompendium. Man hat so freilich die Gewähr der nötigen Vollständigkeit, aber der Fluß der Darstellung leidet. Ob wir uns nicht etwas zuviel mit den Irrlehrern längst vergangener Zeiten beschäftigen? Lateinische theologische Fachtermini könnten noch viel sparsamer verwendet werden. Bei der Lehre vom Gewissen wäre schon aus apologetischen Gründen ein vernünftiges Wort über den Probabilismus am Platze gewesen. Der Satz: „Gelübde verpflichten, wenn nicht ausdrücklich anders bestimmt wird, unter einer Sünde", könnte dahin gedeutet werden, daß es Gelübde gibt, welche nicht unter Sünde verpflichten. Mit Recht ist die Pflicht der Wahrhaftigkeit, Treue und Verschwiegenheit sehr betont. Der Sozialismus findet bei der Frage des Privateigentums gebührende Berücksichtigung, auch die moderne Frauenfrage ist berührt, sogar von Wahlrecht und Wahlpflicht ist die Rede. Warum die Standeswahl unter dem Paragraphen Staat besprochen wird? Die Bemerkung über die „rücksichtslos vorgehenden Arbeiterorganisationen", denen gegenüber die Arbeitgeber „fast wehrlos sind", ist in dieser Kürze mißverständlich. Die Lektüre und die Alkoholfrage hätten eingehendere Behandlung verdient.

Leitfaden der mathematischen und physikalischen Geographie für höhere Lehranstalten. Von Dr Michael Geistbeck. Zweiunddreißigste, durchgesehene, und dreiunddreißigste Auflage. Mit 126 Abbildungen. gr. 8° (VIII u. 194) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Dieser vorzügliche Leitfaden der allgemeinen Geographie konnte schon nach zwei Jahren wieder in einer neuen Doppelauflage erscheinen, der 32. und 33. Er ist reichhaltiger geworden an Abbildungen, 126 gegen 116, und an Seitenzahl, 194 gegen 186 der 30. und 31. Auflage. Ein Vorschlag zur Berücksichtigung für eine Neuauflage möge gestattet sein. Auf S. 128 bei Besprechung der Hafenzeit liest man gern neben dem Terminus Isorachien auch das Wort cotidal lines und den Namen Whewells. Wenn Whewells Flutlinienhypothese heute auch nur noch historisches Interesse hat, so war sie doch der Ausgangspunkt für die späteren Versuche, die großen Flutwellen in den Ozeanen ihrem Verlaufe nach zu bestimmen. Noch ist das Problem durch die neueren Wellentheorien nicht befriedigend gelöst, und ein Hinweis darauf von seiten des Lehrers der Geographie in den oberen Klassen kann nur anregend wirken auf die jüngere Generation künftiger Forscher.

Die hl. Cäcilia in der römischen Kirche des Altertums. Von Dr J. P. Kirsch. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, IV, 2.] Mit einer Tafel. 8° (78) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 2.80

Das Ergebnis der mit Aufwand aller Mittel heutiger Kritik geführten Untersuchung lautet: Sicher war Cäcilia eine römische Märtyrin. Zuverlässige Nach-

richten über ihr Leben und ihren Tod fehlen. Ihre Grabstätte macht wahrscheinlich, daß sie Ende des 2., sicher vor Mitte des 3. Jahrhunderts litt. Ihre Grabkrypta und ihre wahrscheinlich im 4. Jahrhundert errichtete Kirche in Trastevere bezeugen, daß sie in der zweiten Hälfte des christlichen Altertums zu Rom hohe Verehrung genoß. Den Wert der Akten der Heiligen schätzt Kirsch sehr niedrig ein; er bezeichnet sie als religiösen Roman, dessen Hauptzweck Erbauung sei. Demnach dürfe man sie nicht als historische Quellen verwenden und deren Angaben nur da Glauben schenken, wo sie durch andere Zeugnisse bestätigt würden. Dagegen scheint aber doch die Einwendung berechtigt, ein historischer Kern liege jedenfalls in jenen Akten. Derselbe zeige in Verbindung mit den übrigen Quellen und mit der liturgischen Verehrung in genügender Sicherheit, die Heilige habe in enger Beziehung gestanden zu den Märtyrern Valerian und Tiburtius, sei ein Glied der vornehmen Familie der Cäcilier gewesen und eine christliche Jungfrau, in deren Hause man ihre erste Titelkirche eingerichtet habe.

Une Fondatrice d'Abbaye au VIIe siècle. Sainte Fare, sa vie et son culte. Par H. M. Delsart. 8° (XVI u. 372) Paris 1911, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Nicht zunächst eine Erbauungslektüre ist hier beabsichtigt, sondern ein von ernster Arbeit zeugender Beitrag zur Geschichte des katholischen Ordenswesens. Die Abtei Faremoutiers in der Diözese Meaux hat, ehe sie der Revolution 1790 zum Opfer fiel, nahezu 1200 Jahre lang bestanden und Segen um sich verbreitet. Das rührend schöne Leben ihrer Gründerin und der erste Aufschwung fallen in die reichste Blütezeit des neustrischen Ordenslebens unter den Merowingern. Die Heilige war eine Schülerin Kolumbans und seiner Söhne und folgte seiner strengen Regel. Ein genauerer Einblick in das innere Leben ihres Klosters wird dadurch besonders lehrreich, und vor den Augen des Lesers vollzieht sich die allmähliche Verschmelzung und schließliche Vertauschung der Kolumbanischen Ordnung (wie der Regel des hl. Cäsarius) mit der Benediktinerregel. Faremoutiers stand in lebhafter Wechselbeziehung mit den angelsächsischen Königreichen, viele Töchter der englischen Großen haben dort sich die höhere Bildung geholt oder den Beruf zum Ordensstand gefunden. Eine zweite Hochblüte erlebte das Kloster seit Beginn des 17. Jahrhunderts, bis 150 Jahre später die Jansenistische Häresie dort Eingang fand. Bossuet spielt als Friedebringer und Gönner in der Geschichte des Klosters eine Rolle. Die verschiedenen Übertragungen, Verschenkungen und weitere Schicksale der Reliquien, die zahlreichen auffallenden Gebetserhörungen, die Feste, Prozessionen, Jahrmärkte, Bilder und Lebensbeschreibungen zu Ehren der heiligen Gründerin füllen die zweite Hälfte des Bandes. Seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hat von Sizilien und Neapel aus die Verehrung der Heiligen auch in Italien eine gewisse Ausdehnung erlangt. Zwölf bemerkenswerte Abbildungen zieren den Band.

Opuscula ascetica selecta Ioannis Cardinalis Bona O. Cist. Quae edenda curavit Aug. Lehmkuhl S. J. [Bibliotheca ascetica mystica.] 8° (XIV u. 386) Friburgi Brisg. 1911, Herder. *M* 3.30; geb. *M* 4.30

Der Band enthält drei Werke: Manuductio ad coelum. Principia et documenta vitae christianae. Aspirationes et preces iaculatoriae ex libello Io. Card. Bona, qui inscribitur: „Via compendii ad Deum" collectae. Wohl ist in den Ausführungen Bonas dieses oder jenes etwas einseitig betont für manche unserer Zeitgenossen, welche das natürlich Gute so hoch schätzen und caritative Werke mit

aller Kraft fördern wollen. Es ist aber gut, wenn der übernatürliche Gesichtspunkt immer wieder scharf hervorgehoben und dadurch ein Gegengewicht geboten wird gegen Veräußerlichung.

Memorabilia. Gleanings from Father Wilberforce's Note Books. With an Introduction by F. Vincent Mc Nabb O. Pr. 8° (338) Westminster 1910, Art and Book Company. *sh* 3/6

Der vor einigen Jahren verstorbene Dominikanerpater Bertrand Wilberforce, ein Nachkomme des bekannten Philanthropen und naher Blutsverwandter des berühmten anglikanischen Bischofs, hat nach einem kurzbemessenen, mit körperlichen Leiden reich gesegneten Ordensleben bei seiner Umgebung den Eindruck eines Geistesmannes von eigenartiger Prägung zurückgelassen. Eine erbauliche Lebensbeschreibung ist ihm schon bald gewidmet worden, und nun hat man in vorliegendem Bändchen auch seinen handschriftlichen Nachlaß zusammengestellt, teils Aufzeichnungen, die er während seiner Exerzitien oder gelegentlich seiner sonstigen Betrachtungen für sich selbst gemacht, teils Entwürfe zu geistlichen Ansprachen für andere. Die eigentlichen Exerzitienstoffe, die erschütternden Wahrheiten von Sünde, Gericht und Hölle, kommen dabei wenig zur Geltung; „Exerzitien" bedeuten für Wilberforce lediglich eine Zeit geistlicher Erneuerung im Gedanken an Gottes Größe und Liebe. Um so mehr Anregendes findet sich für die geistlichen Bedürfnisse des Alltagslebens. Wilberforce ist ein guter Beobachter des Menschenherzens und durchaus selbständig in seiner Denkweise. Seine Erwägungen haben dadurch etwas Erfrischendes. Sie rühren neue Saiten an, führen neue Säfte zu und können manchmal ganz betroffen machen. Vorwiegend bewegen sie sich in den Gedankenkreisen, die dem Ordensleben angehören, bieten aber doch Lehrreiches auch für andere, in der Art von W. Fabers Spiritual Conferences, weniger sorgfältig ausgeführt als diese und weniger einschmeichelnd, dafür aber um so kraftvoller. Die notdürftigsten biographischen Daten und der Titel der Biographie hätten dem neuen Bändchen beigegeben werden sollen. Wenn der Herausgeber lediglich nur die Leser der Biographie im Auge hatte, so beruhte dies auf einer unrichtigen Schätzung der eigenen Arbeit. Dieselbe kann auch andern dienen, welche aber jene allgemeinsten Daten ungern missen werden.

Marienverehrung.

Ce que répondent les adversaires de Lourdes. Replique à un medecin allemand. Par Georges Bertrin. kl. 8° (126) Metz 1910, Bureaux du Lorrain. *Fr.* 1.25

Lourdes. Les pélerinages. Par le Cte Jean de Beaucorps. 16° (198) Paris 1911, Bloud. *Fr.* 2.50

Die heilige Maria. Eine Apologie und historische Begründung des Marienkults von John Henry Kardinal Newman, deutsch von H. Riesch. Mit einer Biographie Newmans und dessen Bildnis. 8° (104) Regensburg 1911, Manz. *M* 1.60

Maria, die unbefleckte Mutter Gottes und Miterlöserin des Menschengeschlechtes. Von P. Alexius M. Lépicier aus dem Servitenorden. Aus dem Französischen übertragen von P. Cyrillus M. Huber aus demselben Orden. 12° (X u. 228) Rom 1909, Tipografia Pontificia. *M* 2.—

Liebfrauenschule. Lehr- und Gebetbuch für katholische Frauen und Jungfrauen. Von P. Augustin Rösler C. SS. R. Mit einem Geleitwort von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Mit fünf Bildern. Schmal 24° (XVI u. 624) Freiburg 1910, Herder. *M* 1.60; geb. *M* 2.— und höher.

Der Rosengarten Unserer Lieben Frau. Aufmunterung und Anleitung zum heiligen Rosenkranzgebet. Von M. Meschler, Priester der Gesellschaft Jesu. Elfte Auflage. 18° (120) Paderborn 1910, Junfermann. 45 *Pf.*; geb. 65 *Pf.*

Bertrin gibt die Gutachten von sieben unbefangenen Ärzten über die 1897 zu Lourdes plötzlich erfolgte Heilung des achtzehnjährigen Fräuleins Tulasne und zeigt klar den Unwert der von einem Arzt zu Metz gegen die wunderbare Tatsache erhobenen Einwendungen. — Einen allgemeineren Standpunkt nimmt das frisch und anschaulich geschriebene Buch des Grafen Beaucorps ein; es schildert Ankunft, Aufenthalt und Abreise der Pilger am Gnadenorte, besonders, wie Kranke dort anlangen, behandelt werden und getröstet oder auch geheilt heimkehren. — Die Berechtigung der Marienverehrung hat Newman schon 1865, 20 Jahre nach seiner Bekehrung, 25 vor seinem Tode in drei kurzen Abhandlungen dargelegt. Da er die Anklagen seiner protestantischen Landsleute erörtert und der neue Übersetzer alles wegließ oder nach Bedarf etwas änderte, was nur zur Zeit der Abfassung des Originals Wert hatte, ist jede dieser Abhandlungen auch heute noch brauchbar, besonders die dritte: „Mißverständnisse und Übertreibungen." — Von Newmans ruhiger Beweisführung und maßvoller Auffassung unterscheidet sich Lépicier durch rhetorische Behandlung der Lehre, Maria sei Miterlöserin des Menschengeschlechtes. Mehr Hinweise auf große Theologen und Heilige, welche dafür eintraten, wären erwünscht gewesen, auch Beweise für den Inhalt der drei Kapitel: „Die Verehrung Mariens als Miterlöserin von seiten der ersten Christen; Maria als Miterlöserin verehrt in den Witwen der jungen Kirche; Maria verehrt als Miterlöserin in den Diakonissen." — P. Röslers Büchlein wird durch ein warmes Geleitswort des hochwürdigsten Bischofs v. Keppler eingeleitet. Es zeigt, wie katholische Frauen und Jungfrauen in den fünf Schulen des Glaubens und Gebetes, der Arbeiten, Leiden und Freuden der Gottesmutter als Lehrmeisterin folgen sollen. Für die Brauchbarkeit desselben zeugt das lange Verzeichnis zeitgemäßer Fragen, auf die es Antwort gibt. — Meschlers Rosengarten hat sich durch seinen liebenswürdigen, geistreichen Ton schon die elfte Auflage verdient.

Der Weg zum Himmel. Kurze Betrachtungen für die zwölf Monate des Jahres. Zum Gebrauche für katholische Lehrerinnen. Nach der englischen Originalausgabe des P. Richard F. Clarke S. J. Frei bearbeitet von Schwester M. Xaveria. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 998) Dülmen 1910, Laumann. Geb. *M* 3.—

Eine Schwester vom hl. Karl Borromäus hat die Betrachtungen des in England hochangesehenen P. Clarke mit Hilfe eines erfahrenen Geistlichen für deutsche Lehrerinnen bearbeitet. Stoff derselben ist im Januar das Gebet, im Februar Demut mit Geduld, im März und Mai das Leben des hl. Joseph und Mariens, im Juni das allerheiligste Sakrament mit dem Herzen Jesu, in den übrigen Monaten Christi Leben und Lehre. Jede Betrachtung nimmt etwa zwei Seiten ein. Das Ganze ist in seiner zweiten, unveränderten Auflage nicht nur für Lehrerinnen, sondern auch für andere Heilsbeflissene, welche täglich eine kurze geistige Erwägung anstellen, sehr brauchbar.

Eichendorffs Gesammelte Werke in vier Bänden. Herausgegeben und mit einer biographischen Einleitung versehen von Dr Max Mendheim. 12° (1554) Leipzig (o. J.), Reclam. In 2 Leinenbänden *M* 3.—, in 2 Lederbänden *M* 6.—

Joseph von Eichendorffs Dichtungen. Ausgewählt und herausgegeben von Franz Schultz. 2 Bände. kl. 8° (XX u. 530; 530) Leipzig (o. J.), Inselverlag. In Pappe *M* 3.—, in Leinen *M* 4.—, in Leder *M* 10.—

Lessings Werke in 6 Bänden. Eingeleitet und herausgegeben von Dr Robert Riemann. 12° (2564) Leipzig (o. J.), Reclam. In 3 Leinenbänden *M* 5.—, in 3 Lederbänden *M* 9.—

Die Inselausgabe beschränkt sich auf eine reiche Auswahl aus den Gedichten, die wichtigsten Prosaerzählungen und zwei interessante Stücke aus den unvollendeten Memoiren. Die Reclamsche Heliosausgabe bringt aus den Memoiren nichts, dafür aber mehr von den Gedichten und Prosaerzählungen, außerdem die Tragödie „Der letzte Held von Marienburg", das Lustspiel „Die Freier", die Verserzählungen „Julian", „Robert und Guiscard", „Lucius". Mendheim gibt fast überall das Jahr der Entstehung oder doch des ersten Druckes. Schultz läßt die Gedichte undatiert und führt bei den größeren Werken die Jahreszahlen nur in der Einleitung an. Diese Einleitung ist viel kürzer als die von Mendheim, hebt aber doch das zum Verständnis Wesentliche gut heraus. Mendheim hätte I 29 und 183 nicht sagen sollen, Erzbischof Klemens August von Köln habe in der Frage der gemischten Ehen sein Wort nicht gehalten. Er hat es durchhaus so gehalten, wie er es gegeben hatte. Denn selbst Mirbt (Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche V³ 37) gibt zu, daß Klemens August vor seiner Wahl die dem päpstlichen Breve zuwiderlaufende Konvention nicht kannte. Im übrigen vermeiden die verständig abgefaßten Einleitungen und Anmerkungen beider Ausgaben alles, was Katholiken verletzen könnte. Und so haben wir denn hier unsern Eichendorff mit seinen besten Schöpfungen in gediegener und geschmackvoller Ausstattung zu einem Preise, der kaum unterboten werden kann. — Die sechsbändige Lessingausgabe der Heliosklassiker ist für katholische Kreise nicht geeignet. Wissenschaftlichem Studium will und kann sie nicht dienen, und wo minder ernste Zwecke verfolgt werden, sind die mitaufgenommenen Streitschriften gegen den christlichen Glauben nicht am Platze.

Miszellen.

Das Schnütgen-Museum in Köln. Domkapitular Professor Dr Alexander Schnütgen gehört zur verhältnismäßig kleinen Zahl von Geistlichen, denen auch der ausgesprochenste Pfaffenfeind seine Achtung nicht versagt. Mehr als vierzigjährige unverdrossene Arbeit, die größten materiellen Opfer, konsequente Durchführung seines Grundsatzes: Colligite fragmenta, ne pereant haben ihn zu einem der bedeutendsten Kunstsammler gemacht. Man könnte meinen, nichts sei leichter als Altertümer sammeln: man brauche nur hinreichende Geldmittel, um die nötigen Reisen und die nötigen Ankäufe machen zu können. Aber Geld ist bloß conditio

sine qua non, und mancher reiche Amerikaner hat weit mehr Geld für Antiquitäten ausgegeben als Schnütgen und hat doch nichts erreicht als ein buntes Vielerlei von Gegenständen, die sich nicht in eine systematische Ordnung bringen lassen und darum für die Wissenschaft wenig abwerfen. Ganz anders Schnütgen. Non multa, sed multum galt ihm als leitender Grundsatz. Nur dadurch, daß er sich auf kirchliche Kunst und namentlich kirchliches Kunsthandwerk beschränkte, konnte die Sammlung so wertvoll werden und der Sammler selbst um die Wissenschaft der kirchlichen Kunst und um die Reform des kirchlichen Kunstgewerbes so hochverdient. Es ist erstaunlich, daß derselbe Mann noch Zeit fand, die gesammelten Schätze zum großen Teil wissenschaftlich zu verarbeiten und die Resultate zumeist in seiner ausgezeichneten „Zeitschrift für christliche Kunst" (Düsseldorf, Schwann) zu veröffentlichen.

Nun hat die Stadt Köln, der Schnütgen seine Sammlung in großherziger Weise zum Geschenk gemacht hat, ihr eine prachtvolle Heimstätte schaffen lassen. Die graue Theorie würde sich vielleicht gegen den Plan gesträubt haben, das Schnütgen-Museum in einem andern Stil auszuführen als das Kunstgewerbemuseum, dessen Fortsetzung es bildet. Doch hat der geniale Baumeister Franz Brantzky es verstanden, gerade durch diese Stilverschiedenheit eine ausgesuchte Wirkung des Ganzen hervorzubringen. Während sich das Kunstgewerbemuseum mit seinen Renaissanceformen trefflich in das Straßenbild am Ring einfügt, paßt das Schnütgen-Museum in seinen modern-romanischen, mehr organischen Formen besser zu den prächtigen Baumanlagen im Hintergrund, aus denen es hervorzuwachsen scheint. Ob das Innere des Baues ebenso gelungen ist wie das Äußere? Die moderne Architektur will es sich ja gerade zum Ruhme anrechnen, daß sie die äußeren Formen ganz dem inneren Zwecke des Gebäudes unterordne. Uns scheint, solche Winkelkammern wie die mit der Kollektion von Hinterglasmalereien hätte der Architekt vermeiden müssen. Die ultraprimitive Ornamentik ist echt modern im guten wie im schlechten Sinne.

Die Sammlung selbst bietet sowohl dem Kunsttheoretiker wie dem Praktiker reichste Anregung.

Man gewinnt ein klares Bild von der Entwicklung der religiösen Kunst im Mittelalter, angefangen von den schüchternen Versuchen ungeübter Hände, die unfähig waren, das innerlich geschaute Ideal in materielle Formen zu übersetzen, bis zum hohen und höchsten Kunstwerk. Besonders gut ist die rheinische mittelalterliche Kunst vertreten, die kölnische und westfälische. Die stilistischen Eigentümlichkeiten einer jeden Epoche prägen sich dem intelligenten Besucher bei der Menge gut geordneter Objekte von selbst ein, und wer die Mühe eines eingehenden Studiums nicht scheut, gewinnt bald einen stilkritischen Maßstab für die Beurteilung mittelalterlicher Werke. Die trefflichsten Mustersammlungen findet der Ikonograph für seine Wissenschaft. Besonders bei den Kruzifixen und Madonnen sind die Wandlungen, die der Typus im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat, aufs beste zu verfolgen. Wie hoheitsvoll war die Auffassung des Kruzifixus in der romanischen Zeit, wo man ihm ein langes, herabfallendes Lendentuch gab

und die straff gespannten Füße nebeneinander auf ein breites Fußbrett stellte. Statt der Dornenkrone trug der Gekreuzigte die Königskrone, kurz, die ganze Auffassung war rein idealistisch. Erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts kommt die Dornenkrone auf, die Füße legen sich übereinander, und der Künstler versucht bereits den Ausdruck des Leidens ins Antlitz zu legen und durch das Muskelspiel zu veranschaulichen. Immer realistischer wird die Darstellung im Verlauf der Gotik, bis die Renaissance wieder mehr die Schönheit des Körpers betont und auf allzu naturalistische Betonung des Schmerzes verzichtet. Auch die Entwicklung des Madonnentypus ist sehr gut durchgeführt, angefangen von der starren byzantinischen Form bis in die Neuzeit hinein. Der ruhige Ernst der romanischen Madonnen in ihrer feierlich-andächtigen Haltung wandelt sich immer mehr ins Genrehafte und Lebhaftere, das segnende Kind wird zum liebkosenden, das jegliche Hülle abstreift. So ist die Madonna aus Frankreich (ca 1300) bereits ein echtes religiöses Genre. Der romanische Parallelfaltenwurf geht über in den natürlicheren der Früh- und Hochgotik und irrt schließlich ab in den unnatürlich verknitterten der Spätgotik. Wir müssen es uns versagen, näher auf die Glasmalereien, die Stoff- und Spitzensammlung, die Kaseln und andern kirchlichen Gebrauchsgegenstände einzugehen; der Archäolog findet in allem ausgezeichnetes Studienmaterial.

Da die Gegenstände wohl zumeist absichtlich in dem Zustande gelassen wurden, in dem man sie auffand, könnte einer, der mit dem Maßstab des Ästheten an die Sammlung herantritt, sich anfänglich leicht enttäuscht fühlen. Doch kommt auch er ganz und voll auf seine Rechnung, wenn er sich nur in die alte Formenwelt einzuleben bemüht. Freilich darf man nicht vergessen, daß Schnütgen in erster Linie nicht eine ästhetische Norm vor Augen hatte, sondern eine historische. Er durfte sich darum auch nicht scheuen, Objekte aufzunehmen, deren rein künstlerische Qualitäten vielleicht gering sind, die aber notwendige Glieder in der Entwicklungsreihe darstellen. Doch ist ihre Zahl nicht allzu groß; das meiste ist auch künstlerisch wertvoll. Welcher Reichtum origineller ornamentaler Formen enthüllt sich da vor unsern Augen, angefangen von den Lederarbeiten bis zu den liturgischen Gefäßen! Welchen Gestaltungs- und Farbensinn offenbaren z. B. die Emailarbeiten! „Leuchtende Edelsteine und in tiefe Goldzellen gelegte Glaspasten lugen wie Götteraugen, symmetrisch zu einer Farbensymphonie geordnet, aus dem geschlagenen Goldgrund heraus." (Witte.) Auch die edle Bildhauerkunst bietet ihr Bestes. Wie schön sind die Reliquienbüsten, die Reliefs aus Westfalen, die Johannesschüsseln, die Palmesel, von denen namentlich der große in der Kapelle ein erstes Meisterwerk ist, die herrlichen, gemütvollen oberdeutschen Madonnen, der leidvolle, sinnende hl. Johannes, die wundervolle, an Riemenschneider erinnernde Bischofsbüste mit ihrem aszetisch-mystischen Ausdruck, die frühgotischen Standfigürchen im Stile der alten Straßburger Plastik, die kupfervergoldete Plakette Donatellos usw. Die Malerei ist durch treffliche Werke vertreten sowohl aus der alten deutschen wie italienischen (namentlich florentinischen und sienesischen) Schule. Selbst ein Originalbildchen Fra Angelicos in der ihm eigenen rosig-duftigen Technik ist in der Sammlung. Unter den großen

deutschen Malern finden wir den Meister Stephan, Meister Wilhelm, Lukas Cranach u. a. Das beste Bild der Sammlung dürfte das vierteilige Gemälde vom Meister des Veronikabildes (um 1420) sein.

Großen praktischen Gewinn wird der Kunsthandwerker aus der Sammlung ziehen. Hier mag sich seine Phantasie an dem erstaunlichen Reichtum der Formen befruchten. Hier kann er studieren, in welchem Verhältnis die Detailarbeit zur großen Gesamtwirkung zu stehen hat. Denn das muß man den Alten lassen: sie hatten ein fein ausgebildetes Sensorium für monumental wirkende Ornamentik. Dieser Sinn ist im Laufe der Zeit etwas geschwächt worden, und man hat versucht, den einer Komposition fehlenden großen Zug durch möglichst sorgfältige und liebevolle Detailarbeit zu ersetzen. Vielleicht kommen auch die Paramentensticker gerade an der Hand der Schnütgenschen Schätze wieder zur alten Praxis und setzen an Stelle der heute so beliebten Faden-Miniaturstickerei eine etwas markigere Technik. Jedenfalls wird die Sammlung Schnütgen das kirchliche Kunstgewerbe noch in der erfreulichsten Weise beeinflussen.

Dem Altertumsliebhaber werden am meisten gewisse, überaus wertvolle Unika in die Augen stechen, die durch glücklichen Zufall in die Hände des Sammlers gelangten, z. B. die romanische Perlenpyxis, das Reliquienostensorium aus Bergkristall, die seldschukische Kristallphiole, das Elfenbeintäfelchen mit der Reliefdarstellung der Himmelfahrt Christi, das byzantinische Madonnenrelief und anderes.

Einen eigenartigen Reiz hat es, von irgend einer unbewachten Ecke aus die Besucher zu betrachten und ihre spontanen Äußerungen zu vernehmen. Man möchte glauben, das gewöhnliche Volk würde an den meisten Gegenständen interesselos vorübergehen. Es zeigt sich aber immer mehr, daß gerade die einfachen Leute besondere Freude an der Sammlung haben. Es sind vor allem die altehrwürdigen Kultgegenstände, die sie fesseln, und die damit verbundene Erinnerung an die kindlich gläubigen Vorfahren.

Goethe und Persönlichkeit. Wer immer über Persönlichkeit schreibt, liebt es, als Goethes Votum die Worte der Suleika im Westöstlichen Divan in die Wagschale zu werfen:

Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit,
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermißt;
Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist.

Neuerdings macht O. Hörth (Frankfurter Zeitung 1911, Wochenblatt Nr 11) darauf aufmerksam, daß es nicht Goethes eigene Meinung sei, die in diesen Versen ausgesprochen werden solle. Goethe wird bekanntlich hier keineswegs durch Suleika, sondern durch Hatem dargestellt. Hatem-Goethe aber erwidert:

Kann wohl ſein! So wird gemeinet,
Doch ich bin auf andrer Spur.

Für ihn entſcheide Suleika alles; er ſei ſich ein „wertes Ich“ nur, wenn ſich ihm Suleika zuwende, und umgekehrt möchte er ſeine Perſönlichkeit verlieren und mit der eines andern, Firdusis, Montanabis oder allenfalls des Kaiſers vertauſchen, wenn Suleikas Laune jenen gilt. Alſo ganz ähnlich, wie Goethe (1784) einmal an Frau von Stein geſchrieben hatte: Je ne sens mon existence que par toi, tu m'as appris à aimer moi-même.

Der Alte von Weimar. Ein hochgebildeter Franzoſe, der ſich als Schriftſteller einen Namen gemacht und insbeſondere viel mit deutſcher Literatur ſich beſchäftigt hat, Charles Sainte-Foi († 1861), erzählt in ſeinen 1849 endgültig redigierten Aufzeichnungen unter andern Eindrücken, die er ſich in Deutſchland geſammelt, von einem Beſuche bei Goethe im Frühjahr 1832: „Eine Kutſche brachte uns nach Weimar, wohin es uns zog, um den großen Mann oder vielmehr den Abgott von Deutſchland zu ſehen, denn die Deutſchen in ihrem Enthuſiasmus für Goethe betrachten dieſen beinahe als Gott. Er war die erſte Perſon in Weimar. Der Großherzog ſelbſt kam erſt an zweiter Stelle, und wenn er bei dem großen Mann des Rates bedurfte, begab er ſich in eigener Perſon zu ihm, ihn zu befragen, anſtatt ihn vor ſich ins Palais zu beſcheiden. Die ganze Stadt war voll der Erinnerungen an Goethe, voll ſeines Namens und ſeines Ruhmes. Die Fremden, die nach Weimar kamen, ließen ſich vor allem andern zuerſt vor das Haus Goethes fahren, das man aufſuchte, wie man ein Heiligtum beſucht. Man erſpähte die Augenblicke, da er das Haus verließ, um ſeine Züge zu betrachten, und ſahen die Leute ſich in ihrer Erwartung getäuſcht, ſo hatten ſie doch wenigſtens die Mauern des Tempels anſchauen können, wo dieſer Abgott thronte.

„Ein Brief von Schelling führte uns bei ihm ein. Das Haus bot nicht die leiſeſte Spur von Luxus, aber alles darin ſprach von der gewählteſten Eleganz und dem reinſten Geſchmack. Man ſah da nicht gewirkte Tapeten noch ſeidene Vorhänge, weder Gold noch Silber. Der Stoff galt nichts in dieſem Heiligtum der Kunſt. Die Form allein herrſchte, aber ſie herrſchte auch unbeſchränkt, mit einer Anmut, einer Eleganz, einer Feinheit, die kein Ausdruck völlig wiedergeben kann. Es war in dieſem ganzen Haus kein Zierat, der nicht ein Kunſtwerk war, der nicht eine Erinnerung wachrief, nicht Geiſt oder Phantaſie anregte. Man ſtieg zu ſeinem Empfangszimmer hinauf über eine Treppe, die zu beiden Seiten mit antiken Büſten geziert war, angebracht an den Mauern. Das Vorzimmer ſtrahlte wider von blendend weißen Gipsfiguren, mit denen es angefüllt war und die mit ſeltener Vollendung die berühmten Kunſtſchöpfungen des Altertums wiedergaben: die mediceiſche Venus, den Apollo von Belvedere, den Laokoon uſw. Man hätte ganze Stunden in dieſem Raume weilen können, ohne einen Augenblick der Langeweile zu empfinden, da Geiſt und Vorſtellungskraft ebenſo angenehm wie förderlich Nahrung und Beſchäftigung fanden. Vom Vorzimmer aus gelangte man in Goethes Gemach, deſſen ganzer Schmuck in einigen Gruppen aus Marmor oder

Gips und einigen Kupferstichen bestand, ausgewählt mit dem ihm eigenen Geschmack. Alles an diesem Manne gehörte der heidnischen Kunst an, der des Altertums wie der modernen. Das Mittelalter und die katholische Kunst, die um diese Zeit eine so schöne Entfaltung nahm, waren nicht durch ein einziges Werk, nicht durch die leiseste Erinnerung vertreten. Goethe war Heide der Gesinnung wie dem Geschmacke nach; er war es instinktmäßig, er war es auch mit klarem Bewußtsein. Denn was ist der Pantheismus anders als das Heidentum, eingehüllt in eine wissenschaftlich klingende Form. Er hatte einen wahren Horror vor dem Christentum und allem, was von nahe oder ferne damit zusammenhing. Er gesteht es selbst in einem seiner Gedichte mit einem Zynismus, den auch das Spielende der Form keineswegs zu verdecken vermag, es gebe zwei Dinge auf der Welt, die er niemals habe ausstehen können, das Kreuz und den Knoblauch. So geschah es aus Haß gegen den Katholizismus und um Jesus Christus zu trotzen bis an den Sitz seiner Macht und seiner Ehre hienieden, daß Goethe gerade in Rom die lüderlichsten und gottlosesten seiner Gedichte niederschrieb. Übrigens ist es nicht zu verwundern, daß dieser Mann vom Katholizismus nichts verstand, denn er hatte wenig Herz, wie seine zahlreichen Schriften und sein Wandel es bekunden. Nun gibt es aber in der christlichen Religion eine Menge von Wahrheiten und Einrichtungen, die nur das Herz richtig und ganz zu würdigen vermag.

„Goethe war in der Literatur, was Schelling in der Philosophie. Hat man diesem zuweilen vorgeworfen, daß er oft mehr Poet als Philosoph sei, so könnte man jenen beschuldigen, gar manchmal mehr Philosoph als Poet gewesen zu sein. In der Tat sind seine Dramen und Gedichte, auch die leichtesten, voll von Lehrsprüchen, die leicht im Gedächtnis haften und in den gewöhnlichen Vorfällen des Lebens dazu dienen können, die Menschen zu leiten und auf jenem bequemen Mittelweg zu bewahren, der sich von allen Extremen gleichmäßig fern hält, und wo ein Jünger Epikurs sich wohlbefinden könnte. Doch vergebens wird man in seinen Werken nach jenen Lichtblicken des Genies, nach jenen stärkenden und heilsamen Grundsätzen suchen, welche in den schweren Prüfungen des Lebens die Seele stählen, ihren Mut beleben, ihre Gedanken und Hoffnungen über die Erde emporheben und ihr die Gegenwart erträglich machen, indem sie ihr die künftige Seligkeit vor Augen führen. In dieser Beziehung scheint mir Goethe viel tiefer zu stehen, nicht nur als Dante und Shakespeare, diese großen Dichter, Dichter, die mit dem Geiste des Christentums sich befeuert hatten, sondern selbst als die Dichter des klassischen Altertums, bei denen der Fatalismus das menschlich Persönliche dadurch gewissermaßen emporhob, daß er es mit einer blinden und unbeugsamen Gottheit in Konflikt brachte.

„Goethe hat, nach meinem Urteil, seinesgleichen nicht in Bezug auf Klarheit des Gedankens, Durchsichtigkeit des Ausdrucks, Ordnung und Maß der Durchführung, in der Einfachheit seiner Anordnung, der Fruchtbarkeit und Folgerichtigkeit der Gedanken. Aber niemals konnte ich jene göttliche Flamme des Enthusiasmus gewahr werden, welche ergreift und erwärmt, jenen raschen Aufflug, der emporträgt in unbekannte Weiten und die Erde uns vergessen läßt. Unter dieser Rücksicht

würde ich ihm Schiller vorziehen. Wenn man Goethe gelesen hat, findet sich die Seele an derselben Stelle wieder und in dem Zustande wie vorher. Sie verbleibt auf der Erde, und das einzige Verlangen, das sie empfindet, ist, sich möglichst bequem auf derselben einzurichten. Sonst fühlt sie weder mehr Liebe für das Gute, noch mehr Abscheu gegen das Laster, weder mehr Opferwilligkeit für andere, noch mehr Entsagungskraft für sich selbst, weder mehr Mut in der Widerwärtigkeit, noch mehr Mäßigung im Glück. Goethe war für Deutschland, was Voltaire für Frankreich gewesen ist, abgesehen natürlich von den Verschiedenheiten, wie sie dem Charakter der beiden Männer, des Volkes und der Zeit, in welcher sie gelebt haben, eigentümlich sind. Aber beide sind trocken, kalt, ohne Begeisterung, ohne Erhebung. Ihr Flug streift die Erde. Mit bewunderungswürdigem Scharfblick erspähen sie die lächerlichen Seiten und Schwächen der Menschheit und predigen mit seltener Beredsamkeit die Kunst des Wohllebens, jene Wissenschaft, die dem Egoismus genügt, den Menschen in sich selbst abschließt, ohne jemals seinen Blick emporzuheben zu Dank und Gebet und ohne jemals sie nach unten zu lenken zu denen, die da leiden, durch Mitgefühl und Aufopferung. Beide hatten die gleiche Fruchtbarkeit, die gleiche Klarheit; beide starben überreich an Jahren wie an Ehren, beide mit einer Art von Heiligenkult von ihren Landsleuten gefeiert. Beide haben auch — ein großer Unterschied von der Mehrzahl ihrer Zunftgenossen — vermocht, mit ihren literarischen Arbeiten ein bequemes Leben und ein hübsches Vermögen sich zu sichern. Der Einfluß beider Männer war in gleicher Weise verderblich; unter den verhängnisvollen Wirkungen der Gewalt, welche sie über die Geister geübt haben, werden Deutschland wie Frankreich noch auf lange Zeit hinaus zu leiden haben.

„Goethe war über 80 Jahre alt, als ich ihn sah, und er war zu diesem Alter gelangt, ohne ein Leiden, ohne irgend eine schwere Krankheit durchgemacht zu haben. Seine Haltung war noch aufrecht wie die eines Mannes etwa in den Fünfzig. Sein Antlitz zeigte noch die Spuren jener antiken Schönheit, welche ihm während seiner jüngeren Jahre die Huldigung, ich möchte sagen, die Anbetung so vieler Frauen gewonnen hatte. Seine hohe, breite Stirne erinnerte an die des olympischen Jupiter, sein langes weißes Haar, das auf seine Schultern herabfiel, erhöhte noch die Majestät seiner Erscheinung. Doch das Lächeln, bei dem er seinen fast zahnlosen Mund öffnete, nahm ihm einen guten Teil des Einnehmenden und ließ einen Spalt erkennen ähnlich jenem bei Voltaire, den Joseph de Maistre in so kräftiger Art beschrieben hat.

„Der Empfang bei Goethe war höflich und kühl wie der bei einem König, der sein ganzes Leben inmitten der Schmeicheleien und Huldigungen seiner Untergebenen hingebracht hat. Man sah, daß er sich ständig selbst beobachtete und sorgfältig alles mied, was ihm hätte nachteilig sein, ihm Feinde oder Neider hätte erwecken können. Er sprach ziemlich gut französisch, liebte es aber nicht, in einer andern Sprache sich auszudrücken als in seiner eigenen.

„Einige Monate nach unserer Begegnung ist Goethe gestorben, ohne Krankheit, ohne Schmerzen, ohne Unruhe, ohne Reue über die Vergangenheit, ohne Hoffnung

für die Zukunft. Er starb, wie er gelebt: als Heide — bis zum Ende im Besitz jener heitern Ruhe einer Seele, die unzugänglich ist für alle tiefere Bewegung. Er starb auf seinem Lehnsessel inmitten der Blumen, die er sich hatte herbeibringen lassen, um noch einmal, bevor er sterbe, die Farbenlehre zu studieren, mit der er sich lange beschäftigt hatte, um einen noch nicht ganz zu Ende geführten Gedanken vollends zu entwickeln. Er wollte nicht, daß man sagen könne, ein Mann wie er habe gebangt vor dem Tode und habe auch nur einen Augenblick gezweifelt an seiner Stärke und seinem Mute." (C. Latreille, Charles Sainte-Foi. Souvenirs de Jeunesse, Paris 1911, 311—317.)

Schon einige Jahre früher, noch während seiner Studien in Frankreich, hatte Sainte-Foi sich mit Goethe beschäftigt und ihn seinen Lieblingsdichtern Dante und Shakespeare vergleichend an die Seite gehalten, aber schon damals hatte Goethe ihn zurückgestoßen. „Die Kunst ist unmoralisch, wenn sie Liebe zum Laster einflößt und Abneigung gegen die Tugend. Es fehlt ihr die Idealität, wenn sie uns die Wirklichkeit unter verführerischen Zügen vorführt, so daß sie uns an sie fesselt, anstatt uns von ihr loszulösen und unsere Gedanken höher zu erheben, wenn sie, statt unsere Seele abzuziehen von dieser Welt des Schmerzes und der Täuschung, sie vielmehr dort festhält durch die Anziehung eines Glückes, das sie erhoffen läßt. Das ist nun gewiß nicht die Wirkung, welche die Lesung des englischen Dramatikers hervorbringt. Mag er auch zuweilen unmoralisch sein in Einzelheiten und durch die zu genaue Zeichnung gewisser Charaktere, so ist er es doch niemals der Absicht nach, noch in der Gesamtwirkung. Abgesehen von Falstaff, einer lustigen Person und Karikatur . . ., sind in Shakespeares Dramen lasterhafte oder verbrecherische Menschen niemals anziehend. Man kann sie weder achten, noch bewundern, noch lieben. In dieser Beziehung besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen dem englischen Dramatiker und Goethe. Goethe als Dichter ist Realist, wenn es je einen solchen gab, er ist ein unmoralischer Dichter, der uns in die Wirklichkeit verstrickt, uns an der Erde haften macht und vergessen läßt, daß hoch über dieser Welt und über diesem Leben ein höheres Ziel uns gesteckt ist, nach dem wir streben müssen. . . ." „Hätte ich im Deutschen einen Autor gefunden, der mich mit ähnlichem Enthusiasmus erfüllt haben würde wie Dante und Shakespeare, so hätte ich mit viel größerem Eifer diese Sprache erlernt. Aber weder Goethe noch Schiller haben etwas von dem Enthusiasmus auf sich zu ziehen vermocht, den diese beiden Dichter in mir entzündet hatten. Ich studierte daher das Deutsche nur, weil es mir so auferlegt worden war, und weil ich wußte, wie nützlich es mir später sein könnte."

Wege zu freiem Menſchentum.

Die Zeitſchrift, die Dr Ernſt Horneffer herausgibt, trägt auf ihrer erſten Seite ein friſches, keckes Wort, voll Morgenkühle und wehender Kraft: Die Tat. Und darunter lieſt man die Verheißung: Wege zu freiem Menſchentum. Das ſind wenige Worte, auch moderne Worte, und liegt doch ein ganzer Schatz lauterer Weisheit drinnen: Die Wege zu freiem Menſchentum führen über die Tat; und wäre ſie auch ein rauhes Bergland, wo die Luft ſcharf iſt und die Wege ſteinig, wir müßten ſie gehen; denn es ſind Wege zu freiem Menſchentum. So weit alſo, was die Titelſeite angeht, wäre „die Tat" ſchon recht.

Aber ſie erhält ihr Gepräge von dem Herausgeber Dr Horneffer; und dieſer Mann wird gemeiniglich, beſonders von ſeinen Gegnern, ein „Nietzſche-Apoſtel" genannt. Es iſt wahr, daß Nietzſcheſche Ideen in ihm nachhallen, wenn auch mit einiger Lautveränderung; und ſo iſt jene Bezeichnung nicht ganz verkehrt. Aber eine geheime Schmach verbirgt ſich doch darunter. Das Beſte, was uns Nietzſche erzählt hat, ſind Träume. Die fliegenden Träume einer niedergebeugten, gequälten Seele, Stimmungen, wie ſie zu Zeiten jeden leidenden Menſchen überfallen und ſchütteln. Nietzſche iſt die trotzig aufbäumende Ohnmacht, er iſt ein leidenſchaftliches Weinen; ſo wie Kinder weinen, krampfhaft, ſchluchzend, ſinnlos. Aber der Schwarm der Ausleger, mit denen Nietzſche belaſtet iſt, hat von ihm nur den Verkündiger, den Prediger übrig gelaſſen. Sie haben das Wimmern eines Gefolterten zu einer Philoſophie zuſammengearbeitet, ſie haben den lebendigen Kampf einer Seele von beiſpielloſem Ungeſtüm abgekühlt zu Theſen und Theorien. Und das iſt eigentlich empörend. Das ſtört uns im Anſchauen einer ſo erſchütternden Pſychologie. Zu dieſen Auslegern gehört auch Horneffer, und er iſt nicht beſſer als ſie alle. Auch er, der Dozent des Münchener Kartells, überſetzt Nietzſche ins Intellektualiſtiſche.

Und doch — eine freundliche Sympathie verdient er vor allen andern, die Sympathie der Tragik. Daß ein ſo redlicher und ernſthafter Manneswille an einem ſo hoffnungsarmen Streben ſich vergeuden muß, das iſt tragiſch. In manchen trüben Stunden hat Horneffer das ſelbſt

geahnt, und auf vielen Seiten der „Tat" liegt diese Ahnung wie ein Schatten der Traurigkeit: „Du hast gewollt, aber nicht gekonnt."

Ein Werk freilich tut Horneffer, das Aussichten bietet. Aber es ist rein negativ: der Kampf gegen das Christentum, und besonders gegen das kirchliche Christentum. Er führt diesen Kampf mit ehrlichem, tiefem, glühendem Hasse und mit staunenswerter Energie. In diesem Werk wird er Erfolg haben, vielleicht bedeutenden Erfolg, besonders auf Kosten des Protestantismus. Dieses „halbseitig gelähmte Christentum", wie es Nietzsche nannte, kann sich ja nicht wehren; und immer mehr Zeichen kommen und melden, dieses Gebilde werde in dem Riesenkampfe, vor dem die Menschheit jetzt steht, völlig zerrieben werden.

Aber Horneffer will nicht bloß zerstören. „Daß der Menschheit neue Stützpunkte gegeben werden, daß sie sich aus der Zerstreuung wiederum sammele, das ist ja ihre unbezwingliche Sehnsucht, das ist's, dessen sie so bitter bedarf." „Enden müssen wir mit dem erlösenden Mythos, der das nackte Leben verklärt, der uns die große Hoffnung, den Glauben an das Leben zurückgibt, den wir verloren haben." Eine neue Religion sucht Horneffer. „Eine bindende, allversöhnende, weil allbeherrschende religiöse Idee ist nicht zu finden, zur Stunde noch nicht. Noch müssen wir hier unverdrossen ringen und forschen, vorgeblendet von ihrem Glanze, immer gelockt von ihrem wärmenden Schein." Aber es ist kein lockender und wärmender Schein, der aus der Zukunftsreligion kommt. So wie Horneffer vorahnend sie beschreibt, ist es ein unsagbar ödes Land. Es ergeht einem, wie es Peter Moor und seinen Kameraden auf der Fahrt nach Südwest erging: „Wegen eines solchen Landes so weit fahren!" Und die Seele wird von Heimweh gepackt und fliegt eilends wieder zurück in die reichen, schönen Erblande des alten Christengottes. Doch vielleicht liegt das nur an dem altfränkischen Sinn und Trachten dieser Seele? Horneffer glaubt aber an den modernen Menschen. Von ihm erwartet er würdigere Früchte.

Ja, der Mensch der Neuzeit und das alte Christentum! Ob diese zwei noch zueinander passen und einander verstehen? Der moderne Mensch ist so ungebärdig, so herrisch, und das Christentum ist die Religion des Duldens und Dienens. So autonom ist der moderne Mensch, und das Christentum ist absolute Autorität. Auf sich selbst gestellt, sich selbst vertrauend, kraftbewußt und zukunftstolz ist der moderne Mensch, das Christentum aber spricht von Fall und Sünde, von Erlösungs-

bedürftigkeit und Gnadenhilfe. So scheint der moderne Mensch antichristlich zu sein, und darum hat Horneffer seine ganze Lebensarbeit auf den Satz gestellt: „Die christlichen Symbole können nicht mehr unsere Symbole sein." Aber er hat sich, wie so viele, durch den ersten Oberflächenblick täuschen lassen. Der moderne Mensch ist kein Antichrist. Ihr müßt ihn nur recht verstehen, ihr müßt ihn mit apostolischer Liebe an der Hand nehmen und zum uralten Christentum führen. Ihr werdet sehen, der Sohn erkennt seine Mutter, der er sein Leben und Wesen verdankt, und auch die christliche Religion wird ihre Züge eingeprägt finden in dem Antlitz des modernen Menschen; denn er ist ihr Kind. *Ein Sohn des Christentums ist der moderne Mensch. Was er an freiem Menschentum besitzt, das ist christlich.* So lasset ihm also seine Mutter! Und auch seine Kinder sollt ihr nicht töten; denn daß ihr es nur wisset, die kommenden Menschen werden sterben, wenn ihr das Christentum austreibt. Denn zu unserer Kinder Land weist es Wege, *Wege zum freien Menschentum der Zukunft.*

Das Christentum ist im letzten Grunde Gottesglaube, Gottesdienst und Gottesliebe. „Denn aus ihm und durch ihn und in ihm ist alles. Ihm sei Ehre in Ewigkeit." Aber gerade dieser Gott soll der unversöhnliche Widersacher des modernen Menschen sein. „Es ist nicht mehr unser Verstand, unser Klarheitsbedürfnis, das Gott nicht länger ertragen kann, das nach neuen Erleuchtungen dürstet. Dieser Kampf ist längst vergessen.... Ein viel ernsterer, tieferer Gegensatz hat sich aufgetan. Unser *Herz* empört sich jetzt gegen Gott. Auf einmal erkennen wir, daß der Glaube an Gott uns unser Bestes raubt." „Gegenüber der Allmacht Gottes konnte sich der Mensch niemals in seiner menschlichen Würde fühlen. Er blieb der Wurm, der Sklave, der von der Erbsünde Belastete. Hiergegen bäumte sich der Stolz unseres Volkes auf. Es rang mit dem alten Gott, es wird ihn endlich töten müssen." Empörung des Herzens gegen Gott! Die Ehrlichkeit dieses Bekenntnisses ist modern. Darin erkennen wir den Schüler Nietzsches. Die Sache aber ist uralt und höchst unmodern; denn wir dulden heutzutage nicht mehr, daß das Herz in Wirklichkeitsfragen hineinrede. Wir stehen unter einem rücksichtslosen Wirklichkeitssinn, und der heutige Mensch, dem der Rauch und Ruß der modernen Arbeit in die Augen fliegt, fordert sein Recht auf die ganze Wahrheit, und wäre sie auch grob und hart wie Kiesel. Er will Klarheit haben, so oder so. Welchen Sinn denn schließlich der Frondienst seines Lebens hat. Und

was ihm denn endlich die Plage seiner langen, dunkeln Arbeitstage einbringt. Wir wollen uns keine Verschleierung und Beschönigung der Tatsachen gefallen lassen. Wenn der Mensch nun wirklich ein ohnmächtiger Wurm, ein Knecht wäre, noch dazu mit alter Schuld und schmachvollem Treubruch beladen! Es mag demütigend, bitter sein. Aber eine unbequeme Tatsache verleugnen, das geht nicht an. Es wäre ein Rückfall auf den Standpunkt des Wilden, wo der Wunsch Vater des Gedankens ist.

Aber ist denn der Christengott wirklich der Widersacher des modernen Menschen, daß wir aufstehen müßten gegen ihn und ihn töten? Er fordert von uns Anerkennung, wir haben uns bedingungslos vor ihm zu beugen. Das ist wahr! Aber ist das willkürliche Tyrannei, Herrscherlaune, die nur eine knechtische und kriechende Gesinnung befriedigen mag? Alles Große, Überlegene, Wertvolle fordert Anerkennung, und sich ihm zu beugen, das ist nicht Selbstentwürdigung, das ist ein Gebot der Ehrlichkeit. Der moderne Mensch weiß das. Die Majestät des Erfolges, des zielbewußten, sicher schreitenden Erfolges zwingt ihn zur Bewunderung, zur Unterwerfung. Anbetung des Erfolges hat man das genannt, und es getadelt. Aber nicht die Achtung vor dem Erfolg ist zu tadeln. Sie ist etwas Göttliches. Der moderne Mensch irrt sich hier und dort und betet einen Erfolg an, der nur Schein ist, der im Grunde schmachvolle Niederlage ist, einen äußeren, rohen, unwürdigen Macht- und Gelderfolg. Aber diesem götzendienerischen Kult liegt doch etwas Heiliges zu Grunde: die Achtung der Werte. Und in der strengen, disziplinierten Charakterschule des christlichen Gottesglaubens hat der moderne Mensch die Achtung der Werte gelernt; denn Gott ist der persönliche Erfolg, ein so echter und wahrer Erfolg wie sonst keiner. Er ist ein einziger heller Siegesschrei, ein lebendiger Triumphschrei über das Nichts und die Nacht. Gott ist der ewig Vollkommene; aber nicht eine stagnierende Vollkommenheit, nicht eine leblose Ruhe voll ermüdender Gleichförmigkeit; er ist nicht ein „erbarmungsloser Besitz", wie Horneffer meint. Ihr sollt nicht so anthropomorph von dem Schöpfer und Herrn des Menschen denken, als ob er nach einem Augenblick heroischen Werdens sich müde hingesetzt hätte zu ewigem Ausruhen, als ob sein Dasein eine baumlose Wüste wäre, ein erquickungsloses Einerlei. In Gott ist keine Dauer, sie ist nur in den werdenden Wesen. Gott ist die Tat, und frisch, aktuell ist diese Tat! So lebendig ist kein Quell in dem Moment seines rauschenden Emporbrechens aus der Tiefe. Aber Gott ist doch unveränderlich, ewig und immer derselbe! Siehe, das ist eben

unser kleines Denken. Wir messen ihn mit Menschenmaß und scheiden in ihm das Sein und das Tun. Wir tragen eine tatlose Ruhe hinein in dieses Ewigkeiten umfassende und doch dauerlose Aufquellen. Wir können nicht anders. Wir müssen die Tat immer denken als eine Erhöhung des Seins, wo das Sein frohlockend aufhüpft, um dann wieder abzuflachen zu unbewegter Ruhe. So ist es wohl bei uns Kleinen, die wir unser Sein verzettelt hinzerren durch die ganze, lange Spanne zeitlicher Dauer. Aber nicht so bei ihm, dem Großen, dem allein Ewigen. Er ist konzentrierteste Wirklichkeit. Er ist das aktuellste Denken und das gespannteste Wollen persönlich. Und darum ist er der einzige absolute Wert, den es gibt, der Wert ohne Abzug und Trübung; und so verdient er auch die Achtung der Werte einfachhin, er verdient die Anbetung. Und wer sich dessen weigert, der erniedrigt sich selbst, weil er das Wertvolle nicht zu werten versteht, weil er das Große herabwürdigt, weil er das Verdienst zurücksetzt und seine eigene Minderwertigkeit an dessen Stelle rückt.

Aber dieser Gott „konnte in seiner fehllosen Reife nie den Anlaß zur Schöpfung haben". „Nicht das Lebenhabende, sondern das nach Leben dürstende, Ungestillte ist der ewig sprudelnde Quell des Werdens." „Aus der Vollkommenheit heraus gäbe es nie den Zwang zum Werden." Jawohl, so steht es mit dem Willen, den Schopenhauer zuerst erdichtet hat. Aber das ist ein Götze, ein Menschenwerk. Das höchste Schaffen ist das freie Schaffen, das nicht von einer Not diktiert, von einem wilden Bedürfnis erzwungen ist, die freie stolze Tat, die in sich selbst den letzten Grund trägt und keine weitere Frage duldet, warum sie getan ward. Hat nicht selbst der Mensch solche lichte Augenblicke freien Schaffens? Es ist nicht wahr, daß die „Seelennot" allein die christlichen Kathedralen „aufgetürmt" hat. Ein gut Stück reinster Schöpferfreude hat daran mitgebaut. Und die lauterste Energie, der souveräne Gotteswille sollte nicht schaffen dürfen aus dem einzigen Grunde, weil er eben will? Anlaß oder nicht! Er hat es getan! Einige Tröpfchen nachahmenden Seins hat Gott in das Nichts hinausgesprengt, hier und dort ein Tröpfchen. Siehe, das sind die Ozeane der Schöpfung. Ein hallendes, donnerndes Echo hat sein Machtwort aus der Ewigkeit gelockt, und dieses Echo ist die stürmende, siegesfrohe Weltgeschichte, angefangen von den ersten Wallungen des Urnebels bis zu den freudetrunkenen Erntefesten, welche die ausgereifte und heimgekehrte Menschheit feiern wird. — Darum liegt Gottähnlichkeit im Antlitz jeglicher Kreatur. Aber auch der Unterschied ist nicht auszutilgen. Es ist ein

werdendes, ein auseinandergelegtes und gedehntes Sein. Es braucht Zeit, bis es seiner ganzen Länge nach und mit all seinen Kräften, seinem Können und Wirken eingezogen ist in die Wirklichkeit; es braucht Entwicklung: einen Fortschritt vom Mangel zum Besitz, von der Leere zur Sättigung, vom Bedürfnis zur Erfüllung, vom Leiden zum Genuß. Ein Wandern und Kämpfen und Sehnen und Arbeiten um das Sein. Aber diese Arbeit bedeutet Erwerb, Gewinn und Sieg, diese Arbeit ist Erfolg, und darin liegt die Gottähnlichkeit: Sie ist ein Hinaufgreifen und Langen nach dem Sein.

So ist die Schöpfung eine Arbeiterin ohnegleichen, eben weil sie ein blitzender Funke göttlicher Schaffensfreude ist. Tagtäglich und stündlich und ungezählte Erdperioden hindurch wird im Weltall eine grandiose Arbeit geleistet, ein Riesenluxus prachtvollen Schaffens, hier ein stürmisches Arbeiten voll reißender Energie, und dort ein stilles, innerliches Weben und Walten, das wir kaum ahnen. So ist es auch mit der Menschheit. Je leuchtender der Adel ihres göttlichen Ursprungs auf ihre Stirne tritt, um so großartiger wird ihre Arbeit. Auf einer niedrigen Stufe ist die Menschheit faul. Sie liegt im Schatten und schläft, und erst wenn der Hunger quält, dann streckt sie die Hand aus, um von der Natur eine Gabe zu nehmen, viel oder wenig, wie es sich trifft, aber niemals mehr, als die Not des Augenblicks braucht. Es ist ein Geschlecht von Bettlern. Aber wo die Tatenfreude des christlichen Schöpfergottes zum Durchbruch gekommen ist, da hallen 19 Jahrhunderte wider von den gewaltigen Hammerschlägen christlicher Arbeit. Und erst der moderne Mensch, der auf den Höhen der christlichen Kultur steht! Seht doch, wie er arbeitet! Nicht bloß aus Hunger, aus peinigenden Bedürfnissen, aus nackter, gemeiner Habsucht heraus kommt dieser Arbeitsdrang, auch nicht allein aus den Instinkten des Klassenkampfes oder aus der atemlosen Hetze der wirtschaftlichen Konkurrenz. Den modernen Menschen reizt das Schaffen selbst und das Werk, das er schafft, das gelungene, strahlende Werk seines Schöpfergenies. Ein idealer Zug weht auch durch die moderne Arbeit, und er weht bis in die untersten Schichten hinab. Haben wir doch schlichte, rauhe Menschen weinen sehen vor Stolz und Freude, als die tapfersten unserer Brüder sich zum erstenmal aufschwangen zu einem neuen, unerhörten Herrschertum, zur Herrschaft über das unbotmäßige Luftreich. Es war ein Triumph der Arbeit, und darum haben alle arbeitenden Menschen gejauchzt über diesen Sieg.

Das Naturgeschehen, wozu auch die von geheimnisvollem Instinkte getriebene Kulturarbeit der Menschheit rechnet, ist nicht Selbstzweck. Es

schafft nur den tragenden Boden für eine Arbeit höherer Art, es tut Handlangerdienste für die Aufgaben der sittlichen Welt. Auch diese sind ein Wandern nach fernen Zielen, ein Ringen um das volle, geschlossene Sein, eine Arbeit an der Vollendung freier Persönlichkeiten. Aber diese sittliche Arbeit geschieht nicht so einfach, so notdürftig und ärmlich, wie es Horneffer sich vorstellt. An dem eigentlichen Mysterium der göttlichen Schöpfertätigkeit ist er eben achtlos vorübergegangen. Und dieses Mysterium heißt Mitteilung, Hingabe, Vereinigung. Sich mitteilen, wie man vertrautem Herzensfreunde sich mitteilt, uns etwas sagen, ein Wörtchen von seinem inneren Glück und seiner göttlich großen Freude, das ist der tiefe Sinn des göttlichen Schaffens. „Höre, Tochter, und sieh und neige dein Ohr." Das ist die süße Einladung, die mit der Schöpfung hinausgegangen ist in die weiten Räume, und überall, wo sich empfängliche, mit Liebefähigkeit begabte Seelen finden, da machen sie sich auf und eilen dieser Stimme nach. Die Geschichte der geistigen Wesen ist eine Vermählungsgeschichte zwischen Gott und der geschaffenen Seele, die er aus dem Nichts heraufgelockt hat zu seiner Umarmung. So ist es schon auf dem Boden der reinen Natur, in der Sphäre des ersten Schöpferwillens.

Aber in ungeahnter und unsagbarer Herrlichkeit erfüllt sich dieser Vermählungsgedanke erst in einer Welt, die unermeßlich höher liegt. Wir nennen sie Übernatur. Weit hinaus und hinauf über die verglimmenden Bergspitzen des Natürlichen liegt diese Welt, und so weit in das göttliche Leben und Wirken hinein reicht sie, daß nur das kühnste, das verwegenste Wort sich tastend heranwagt, das der inspirierende Geist in die Offenbarungsschrift hat hineinschreiben lassen: Teilnahme an der göttlichen Natur. So hoch schwebt diese Region der natura elevata, dieses Reich der Gnade, über den Gründen der Natur, daß kein Laut von unten hinauf und keine Stimme von oben hinabsteigen mag, als nur die Stimme des offenbarenden Gottes selbst, die stark genug ist, um eine Ewigkeit und eine Unendlichkeit zu durchhallen. In dieser Region ist aber wiederum ein Bergmassiv, das mit seinem Gipfel hineinragt in der Gottheit Mitte, in das Zentralgeheimnis alles Seins, in das urpersönliche Leben des dreieinigen Gottes. Dieses Bergmassiv ist die Menschwerdung. In ihr ist die Vermählung zwischen Gott und Kreatur zu einer Wirklichkeit geworden, vor der wir nur staunend und schweigend das Knie beugen können. Im Gottmenschen ist das Tiefste und Innigste, was Gott sagen kann, sein persönliches, ewiges Wort hineingeflüstert in eine Menschennatur. „Höre, Tochter, und sieh, und neige dein Ohr."

Ein liebender Austausch persönlicher Güter, ein unbeschränktes gegenseitiges Geben und Nehmen, ein unerschöpfliches Sagen und ein unersättliches Lauschen, das sind die heiligen Bande, welche Gott und die christliche Seele verbinden. Bande aus einem neuen Gold, das nicht in unsern Bergen liegt, und nur Edelsteine von starkem Licht und reinem Feuer lassen sich damit verketten. Ein solcher Demant ist die Menschenseele nicht von Anfang an. Sie muß es erst werden. Sie muß sich ausläutern und ausreifen, ehe Gott sie in sein tiefstes Vertrauen zieht. Sie muß erst frei, stark und entschieden werden, ehe sie das Schauerwort der ewigen Liebe ertragen kann; sie muß reich und vornehm werden, ehe sie in dem hohen Heiligtum göttlichen Beisammenseins sich frei und königlich bewegen kann. So hat das allgemeine Ringen und Werden und Wandern, wodurch die Schöpfung sich heraufarbeitet zum vollen Besitz ihres Seins, im Menschen seinen ganz besondern Sinn und eine besondere Weise. Es muß eine Aussaat sein, welche zuerst die lebendigen, unverweslichen Keime übernatürlicher Güte, Reinheit, Gerechtigkeit und vor allem der goldhellen Liebe in die Seele senkt. Dann muß es ein Wachsen und Gedeihen und Aufblühen in sittlicher Tat sein. Eine persönliche, höchsteigene Tat muß es werden. In keinem Werk ist der Mensch so sehr auf sich selbst gestellt, so furchtbar und schaudererregend allein, wie in diesem Werk seiner Seele. Gewiß, er braucht stellvertretende Sühne, er braucht Erlösung, er braucht Gnade, aber das sind notwendige Vorbedingungen, befruchtende und tragende Kräfte, überhöhte Fähigkeiten, es sind Flügel seinem kriechenden, trägen Wesen. Die fürchterliche Entscheidung gibt schließlich seine eigene freie Willenstat, sein überlegtes Ja oder Nein. Das kann ihm niemand ersparen, das duldet keine Stellvertretung. Die ganze ungeheure Wucht der Verantwortung lastet auf ihm allein. So hat das Christentum das Bewußtsein der höchsten persönlichen Verantwortlichkeit unauslöschlich hineingebrannt in die Menschenseele.

Die christliche Religion fordert von dem modernen Menschen auch den Befähigungsnachweis der inneren Tat, die sich die Seele abringen muß in stiller, ungesehener, wortloser Arbeit. Eine solche Tat ist jede Bewegung selbstloser Güte, jeder Tribut an die Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, die vertrauende Hingabe und die sühnende Reue so gut wie die kindliche Ehrfurcht und der selbstvergessene Gehorsam. Innere Tat ist aber auch jeder königliche Akt männlicher Entsagung, zielbewußter Mäßigung und edler Beherrschung, alles, wodurch die Seele sich zusammenrafft gegen die Gefahr

des Zerflatterns und Zerfließens in tausend nichtige Begierden. Diese Arbeit entfaltet den Einheitswillen im Menschen, das ungebrochene Streben nach dem Wesentlichen und Notwendigen. In alter Zeit nannte man das Abtötung. Das Wort ist nicht gut. Die christliche Aszese fordert nicht den Tod, sondern die Beherrschung. Aber an dem Namen liegt uns nichts. Die Sache ist klar. Wer diese innere Tat sich nicht abgewinnt, der bleibt unempfänglich für göttliche Zwiesprache, ein teilnahmloses Wesen, das nur mit halbem Interesse hinhorcht, wenn Gott redet, und da können nie die zarten, straffen Bande des Vertrauens herüber und hinüber gleiten.

Diese innere Arbeit nun scheut der moderne Mensch ein wenig, so wie ein Kind eine lästige Schularbeit scheut! Da muß es den Griffel erst noch einmal spitzen, dann werden Schulbuch und Tafel immer noch besser zurechtgerückt, dann hat es hier zu tun und macht sich dort zu schaffen mit ernster, wichtiger Miene. Eine endlose Geschäftigkeit, eine wahre Überladung mit Arbeit! Und innerlich ist das Herzchen so froh, daß es immer noch einen kleinen Aufschub der verhaßten Arbeit findet. Moderner Mensch! Ein Kind bist auch du noch. Du scheust die innere Arbeit, und darum stürzest du dich mit so geschäftigem Eifer auf äußere Werke — o, sie sind so viel leichter, so viel heiterer, sie gehen dir spielend von der Hand. Aber die innere Tat! Moderner Mensch, wie bitter nötig ist dir das Christentum, das mit Freundesernst dir die Hand auf die Schulter legt und dir sagt: Quid prodest homini!

Der moderne Mensch hat seine Unarten. Er ist äußerlich, launisch, ein veränderlicher Stimmungsmensch, er ist bemitleidenswert schwach gegen jeden Reiz, der lächelnd auf ihn zutritt; mit täppischer Leichtgläubigkeit folgt er dem falschen Freund, der ihm winkt. Er läßt sich blenden von augenfälligen, greifbaren Erfolgen, und seine Kulturfreude verfällt leicht in Schwärmerei. Dann meint er auf geradem Triumphweg einherzuziehen. Und doch ist er immer bedroht von verborgenen Konflikten und stürzenden Katastrophen. Die Menschenseele ist zerklüftet von lauernden Abgründen. Nun kommt aber das Christentum und duldet nicht, daß eine trügerische Blumendecke über den Abgrund wachse. Es duldet nicht, daß die Sünde sich in Licht kleide, dieses schroffe, harte Christentum! Darob, wegen dieser uralten Predigt von Sünde und Buße grollt der moderne Mensch seiner Mutter. Aber er soll und wird ihr noch danken, daß sie den kindischen Wahn von seinem Alleswissen und Allesskönnen immer wieder zerstört. Indem sie den Menschen beschränkt und eindämmt, gibt sie ihm erst die

rechte Tiefe. Die Bußarbeit, welche die christliche Religion verlangt, ist wie das tiefe Pflügen, das den Ackerboden aufreißt und Furchen gräbt. Würde die Erde nicht aufgefurcht, wahrlich, es wäre schade um das kostbare Saatgut. Und kostbar, fruchtschwer ist der Same, aus dem die christliche Tat sprießt!

Nicht jede Tat ist von gleichem Werte. Es kommt auf das Ideal an, dem die Tat dient. Wohl hat das Schaffen selbst einen gewissen Wert. Es liegt Vollendung, Kraft und reine Freude darin. Aber nur dann, wenn es ein inhaltreiches Tun ist. Die Tat muß in ihrer Schneide einen unverwüstlichen Edelstein eingelassen tragen, den Diamanten eines großen Ideals. Sonst wird sie stumpf und schartig. Und dieses Ideal? Wo ist es? „Was ist nun", fragt Horneffer, „was ist nun der Sinn, die Tugend des Menschen? Muß sie nicht dieselbe Tugend sein, durch die sich das All erlöst? Eine Vielheit ist der Mensch, ein Reichtum von Kräften. Er muß die rhythmische Einheit dieser Kräfte finden, ein *Ganzer* muß er werden *in* seiner Vielheit. . . . So wird der Mensch — Mensch, wird Persönlichkeit, klingende Harmonie. *Daß* er es wird, ist nicht *nur* sein Glück, sein persönliches Gut, es ist auch seine religiöse *Pflicht*, ja das letzte *Gebot*, das das Alleben ihm zuruft, jenes geheimnisvolle erlösungsbedürftige Alleben, das auch er durch sein kunstvolles Werden, durch die Gestaltung seiner Persönlichkeit aus seiner gestaltlosen Tragik erlösen soll." — Nun stellt einmal diese bleiche, schmächtige Theorie hinein in die Wirbel des Lebens, laßt ihre dünne Stimme hineintönen in das Brüllen unserer hungernden Begierden! Ich bin verworfen genug, zu gestehen, daß ich diesem Ideal zuliebe nicht das kleinste Tröpfchen Lust opfern werde. Der „tragische Gott" mag seine Erlösung finden auch ohne das. Und wie soll in der blutenden Not einer Ölbergstunde, unter der Wucht eines verzweifelnden Leidens, wenn die Hoffnungen sterben und die Zukunft leer ist und grenzenlos wie eine Sandwüste, wie soll da der zitternde Wille sich anklammern an ein so luftiges, abstraktes Gebilde? Wir müssen ein konkretes, ein persönliches, ein warmes Ideal haben.

Horneffer weiß noch kein solches Ideal. „Wir sind aus dem fest gefügten Gebäude des alten Glaubens ausgewandert. Aber in der Freiheit wissen wir noch nicht zu leben. Grausige Beispiele bietet das Leben alltäglich so viel gescheiterter Menschen. Noch haben wir nicht die stählende Wunderkraft für unsern Willen entdeckt, die ihm die unzerbrechliche Härte gibt, daß er Hammer für alle Lebensschicksale und nicht Amboß wird, daß

er selbst gestaltet, und nicht immerfort gestaltet, gedrängt oder gar erdrückt, vernichtet wird." So ist auch Horneffer einer von den allzu vielen, die noch suchen. Allezeit sind sie am Suchen. Sie meinen noch den Weg zum neuen Menschentum finden zu müssen. Und wo von alter Zeit her ein Weg gebahnt ist, da gehen sie verachtend vorüber; denn sie sind „Suchende". Das ist ja viel bequemer, das Suchen. Es ist ein lustiges Projektemachen. Aber zur Höhe fährt man damit noch nicht. Die christliche Religion ist bis zum heutigen Tage allein reich genug gewesen, um einen vollen Wert in unsere Tat zu legen. Sie hat ein lockendes Ziel auf den Berg des Lebens gepflanzt, ein Ziel, das den verstehenden Menschen erzittern läßt vor Freudeschauern. Und so warm, so persönlich ist dieses Lebensideal! Wir können du zu ihm sagen und: Vater unser!

Das Christentum fordert dem Menschen eine Tat ab, eine innere, eine mühevolle, eine inhaltschwere Tat. Aber nicht wie andere Despoten, die auch Edikte ausgehen lassen, Befehle an die Menschheit, große Gebote. Das Christentum schafft auch die Tatmöglichkeit. Diese Religion stellt ein hinreißendes Beispiel an unsern Weg, sie gießt ein neues, erhöhtes Leben und ein neues Können in die Seele, sie nimmt den Menschen auf die tragenden Arme einer Völkerorganisation und vor allem: sie weist ihn an einen der „seltenen, aufwühlenden und emporreißenden Männer", an einen unvergleichlichen Führer. Und das ist die Stärke des Katholizismus: Er hat Christus gegenwärtig; der Gottmensch ist ihm nichts Vergangenes, sondern eine lebendige Persönlichkeit, nah und wirksam jeder Stunde und jedem Herzen. Daher die wunderbare Schwerkraft, welche von der Eucharistie ausstrahlt. Sie staut die katholische Welt auf rings um die Altäre, und wie die Flut des Meeres, so wandert die eucharistische Welle mit dem kreisenden Morgen um die Erde. Das ist das Geheimnis der katholischen Kirche und ihres Erfolges. Sie hat sich heute tiefer als je hineingebaut in die Herzen und das Leben der Menschheit. Dafür könnte schon der knirschende Haß allein ein vollgültiges Zeugnis ablegen; denn ihm steht allemal in gleicher Linie und gleicher Stärke die Märtyrerliebe gegenüber. Millionen führen heute dem Christengott zuliebe ein Opferleben, ein stilles, ein vergrabenes, mit lächelndem Mund und danksagendem Herzen.

Und ihr seid immer noch am Suchen, Brüder! Laßt euch raten! Suchende Menschen haben wir nun genug. Fangt jetzt einmal an zu tun. Und damit euch der Anfang nicht zu schwer werde, beginnt mit den schlichten Taten, wie sie jeder redliche Christ tagtäglich vollbringt: flehentliches Gebet

und demütig hoffende Reue und zäher Kleinkrieg, das Alltagsringen um Reinheit, Geduld und Güte. Dann mag in einer geweihten Stunde auch das letzte Geheimnis des Christentums in euch aufblühen: das Geheimnis des Kindes, der Gotteskindschaft, und das tiefe, schweigende Vertrauen mag dann erwachen, wo der Mensch nichts mehr verheimlicht vor seinem Gott, wo er ihm entgegenwandelt mit gehobener Stirne und glänzenden Augen, auf den Lippen einen bebenden Namen: „Vater, mein Vater!“ im Herzen aber die starke Liebe und das fröhliche Heimweh: Veni Domine!

Ja wahrlich! Ein fröhliches Heimweh! Das Wandern und Ringen wird ein Ende haben. Es gibt kein unerschöpfliches Leiden. Das wäre nachtschwarze Verzweiflung, und schöne pathetische Worte können das lähmende Entsetzen nicht verhüllen, das aus dem Mythus vom „ewigen Kampfe“ schaut, den Horneffer gedichtet hat. Dieser Mythus zieht dem modernen Menschen allen Wagemut aus der lebendigen Seele, weil er ihm den Dualismus der Zeit, die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft nimmt. Die Gegenwart ist das einzige, was wir haben, die harte, greifbare, steinerne Gegenwart. Aber auf ihrem Stirnschild trägt sie einen großen Namen, und der heißt Zukunft. Und deshalb weiß der moderne Mensch die Gegenwart zu schätzen. Er packt sie an, ohne Zaudern, wie sie ihm unter die Fäuste kommt. Aber auf Augenblicke legt er die Hand über die Augen und schaut in die Weite. Er ist wie einer, der wartet, der mitten im Schaffen auf etwas wartet und wartet und wieder schafft und wartet. Moderner Mensch, mit all deiner Gegenwartsarbeit warteſt du auf die Zukunft. Und die christliche Religion? Als ob sie aus verborgener Höhe herunterspähend den Menschen belauscht hätte! Sie ist die Religion des großen Dualismus der Zeit, sie ist auf die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft gegründet. Wie reich ist sie an Gegenwartsaufgaben, eine um die andere langt sie hervor und eine dringender als die andere; immer heißt es: Heute noch, heute noch! Wann hätte diese Religion uns Ruhe gelassen? Mit ihrer Nutzung der Gegenwart, mit der Kleinarbeit des Alltags, die sie fordert von der Frühe bis zum Abend? Zur dritten Stunde kommt sie zum Menschen und spricht: „Siehe ein gutes und großes Werk des Glaubens und der Liebe! Du solltest es tun.“ Und um die sechste Stunde, wenn die Glut des Mittags zu höchst gestiegen ist, naht sie wieder wie ein kühlender Schatten und spricht: „Halte aus, raff dich auf und verzage nicht.“ Zur Feierabendstunde ist sie schon wieder da mit einem neuen aufstachelnden Wort: „Nun überwinde dich und entsage, über-

winde, sei gut und rein." Läßt das Christentum uns jemals Ruhe? Dieser große Wucherer, der die Gegenwart ausbeutet, wie nie eine Ausbeutung geschah! Und doch — diese Religion ist wieder ganz Zukunft, sie ist ausgesäte, keimende Zukunft. Darum steht auf allen Gassen, an den Scheidewegen und auf allen Herbergen, wo die wandernde Menschheit vorbeikommt, eine Verheißung und ein Gebot. Das Christentum hat sie hingeschrieben und sie lauten: „Wir haben hienieden keine bleibende Stätte, wir suchen eine zukünftige." Und so wird der Tag kommen, wo das Suchen und der Kampf zu Ende ist. Die pilgernde Seele wird den Geliebten sehen, er kommt ihr entgegen auf halbem Wege und noch früher. Dann wird er ihr das Wörtchen sagen, um dessentwillen sie gehofft und gearbeitet und gelitten hat viele Jahre und Tage. — Dann fängt der Besitz an, aber nicht ein ermüdender, lebloser Besitz. Denn das Leben ist nichts Ermüdendes, Tödliches. Und das Leben, die eigentliche Lebenstat beginnt dann erst. Aber welches ist die Lebenstat, die dann jubilierend heraufquillt aus der Menschenseele wie ein endloser Springquell? Es ist die Erwiderung auf das Wort der göttlichen Liebe, es ist ein ewiges, entzücktes Steigen und Wandern in den Taltiefen und Höhen Gottes, es ist ein nimmermüdes Bauen und Schaffen, ein frohes Auftürmen ungemessener Lebenswerte und Lebensgüter in der aufgeschlossenen, ausgeweiteten Seele.

Das höchste und schönste Tun des Menschen ist also ein soziales, ein Zusammenarbeiten von Gott und Mensch, eine organisierte Tat. So steht sie unvergleichlich höher als der spröde Stolz des isolierten, unverbundenen Individuums. „Religion des Stolzes" nennt Horneffer seine Religion der Zukunft. „Nur was in seinem eigenen Umkreis an Kräften das volle Maß seines Lebens, aller Sehnsucht Genüge hat, ist groß und stark, ist echt. Das allein hat Stolz und Recht zum Stolz." Und folglich „ist Gnade der verderblichste Begriff im Reiche des Sittlichen. Er ist der Tod jeder stolzen, eigenwüchsigen Menschlichkeit. Wer nicht das Wort ‚Gnade' schon haßt, hat nicht die erste Schwelle selbstbewußter Sittlichkeit überschritten." Horneffer nennt das Stolz. Aber es ist nur der gewöhnliche Bauernstolz, der niemand etwas verdanken will. So ein Bauer nimmt es dir gewaltig übel, wenn du ihm gut bist. Aber von dem Fürstenstolz, von der Vornehmheit der wahrhaft vornehmen Seelen, habt ihr davon schon gehört? Sich lieben lassen, die freudig und treu dargebotene Güte annehmen! Und wenn dann die Seele überwallt in

Freude und Dank und Scham ob so viel unverdienter Güte, dann macht sie sich auf und will ein Wörtlein stammeln. Aber sie wird es nicht können, und so schweigt sie, und läßt sich wieder lieben, voll Scham und Dank und Freude. Seht da den Christenstolz, den feinen aristokratischen Takt der christlichen Seele! Und nun laßt mich schweigen von jenem Stolz der Zukunftsreligion. Er ist verletzend wie ein abgedorrter Dornstrauch, der hart und fühllos in das Morgenlicht hineinsticht. Er hat's ja nicht nötig.

Und der moderne Mensch? Er hat nichts von dem Stolz, den Horneffer ihm einreden will. Das beweist seine weltumspannende Hilfsbereitschaft und die dankbare Freude, womit er in großen Katastrophen sich helfen läßt von seinen Brüdern und selbst von einem fremden Volke. Der moderne Mensch hat Hingebungswillen. Das beweist auch sein soziales Bemühen. Diese soziale Arbeit will freilich die Massen zur Selbsthilfe erziehen, zur selbsttätigen Anteilnahme an den Gütern des Lebens. Aber diese Erziehung zielt nicht auf Absonderung, sie bedeutet Ausgleich der Interessen und der Herzen, sie würde erreicht sein, wenn einmal alle Klassen in der Arbeit und im Genuß zusammenstünden, Leib an Leib und die Hand auf der Schulter des Vordermannes. Dann würde nicht die „schenkende Tugend" auf der einen und die Bettelhaftigkeit auf der andern Seite stehen; dann würde jeder Mensch treuherzig zu geben und kindlich zu nehmen wissen. Zu diesem Ziel strebt der moderne Mensch mit seinem sozialen Werk. Er hat Hochsinn und Hingebungswillen. Da lesen wir in der „Tat" diesen Satz: „Es kommt der Tag, die Stunde, die uns heute unfaßlich dünkt, ach so unwahrscheinlich, da der Mensch sich ganz auf sich selber verlassen kann, da er gerüstet ist, nicht für die Religion der Liebe, sondern die Religion des Trotzes, da er sich aufbäumt und dasteht als Mensch, der alle Geschosse des Schicksals auf sich einstürmen läßt und dennoch nicht um Liebe bangt, um Liebe buhlt von oben. Denn er genügt sich selbst." Wer so reden kann, der ist niemals in die Tiefe eines Menschenherzens hinabgestiegen, der tut ein lebensfremdes Werk und müht sich umsonst. Denn in die tiefuntersten Gründe unseres Lebens ist die elementare Forderung mitteilender Liebe hineinvergraben. Jeder Mensch, auch der moderne, hat seine schweren Stunden, und wir vielleicht mehr als alle früheren Geschlechter: Wir leiden in der weißglühenden Qual eines aufgehellten Bewußtseins, wir leiden wissend. Nun steht es aber so mit dem leidenden Menschen: Wenn in seinem eigenen Selbst ein Abgrund sich auftut, eine

große Leere auseinanderklafft, dann ist der einsame Mensch ohnmächtig, dann muß ein fremdes Leben eingeführt werden, dann muß eine große Liebe in die Kluft sich niederlassen und die auseinandergerissenen Teile wieder zueinander neigen. So wird es immer bleiben, denn der Welt verschwiegenstes Geheimnis ist Liebe, ist Hingabe Gottes an die geschaffene Seele und dankbares Hinlauschen der Seele an das Freundeswort Gottes. In einer besseren Stunde hat auch Horneffer etwas von dieser Wirklichkeit gespürt. „Blähen wir uns nicht allzustolz!" so mahnt er seine Freunde. „Der Mensch kann nicht allein sein." Der Mensch kann nicht allein sein! Aber auch die Menschheit nicht! „Die Allfreundschaft der Geister", nach der Horneffer ruft, kann uns nicht erlösen von unserer furchtbaren Einsamkeit. Was kann es helfen, wenn wir unsere Einsamkeiten zusammentragen und zu einem Haufen legen? Welch einen Berg von Sehnsucht würden wir da aufschichten! Einer allein kann die Einsamkeit seiner Ewigkeiten ertragen, er allein kann auch unsere Einsamkeit verscheuchen mit einem einzigen Wort: Audi filia et vide, et inclina aurem tuam.

So hat also Jesus doch recht gehabt mit seiner kindlichen Hingabe an den Vater im Himmel, mit seinem grenzenlosen Vertrauen, mit seiner opferfreudigen Liebe voll Heroismus, mit seinem lautern Wesen voll Milde und Reinheit, voll zielfester Energie und voll tiefen Erbarmens! Er hat doch recht gehabt! Horneffer behandelt die Gedanken Jesu so geringschätzig, als wären sie unerträglich naiv und altmodisch. Seine ganze Christologie ist überhaupt von überraschender Einfachheit, ohne Sinn und Acht für die ungeheuern Spannungen in der Lehre, im Charakter und im Selbstbewußtsein Jesu. Mit ein paar geraden Strichen unternimmt er es, ein Bild davon zu zeichnen. Wenn das Jesusproblem wirklich so einfach liegt, dann streitet die Menschheit seit 19 Jahrhunderten mit der leidenschaftlichsten Hitze um eine lächerlich einfältige Frage. „Was dünkt euch von Christus?" Das ist auch heute noch das Zentralproblem des höchststehenden Teils der Menschheit. Und Christus ist ohne Zweifel bis auf die Gegenwart eine so gewaltige Macht im Geistesleben, daß niemand anders eine ähnliche Rolle gespielt hat. Ist er also nichts weiter gewesen als ein „gefährlicher Schwärmer", gepeitscht von so wahnwitzigen Vorstellungen, wie sie Horneffer ihm zumutet, dann müssen wir „an den Irrsinn der Geschichte" glauben, dann erfüllt es mich mit Verachtung und Grausen vor dem „heiligen Sinn des Lebens", den uns Horneffer in der Zukunftsreligion zur Verehrung vorstellt. Nein, was Jesus von dem Vater

im Himmel gewußt und erzählt hat, ist lebenswahre und lebenswarme Wirklichkeit. Und er selbst ist und bleibt die absolute Autorität der Menschheit.

Diese Autorität ist aber keine aufgezwungene, sie ist eine freie Autorität, „an die immer wieder die Prüfung sich heranwagen darf". Eine Autorität, die unsere freie Entscheidung selbst herausfordert: „Was dünkt euch von Christus?" Wir haben seine Ansprüche geprüft, und hätten wir sie unberechtigt gefunden, wer vermöchte uns zu hindern, fürder nicht mehr mit Jesus zu wandeln? Aber wir haben erkannt, daß er der Sohn des lebendigen Gottes ist, und *darum* ist er uns absolute Autorität. Nicht der Papst hat ihn dazu gemacht, nicht ein Konzil, nicht das Dogma, nicht die Gewohnheit, nicht die kirchliche Organisation. Er ist absolute Autorität, „weil er es ist". Er ist heimisch in den Regionen des ungeschaffenen Lichtes, er schaut allem Sein auf den Grund, und seine majestätisch großen Selbstaussagen sind nur der schlichte Ausdruck der Wirklichkeit. Sie lassen uns von ferne und dämmernd das Geheimnis ahnen, das sich im Herzen der Gottheit vollzieht, den Ausgang des Wortes, das im Anfange war, und das Mensch geworden ist in Jesus Christus.

So gibt es also zuletzt nur einen Weg zu freiem Menschentum, und er ist es, welcher gesagt hat: „Ich bin der Weg."

P. Lippert S. J.

Wandlungen in der volkswirtschaftlichen Organisation.

Es waren vor allem sozialistische Schriftsteller, die in schärfster Kritik die unbestreitbaren Gebrechen der individualistischen Volkswirtschaft geißelten, zugleich den Blick der am meisten bedrückten Arbeiterschaft auf eine ganz andere und angeblich bessere Organisation hinzulenken suchten, eine Organisation, in der, unter Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und des Wettbewerbes, die Gesamtheit der Wirtschaftenden, als gesellschaftliche Einheit organisiert, Eigentümerin der Produktionsmittel wäre, die Produktion und die Verteilung der Güter vornehmen würde. Da in dieser neuen Ordnung der Dinge alles auf das Wohl der Gesamtheit, die Befriedigung der Bedürfnisse des ganzen Volkes durch die direkte Leitung der Gesellschaft abzielen sollte, würde der Volkswohlstand nicht mehr durch Rücksichten des egoistischen Privatinteresses gestört werden können. Die Produktion würde sich lediglich nach dem Bedarf der in der Gesellschaft vereinigten Genossen richten; der Anteil an den Produkten aber wäre nicht mehr abhängig von der Größe des Privatbesitzes, der mit demselben gegebenen Tauschmittel; er würde vielmehr nach dem durch Sitte und gemeinsame Anerkennung abgeschätzten Bedürfnis bemessen, oder nach dem Maße der Leistungen des einzelnen Genossen, oder auf andere Weise durch die gesellschaftlichen Gewalten bestimmt werden.

Sehen wir von der vielfach überzeugenden Kritik der bestehenden Verhältnisse ab, so fand die in Aussicht gestellte Neuorganisation der Volkswirtschaft ihre Stütze bei den älteren Sozialisten in einer auf Rechtsprinzipien gegründeten Argumentation; oder aber es wurde auch, nicht ohne Mitwirkung einer reichen und lebendigen Phantasie, das konkrete Bild einer sozialistischen oder kommunistischen Gesellschaftsform in verlockender Anschaulichkeit gezeichnet. Der moderne, wissenschaftliche Sozialismus verzichtete indes auf derartige „Beweisführungen" und „utopistische" Organisationspläne. Die Zukunftsgesellschaft ist für ihn das Ergebnis eines geschichtlichen Prozesses: Die kapitalistische Gesellschaft muß an ihren eigenen

Widersprüchen zu Grunde gehen, an der Anarchie der Produktion, den immer wiederkehrenden Krisen, der Unterkonsumtion der Massen trotz überreicher Produktion; indem das bisher herrschende System sich voll entwickelt, offenbart sich mehr und mehr der gesellschaftliche Charakter der Arbeit, konzentrieren sich immer mehr die Vermögen und damit die wirtschaftlichen Produktionsgrundlagen in den Händen weniger Personen, welche die ganze Volkswirtschaft beherrschen, aber nur so lange, bis die riesenhaften Unternehmungsformen, die sie unter Ausnützung des gewaltigen Fortschrittes der Technik geschaffen, die Möglichkeit einer einheitlichen Leitung auch der größten Produktionsbetriebe aller Welt deutlich vor Augen geführt haben. In dem Augenblicke, wo die Masse der Besitzlosen die politische Macht erlangt haben wird, beginnt die neue Zeit mit „gesellschaftlicher" Organisation der Produktion und der Verteilung.

Das alles ist bekannt. Auch wissen wir, wie sehr diese sozialistische Darstellung des Entwicklungsprozesses der kapitalistischen Organisation an Übertreibungen krankt. Die Konzentrationstendenz ist gewiß sehr stark in den Verkehrsgewerben, auch im Bereich der gewerblichen Produktion, obwohl sie hier doch keineswegs bis zum Ausschluß der Klein- und Mittelbetriebe durchdringt. Für Landwirtschaft und Handel aber kann eine „Tendenz" zur Ausbildung von Großbetrieben schwerlich erwiesen werden. Ebenso dürfte der Beweis kaum gelingen, daß die Anarchie der Produktion lediglich und allein durch eine kommunistische Gesellschaftsordnung zu überwinden wäre usw. usw.

Dazu kommt, daß es mit der Güterversorgung der Gesamtheit eines Volkes in der sozialistischen Zukunftsgesellschaft kaum so gut bestellt sein dürfte, wie angenommen und erhofft wird. Oder sollte in der Tat „die einheitliche Leitung der [aller] Produktionsbetriebe, die einheitliche Bestimmung des volkswirtschaftlichen Bedarfs, der einheitliche Überblick über die vorhandenen Produktionsmittel und Arbeitskräfte ihrer Art und Größe nach, die Möglichkeit ihrer zweckentsprechenden Verwendung an gegebenem Orte und zu gegebener Zeit, die Anwendbarkeit des der Verteilung zu Grunde liegenden Maßstabes auf die Mannigfaltigkeit der individuellen Lebensverhältnisse"[1] so leicht gegeben und gesichert sein, wie man vorauszusetzen scheint? Kann auf Wahrung des wirtschaftlichen Prinzips in der Verwendung der vorhandenen Produktionsmittel, in der Erzielung größter

[1] Philippovich, Grundriß I[8] 210.

Arbeitserfolge, nicht verzichtet werden, wo sind dann in einer kommunistischen Ordnung die erforderlichen Garantien der Wirtschaftlichkeit? Bedeutet ferner nicht der Umstand, daß der einzelne außer der organisierten Macht der Gesamtheit keinen andern findet, dem er seine Kräfte anbieten kann, dieses völlige Versinken des Individuums in der einen „Gesellschaft" nicht auch eine Steigerung der Abhängigkeit, unter Umständen vielleicht bis zur verzweiflungsvollen Unerträglichkeit? Und wo bleiben die persönlichen Antriebe zur Kraftanstrengung und zu höheren Leistungen in einer kommunistischen Gesellschaft, die sich ja zum Prinzip der Gleichheit bekennen muß, wenn sie sich nicht selbst alsbald negieren und aufheben will? Ist sodann die Freiheit der Bedarfsbestimmung nicht ein wesentlicher Bestandteil der persönlichen Freiheit, und wer wollte es ertragen, wenn ihm ohne seinen Willen, von außen her der Bedarf bestimmt oder gar ein Bedarfsschema aufgenötigt würde usw. usw.? Wo die natürliche Verschiedenheit der Individuen nicht zur Geltung kommen kann, da erstirbt die Freiheit, und wo jene Verschiedenheit in Leistung und Lebensansprüchen sich Bahn bricht, kommt es bald zur Verschiedenheit in den Besitzverhältnissen. Gleichheit tötet die Freiheit, und Freiheit tötet die Gleichheit. Gewaltsame Durchführung der Gleichheit ist Sklaverei, Vernichtung der Persönlichkeit.

So erscheint auch die Zukunftsgesellschaft des „wissenschaftlichen" Sozialismus als neue Form der alten Abhängigkeit, des alten Elendes, ja erhöhter Abhängigkeit und größeren Elendes. Sie vermag nur auf denjenigen einen Reiz auszuüben, der sich ihre Schattenseiten verbirgt. Sollte eine derartige Gesellschaftsform eingeführt werden, so kann dies nur auf dem Wege der Gewalt geschehen. Sie würde dann aber auch als Gewaltprodukt kaum von langer Dauer sein. —

Die geschichtlichen, tatsächlich wirksamen Tendenzen gehen nach einer ganz andern Richtung. Sie weisen auf eine Änderung der bisherigen Organisation der Volkswirtschaft hin, aber nicht im Sinne des Sozialismus. Das bisherige individualistische System der freien Konkurrenz wird abgelöst durch ein neues System, in welchem der Gemeinschaftsgedanke: Gemeinschaft und Gemeinhaftung, das gesellschaftliche, genossenschaftliche Prinzip im weiteren Sinne des Wortes, erhöhte und erweiterte Geltung findet. Das gilt sowohl mit Rücksicht auf schon vorhandene Gemeinschaften, den Staat und die vom Staate abhängigen Selbstverwaltungskörper, als für die verschiedenen Formen von Gemeinschaften, Kartellen, Wirtschafts- und

Erwerbsgenossenschaften, Berufsvereinen, Interessenvertretungen u. dgl., die sich in reichster Fülle neu gebildet haben.

Der Staat ist kein Nachtwächterstaat mehr. Die Funktion des Rechtsschutzes hat eine viel größere Ausdehnung angenommen im Hinblick auf den Schutz der einzelnen Bürger, namentlich aber mit Rücksicht auf die öffentliche, allen gemeinsame Wohlfahrt. Die Funktion der positiven Förderung des Gesamtwohles nimmt ebenfalls zum Teil neue Formen an. Die Gemeinhaftung der Staatsbürger wird in weit größerem Umfange betont, in Anspruch genommen und durchgeführt. Sie müssen auf die einseitige Geltendmachung ihrer Privat- und Gruppeninteressen verzichten, sich zu einem „Ausgleich" der Interessen verstehen in den Fragen der Wirtschaftspolitik usw., müssen sich um des Gemeinwohles willen mehr als vordem manchem Zwang (z. B. dem Versicherungszwang) unterwerfen. Dem privaten Erwerbsbetriebe sind größere Gebiete (Verkehrswesen usw.) verschlossen oder beschränkt, die durch öffentliche Unternehmungen in Anspruch genommen werden, oder auf denen die öffentlichen Körperschaften mit den Privaten in Konkurrenz treten. Auf andern Gebieten wächst die öffentliche Kontrolle und die regelnde Tätigkeit der Zwangskörperschaften (z. B. im Arbeitsverhältnis, Marktwesen, Geld- und Kreditverkehr, Bau- und Wohnungswesen) usw.

Dazu treten dann jene machtvollen „gesellschaftlichen" Mächte, neue Gemeinschaften mit der entsprechenden Gemeinhaftung zu ökonomischer, sozialer, auch wirtschaftspolitischer Kooperation ins Dasein und in Wirksamkeit. Die Anschauungen der Unternehmer über ihr Verhältnis zu den Konkurrenten und über ihre Stellung im Wirtschaftsleben werden umgewandelt. Der Gedanke der Zusammengehörigkeit und die Überzeugung von der Notwendigkeit gemeinsamer Regelung der Produktion überwindet den Gedanken wirtschaftlicher Gegnerschaft. Die individualistische Wirtschaft geht vielfach in eine genossenschaftliche über; die Einzelwirtschaft wird durch Genossenschafter gestärkt. Organisationen der Arbeiter regeln die Konkurrenz der Arbeitskräfte und erstreben eine einheitliche Ordnung des Arbeitsvertrages und Arbeitsverhältnisses durch kollektive Verträge mit den ebenfalls organisierten Arbeitgebern. Die kapitalistische Alleinherrschaft wird stark modifiziert. Die innere Verfassung der Unternehmungen ändert sich. Die menschliche Persönlichkeit des Arbeiters kommt im Arbeitsverhältnis zu erhöhter Geltung. Das Arbeitsrecht hört auf, als Sachenrecht behandelt zu werden. Es wird Personenrecht, doch ohne die Schwäche der Isolierung. Es wird Gemein-

schaftsrecht. Arbeiter und Arbeitskraft haben aufgehört, als „Ware" taxiert zu werden. Es ist der Mensch, der im Arbeitsvertrage sich dem Menschen zum Dienst verpflichtet, aber sich nicht menschlicher Willkür überantwortet, sondern durch die solidarische Verbindung mit Seinesgleichen Schutz findet. Die wirtschaftliche und soziale Stellung der Arbeiter hebt sich entsprechend der wirtschaftlichen und sozialen Bedeutung der Arbeit. Die Arbeiter erhalten einen größeren Anteil am Produktionsertrage. Gewähren die lebenskräftigen, reichen Formen genossenschaftlicher und beruflicher Organisation den verschiedenen Ständen mächtige Förderung, so führen wiederum anderseits jene Organisationen für das wirtschaftspolitische Gebiet, wie für den Verkehr eine neue Machtverteilung herbei, die geeignet ist, Rücksichtnahme auf die besondern Interessen der verschiedenen Gruppen zu erzwingen und jede einseitige Interessenherrschaft auszuschließen. Dazu kommt schließlich noch das moderne Versicherungswesen, das gewaltig an Ausdehnung gewinnt, durch Verbindung vieler die einzelnen schützt gegen nachteilige Wirkungen der Konjunktur, gegen Mißgeschick und dessen Folgen in allen Arten und Formen.

In der Tat, die Volkswirtschaft bietet mehr und mehr ein anderes Bild. Die individualistische Organisation weicht vor der solidaristischen zurück. Nicht das Privateigentum wird aufgehoben, nicht der Verkehr beseitigt. Es werden die in der Volkswirtschaft bisher wirksamen Antriebe und Kräfte nicht ausgeschaltet, nur ihre Wirksamkeit wird durch staatliche und gesellschaftliche Kräfte geregelt und ergänzt, der schrankenlos freie Wettbewerb durch eine Ordnung ersetzt, welche die Vorzüge der alten Organisation unter Vermeidung ihrer Schattenseiten zu wahren trachtet. Die Minderung der wirtschaftlichen Freiheit aber ist um so leichter zu ertragen, als die persönliche Freiheit eher steigt, als abnimmt, die Arbeit gegenüber den reinen Geldmächten an Bedeutung und Anerkennung gewinnt, gesicherte materielle Wohlfahrt sich mehr auf die Masse der Bevölkerung in einer dem Ziel der Volkswirtschaft entsprechenden Weise ausdehnt. —

Ist unsere Beurteilung der modernen Organisationsbestrebungen im wesentlichen günstig, so verkennen wir gleichwohl nicht die Gefahren dieser Entwicklung. Das günstige Endergebnis des ganzen Prozesses ist nicht absolut sicher, sondern hängt doch noch von mancherlei Bedingungen ab.

Geschichtliche Bewegungen, die große Umwandlungen herbeiführen, bedürfen gewaltiger Kräfte und Kraftanstrengungen, um erfolgreich zu werden. Wo aber Kräfte in überschäumender Fülle vorhanden und nicht ohne Leiden-

schaft wirksam sind, berechtigt ein zeitweiliges Überfluten und Durchbrechen der Schranken noch keineswegs zu einem endgültigen Verdikt. Wenn es nur allmählich gelingt, den mächtig vorandrängenden Strom einzudämmen, ihm die rechten Bahnen anzuweisen, dann wird er trotz allen Ungestüms der Jugend in der Folge der Landschaft reiche Fruchtbarkeit, Anmut und Schönheit verleihen. Nicht vereinzelte oder auch zahlreiche Mißgriffe und Mißstände der Übergangszeit, die an Stelle einer individualistisch aufgelösten eine sozial organisierte Gesellschaft setzen will, vermögen daher Besorgnis zu erregen.

Es gibt indes auch wahre Gefahren dauernder Entartung des Organisationswesens, Gefahren, die überwunden werden müssen, soll diese ganze Bewegung für ihren Teil nicht bloß den Untergang des Systems der freien Konkurrenz bringen, sondern in der Tat und für lange Zeit eine bessere Organisation der Volkswirtschaft an dessen Stelle setzen. Dahin gehört die Gefahr übermäßiger Beschränkung persönlicher Freiheit, wie sie z. B. in manchen Erscheinungen eines gewissen Organisationsterrorismus sich heute ankündigt; namentlich aber die Gefahr der Schwächung oder Zerstörung des arbeitsteiligen, wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhanges in der staatlich geeinten Volksgemeinschaft, wodurch dann die weitere Gefahr politischer Erschütterungen nahe gerückt wird.

Um die Tragweite speziell der zweiten Gefahr richtig zu würdigen, müssen wir uns kurz einige Hauptpunkte der Lehre von der sozialen Schichtung des Volkes, der gesellschaftlichen Stände- und Klassenbildung, ins Gedächtnis zurückrufen[1].

Die natürliche Verschiedenheit der Individuen führt naturgemäß zur Verschiedenheit der Leistungen und des Besitzes, diese wieder zur Verschiedenheit der Rangstufen innerhalb der Volksgemeinschaft. Auch Gewalttat, Unrecht, Unterdrückung, Schicksal haben im Laufe der Geschichte bei der Ausbildung dieser sozialen Gruppierung oder Klassenbildung vielfach mitgewirkt. So machte einst der kriegführende, siegreiche Stamm die blutsfremden, unterworfenen Feinde zu seinen Arbeitssklaven. Die Einführung des römischen Rechts in Deutschland führte zur Umwandlung des milderen Hörigkeitsverhältnisses in Leibeigenschaft usw.

Im großen und ganzen aber wird die soziale Schichtung wesentlich durch zwei Faktoren bestimmt, einesteils durch die Arbeit und andern-

[1] Vgl. Pesch, Nationalökonomie II, 5. Kap., § 7, S. 730—789. Auch Leopold v. Wiese, Einführung in die Sozialpolitik (1910) 30—52.

teils durch den Besitz, wobei dann die Arbeit im weiteren Sinne verstanden und namentlich in ihrer Bedeutung für die gesellschaftliche Gesamtheit geschätzt wird.

Fürs allgemeine ergibt sich hieraus eine Dreiteilung der Gesellschaft: eine obere, mittlere und untere Schicht oder Klasse.

Die obere (aristokratische) Gruppe bildete sich geschichtlich aus den Subjekten der höchsten sozialen Funktionen, aus den Heerführern, den aus der Heeresaristokratie hervorgehenden hohen Beamten, den Spitzen der Priesterschaft, die zugleich als geistige Aristokratie sich darstellte. Die kriegerisch, politisch, priesterlich hervorragende Position verknüpfte sich dann aber auch regelmäßig mit größerem Besitz, größerer wirtschaftlicher Macht. Schon bei der Niederlassung und Seßhaftmachung der Stämme erhielten z. B. deren Anführer zahlreichere oder größere Landlose als die andern, weniger hervorragenden Stammesgenossen. Der Großgrundbesitz war ursprünglich Prärogative sozialer Aristokratie.

Die große Masse der Volksgenossen verteilte sich auf die beiden andern Gruppen: die mittlere und die untere, wobei letztere anfangs aus der Masse der Unfreien bestand.

Je nach der größeren oder geringeren Ausdehnung der mittleren Schicht ändert sich der Charakter der sozialen Kultur einer Epoche. Wo die durch Arbeits- und Besitzstellung als Mittelschicht gekennzeichnete Gruppe stark zurücktritt oder gar verschwindet, wo der zahlenmäßig überall eng umgrenzten aristokratischen Gruppe die auf der untersten Stufe stehende oder bis zur untersten Schicht herabgesunkene Masse des Volkes unvermittelt gegenübersteht, ist nicht nur das wirtschaftliche Gedeihen der Volksgesamtheit ausgeschlossen, sondern auch die soziale Einheit und Gemeinschaft und damit schließlich der politische Bestand in Frage gestellt. Jede einseitig plutokratisch ausgebildete Gesellschaft fällt der revolutionären Demokratie zum Opfer, diese wieder der Oligarchie, dem cäsaristischen Absolutismus, der vielleicht eine neue Ordnung schaffen könnte, wenn keine ausländischen Barbaren da sind, um den Auflösungsprozeß einer überlebten, hoffnungslos absterbenden Kultur durch den völligen Ruin derselben rascher dem Ende entgegenzuführen.

Im deutschen Mittelalter bildeten auf dem Lande die aristokratischen Grund- und Gutsherren die oberste Schicht. Die Mittelschicht besaß ihre agrarischen Repräsentanten in den in einzelnen Gegenden noch vorhandenen freien Bauern, während die unterste Schicht sich aus den erbuntertänigen Bauern und sonstigen Hörigen mit dem Gesinde zusammensetzte. Die große

Masse der Mittelschicht aber fand sich in den Städten, im städtischen Handwerkertum usw., das hier das Gros der Bevölkerung ausmachte, mochten immerhin Elemente eines städtischen Proletariates ebensowenig fehlen wie die obere Schicht eines städtischen Patriziates.

Das war jedenfalls der große Vorzug der mittelalterlichen Kultur und Gesellschaft, daß sie über eine an Zahl, Bedeutung, Ansehen überaus starke und machtvolle Mittelschicht verfügten. Der andere, nicht weniger hoch anzuschlagende Vorzug bestand darin, daß von den beiden, die gesellschaftliche Klassenbildung bestimmenden Faktoren die berufliche Arbeit, die soziale Funktion in der arbeitsteiligen Gesellschaft, unbestritten im Vordergrunde stand, die soziale Schichtung beherrschte, weit weniger aber die Besitzgröße, der Unterschied in den Besitzverhältnissen. Ein dritter gewaltiger Vorzug war schließlich die Einheit der Religion, der wirksame Einfluß des christlichen Glaubens, der religiösen, sittlichen Mächte auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens.

Die heutige Gesellschaft bietet ein ganz anderes, und gestehen wir es offen, ein weniger günstiges Bild. Die religiöse Einheit fehlt. Weithin erstreckt sich die Herrschaft des Unglaubens. Zwar sind die Mittelschichten noch keineswegs beseitigt und auf den Aussterbeetat gesetzt, aber doch von manchen Gebieten zurückgedrängt; sie stehen im bittern, schweren Kampf um ihre Existenz, wenn dieser Kampf auch durchaus nicht aussichtslos ist auf der ganzen Linie. Für die soziale Differenzierung sodann hat die berufliche Arbeitsteilung und Arbeitsleistung ihre einst vorherrschende Bedeutung mehr oder minder eingebüßt. Es sind dafür Besitzunterschiede, Gegensätze der Besitzgrößen, durch welche die Existenzbedingungen, die Lebenshaltung, die Teilnahme an den Errungenschaften der Kultur im wesentlichen bestimmt werden, unleugbar mehr in den Vordergrund getreten. Man hat dies auch so ausgedrückt, daß innerhalb der mittelalterlichen Kultur für die soziale Differenzierung der „Stand" auf Grund der beruflichen Arbeitsteilung, für die moderne Zeit aber die durch Besitzverhältnisse umschriebene „Klasse" charakteristisch sei. Hierbei wird dann der Begriff „Klasse" in einem engeren Sinn gebraucht, da Klasse und gesellschaftliche Klassenbildung im weiteren Sinn jede Form der sozialen Gruppierung, sei es nach Berufs- oder Standesunterschieden, sei es nach Besitzgrößen, umfaßt.

Beides, „Stand" und „Klasse" im engeren, modernen Sinne, der „Stand" als „Zusammenfassung von Personen, die durch ihren Beruf,

ihre Arbeit auf demselben Gebiete des gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Lebens untereinander verbunden sind" (v. Wiese), die „Klasse", die im wesentlichen auf den Zusammenhängen des Besitzes beruht, — beide, der gleiche „Stand", die gleiche „Klasse", sind nicht lediglich Zusammenfassungen, die der ordnende Geist nach einem abstrakten Schema vollzieht. Es handelt sich dabei vielmehr um reale Gemeinsamkeiten des Lebens, um gemeinsame Interessen, gleiche Gewohnheiten, Anschauungen, Gefühle, welche die Glieder des „Standes", der „Klasse" einander näher bringen, und zugleich von den andern sozialen Kreisen, andern „Ständen", andern „Klassen" unterscheiden; nur daß in einer Gesellschaft, deren soziale Schichtung im unmittelbaren Zusammenhang mit der beruflichen Arbeitsleistung und Arbeitsteilung bleibt, jene Scheidung niemals einen so schroffen Charakter annehmen kann wie die scharfe Scheidung nach Besitzunterschieden, die Trennung zwischen Armut und Reichtum. Ein großer, sozial hochbedeutsamer Vorzug der „ständischen" Gruppierung besteht ja eben darin, daß der „Stand" die Standesgenossen nicht bloß unter sich, sondern *zugleich doch auch mit der ganzen Gesellschaft* eng verbindet. Die Spezialisierung der Arbeit, die in der arbeitsteiligen Gesellschaft die Stände schafft, bedeutet für die Gesamtheit Steigerung der Kulturleistung, aber ebensosehr die festere, innerliche Zusammenfügung der Volksgemeinschaft durch die wechselseitige Abhängigkeit und Bedingtheit der Volksglieder in ihrem wirtschaftlichen Wirken, dem Bestand und der Entfaltung ihrer wirtschaftlichen Existenz. Man mag immerhin nicht mit Unrecht sagen, daß auch in einer rein *plutokratischen Gesellschaft* der Reiche auf den Armen, der Arme auf den Reichen angewiesen ist. Allein — sehen wir vom Almosen ganz ab — so vollzieht sich diese Art der Verbindung doch wieder lediglich durch Vermittlung der Arbeit, wobei zugleich das Verhältnis der Über- und Unterordnung leicht eine härtere Ausprägung findet. Die Erfahrungen der Gegenwart beweisen sogar nur zu sehr, daß eine solche „Verbindung" sich sogar mit den schärfsten, *bittersten Gegensätzen* paaren kann.

Die weniger enge Verknüpfung der „Klasse" mit der staatlich geeinten oder nationalen Volksgemeinschaft kommt dann aber hier auch noch insofern zur Geltung, als die „Klasse" sich viel leichter „*internationalisiert*", denn der Stand. Die großen Vermögen wandern nicht selten aus, wenn sie, ihrer Größe entsprechend, zur Steuerleistung herangezogen werden. Die Reichen der einen Nation stehen den Reichen der andern

Nation, die Armen des einen Volkes den Armen des andern Volkes in vielfacher Hinsicht näher, als die Reichen und Armen derselben Volksgemeinschaft im Verhältnis zueinander stehen. Das hat seine praktische Bedeutung für internationale Organisationen, wie denn überhaupt das ganze Organisationswesen beträchtliche Verschiedenheiten aufweisen wird, je nachdem Besitzunterschiede oder Berufssphären, „Klasse" oder „Stand", die soziale Gruppenbildung vorwiegend beherrschen.

In der mittelalterlich-städtischen Gesellschaft war es die gleiche *Berufstätigkeit*, welche ihre Angehörigen einander persönlich näher brachte, zugleich aber auch durch die gleiche *Organisation*, dieselbe Zunft und Gilde, Handwerker oder Kaufleute aufs innigste verband. Diese organisierte Gruppierung nach Berufen bedeutet für die städtische Gesellschaft jene charakteristische „vertikale" (Längsschnitt-)Sonderung, ein „Nebeneinander" der verschiedenen einander ergänzenden Berufe. Es sind Besitzunterschiede da. Aber diese treten hier nahezu völlig zurück. Auch der ärmere Meister gehört zur Zunft und zum gleichen „Stande" wie der wohlhabende. Der „Stand" umfaßt in seiner Organisation ferner die *ganze* Arbeit des Berufes, neben dem Meister auch den Gesellen und Lehrling. Wer in diesen „Stand" hineingeboren oder rite in denselben aufgenommen ist, der kann innerhalb des Standes von unten aufsteigen bis zu den höchsten Stufen.

Die moderne „Klassen"einteilung dagegen hat den inneren Zusammenhang der Berufsstände weithin zerrissen, dieselben im Querschnitt, „horizontal", in Schichten, ein Oben und Unten, zerlegt, die „Klassen"unterschiede in den Beruf selbst hineingetragen, den „Stand" in seiner Einheit aufgelöst. So weisen denn auch gerade die heute für die soziale Entwicklung bedeutsamsten Organisationen deutlich den „*Klassen*"*charakter* auf. Sie umfassen nicht mehr die ganze Arbeit des Berufes, sondern je dessen obere, mittlere und untere Schicht. Es sind Organisationen derselben Branche oder mit erweitertem und insofern gelockertem Berufszusammenhang, neuerdings Organisationen derselben Industrie, lokal, territorial, national konzentriert; es sind noch, wenn man will, in gewisser Weise Sonderungen nach dem „Stande"; aber diese Sonderungen des bis zur Verflüchtigung erweiterten Standes verlaufen und verbleiben innerhalb der gleichen Schicht, der gleichen „Klasse" im engeren Sinne. Ja der Klassencharakter, das Klasseninteresse steht dabei gegenüber dem Berufsinteresse im Vordergrund, bis zum voll ausgeprägten Klassengegensatz und

dem den Beruf als solchen schwer schädigenden Klassenkampfe. Man verbindet sich in seiner Schicht zu einem „Berufsverein" deshalb, weil und so weit als dadurch das „Klassen"interesse am leichtesten zur Geltung gebracht werden kann.

Welches sind die Ursachen dieser Wandlung? Wie ist es gekommen, daß für die gesellschaftliche Klassenbildung (im weiteren Sinne) heutzutage die Besitzunterschiede und Besitzgegensätze eine solche Bedeutung gewonnen haben?

Das Geld als Vermögensquelle, regelmäßig erfolgreicher als die alte Vermögensquelle des Grundbesitzes, das Geld, das auch ohne persönliche Arbeit seinem Eigentümer Zinsen trägt, das Geld alles messend, alles, selbst den Boden in Spekulation und Handel, mobilisierend, das Geld alles beherrschend, die Plutokratie fast auf allen Kulturgebieten sich einbürgernd, auf wirtschaftlichem, gesellschaftlichem, politischem, auf materiellem wie geistigem Gebiete, die neue, strebsame, vorandrängende, den technischen und wirtschaftlichen Fortschritt dominierende Geldaristokratie, das aus dem städtischen Handel hervorgewachsene moderne Unternehmertum und die rentenbeziehenden Geldverleiher, der auf gewaltigen Geldbesitz und ausgedehnten Kredit angewiesene Großbetrieb mit seinen Maschinen, seinem Grundbesitz, seinen Gebäuden, seinen Beamten, seinen Arbeiterscharen, die moderne Technik und Wirtschaftsweise, der Welthandel, — in all diesem das Geld als Machtmittel in voller Ungebundenheit, „befreit" von den „zünftlerischen" Schranken, von Arbeits- und Marktregulierungen, geleitet und beherrscht einzig und allein von dem ökonomischen Prinzip, auch im Verhältnis zum Menschen, von dem nur zu oft „moralfrei" verstandenen Selbstinteresse, — und auf der andern Seite sinkende Schichten, überzählige, verpoverte, der wirtschaftlichen Selbständigkeit beraubte oder durch Besitzmangel von ihr ausgeschlossene Existenzen aus Stadt und Land, jene durch den „freien Arbeitsvertrag" und im freien Arbeitsverhältnisse unfreien, der Ware gleich nur nach Angebot und Nachfrage taxierten, mit Geld gelohnten oder abgefundenen, im übrigen meist jeder persönlichen Beziehungen zum oft „unpersönlichen" Arbeitgeber entkleideten Arbeitermassen — kann es da noch wundernehmen, daß mit dieser fortschreitenden Entwicklung des „Kapitalismus" die soziale Klassenbildung in wachsendem Maße nicht mehr von der Berufsleistung, sondern von der Tatsache des nun einseitig präponderierenden Besitzes, der Besitzgröße, des Besitzmangels bestimmt wurde?

In der Tat, man wird es sogar verstehen, wie in den gegebenen Verhältnissen, auch wenn die krasse Unterscheidung zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten als unzutreffende Generalisierung abgewiesen wird, dennoch die sozialistische Zweiteilung in „Bourgeoisie" als Repräsentantin des Besitzes und besitzloses „Proletariat" in der sozialen Klassenlehre als modernes Klassenbild weithin Anerkennung gefunden hat. Und doch bleibt auch heute noch diese Auffassung zum mindesten nur halbe Wahrheit, eine Übertreibung, wie ja denn überhaupt die sozialistischen Theorien — abgesehen von ihrem, dem liberalen Gedankenkreise sklavisch entlehnten, naiven Unglauben — meist nicht bloß Irrtum sind, sondern mehr als eine Verzerrung der Wahrheit und Wirklichkeit ins Extreme sich kennzeichnen. So liebt es z. B. der Sozialismus, sich als Gegensatz zum „Kapitalismus" hinzustellen, obwohl er begrifflich der äußerste Gegensatz zum Individualismus ist. Er will aber nicht lediglich die durch den Individualismus bedingten Schattenseiten des kapitalistischen Systems, den individualistischen Kapitalismus, beseitigen, sondern die privatkapitalistische Unternehmung selbst, das Privateigentum an den Produktionsmitteln. Ebenso geht die sozialistische Kritik des „Kapitalismus", die Lehre von den Entwicklungsgesetzen der kapitalistischen Epoche usw. vielfach über Wahrheit und Wirklichkeit ins Extreme hinaus.

Genau so verhält es sich dann aber auch mit der sozialistischen Klassentheorie. Der Volkskörper und die verschiedenen Berufsstände sind danach unheilbar zerrissen, gespalten in zwei feindliche Lager: auf der einen Seite die aller Freiheit und Macht sich erfreuenden beati possidentes, auf der andern Seite die in tatsächlicher Unfreiheit und im Elend lebenden Proletarier. Es liegt dabei natürlich im Interesse des Sozialismus, dem Proletarierbegriff eine möglichst weite Ausdehnung zu geben. Darum wird auch mit Vorliebe darauf hingewiesen, daß zwischen dem sog. Mittelstande und dem Proletariate nur mehr ein gradueller Unterschied, und selbst dieser in großem Umfange überhaupt kaum mehr bestehe. Alle aber, auf welche die Bezeichnung „Proletarier" irgendwie Anwendung finden kann, werden in der einen politischen Partei der Sozialdemokratie zusammengefaßt, der Partei der Besitzlosen[1], ohne jede Rücksicht auf den Beruf, während in den sozialistischen Gewerkschaften der Arbeiter, wie in

[1] Den ersten Versuch der Bildung einer Arbeiterpartei findet Bernstein bei den Chartisten. Diese hielten die Durchführung der Ideen Rob. Owens für unmöglich ohne eine politische Partei der Arbeiterschaft.

manchen der diesen Gewerkschaften nachgebildeten Verbänden der Angestellten, der Gedanke einer beruflichen Gemeinschaft mit der Oberschicht völlig verlassen, dafür die immer schärfere Ausbildung des Klassengegensatzes, im Dienste eines rücksichtslosen Klassenkampfes, gefördert wurde. Es soll hierbei aber auch nicht vergessen werden, daß die sozialistische *Klassenkampftheorie* von der andern Seite, fast möchte man sagen ihre Approbation durch manche vom rein plutokratischen Herrenstandpunkte beherrschte Unternehmerorganisationen gefunden hat.

Alles in allem: Angesichts der modernen gesellschaftlichen „Klassen"-bildung in ihrer Eigenart, ebenso durch den Einfluß, den die sozialistischen Theorien auf die Masse des Volkes gewonnen, bringt die *soziale Disposition für das Organisationswesen* in unsern Tagen besondere Gefahren mit sich. Gleichwohl ist eine *pessimistische* Beurteilung unserer Verhältnisse darum doch noch lange *nicht* begründet.

Vor allem gibt, wie schon angedeutet, das Klassenbild der sozialistischen Lehre *nicht treu und genau die soziale Differenzierung* wieder, die tatsächlich in der heutigen Gesellschaft besteht. Es ist einseitig nach den Verhältnissen des Fabrikbetriebes abgezirkelt, und auch hierfür durch Übertreibungen verzerrt. Fassen wir die ganze Gesellschaft ins Auge, so bleibt es freilich wahr, daß für die soziale Klassenbildung heute Besitz und Einkommen größere Geltung erlangt haben als früher. Aber es ist nicht richtig, daß sie *allein* entscheiden, daß für die soziale Differenzierung die *Arbeit* und die verschiedene Art der Berufsarbeit, die Bedeutung der Arbeit für das Ganze, ihr Charakter als geistige und leitende, oder als ausführende und körperliche Arbeit gar keine Rolle mehr spiele.

In Wirklichkeit gibt es heute nicht bloß zwei Klassen der Besitzenden und Besitzlosen, der Bourgeoisie und des Proletariates, sondern immer noch *drei klar erkennbare Schichten*.

In die erste Klasse möchten wir freilich nicht, wie es manchmal geschieht, „Bildung und Besitz" versetzen, da in den andern Klassen sich oft sogar größere Bildung finden mag als bei den mit Glücksgütern reichlich Bedachten. Die *obere Klasse* ist vielmehr die Klasse des *großen Besitzes und der Arbeitsleitung*, mögen diese miteinander verbunden oder getrennt erscheinen, neben dem Reichen des für die Gesamtheit durch seine soziale, politische oder wirtschaftliche Funktion bedeutsamen höheren Beamtentums in Staat und Volkswirtschaft, der Subjekte hervorragender Leistungen in den liberalen Berufen, in Kunst und Wissenschaft usw.

Die mittlere Klasse weist die Verbindung von leitender und ausführender Arbeit auf, wie das beim Handwerk, dem Händlertum, dem Bauern sich findet, mit mittlerem und kleinerem Besitz, wozu dann heute der sog. „neue Mittelstand" kommt, öffentliche und private Beamte der mittleren Linie und regelmäßig mit einem mittleren Einkommen.

Schließlich die untere Klasse der Besitzlosen, zugleich der ausführenden, manuellen Arbeit.

Innerhalb dieser drei großen Schichten gibt es dann noch verschiedene Stufen. Auch bietet eine exakte Abgrenzung der einen Klasse gegen die andere der statistischen Erfassung und dem zahlenmäßigen Ausdruck der Klassenunterschiede große Schwierigkeit. Der eine Gesichtspunkt der Arbeit weist z. B. auch solche Privatangestellte in die zweite Klasse, deren Einkommen heute zum Teil noch proletarisch ist usw.[1] Aber das beweist nichts gegen die Dreiteilung der Klassen und ebenso nichts gegen die Arbeit als mitbestimmenden Faktor der Dreiteilung. Es handelt sich vielmehr dabei zum Teil um Mißstände, deren Beseitigung Aufgabe der Gegenwart ist, um das Problem einer Wiederherstellung gerechter Proportionalität zwischen Arbeitsleistung und Einkommen, was wieder mit dem Zentralproblem zusammenhängt: der wirtschaftlichen und sozialen Hebung der Arbeit gegenüber dem Geldbesitz, kurz der Überwindung des individualistischen „Kapitalismus" durch das soziale Arbeitssystem.

Die Scheidung in ein „Zweinationensystem", die schroffe Spaltung zwischen Reichtum und Armut, ist also bisher keineswegs zur vollsten Entwicklung gekommen. Noch hat die Arbeit ihre soziale Bedeutung nicht ganz verloren. Es gilt nun aber, die den tatsächlichen Verhältnissen entsprechende Zusammengehörigkeit und wechselseitige Abhängigkeit zwischen Besitz und Arbeit, leitender und ausführender Arbeit wieder leb-

[1] Die Statistik begnügt sich mit der Unterscheidung zwischen Selbständigen, technischem oder aufsichtführendem Personal, Arbeiter. Vgl. P. Fahlbeck, Les classes sociales im Bulletin de l'Institut international de Statistique XVIII, 1909. Ein mächtiger Antrieb, innerhalb derselben Klasse zu einer höheren Stufe oder auch womöglich zu einer höheren Klasse emporzusteigen, liegt in der die Gegenwart beherrschenden Idee der sozialen Gleichberechtigung, die durch die allgemeine Schulbildung befestigt wird. Diesem Bestreben, aufzusteigen oder sich auf der errungenen Höhe zu behaupten, entspringt zum Teil eine ganze Reihe moderner Erscheinungen, günstiger oder verderblicher Art: die äußerste Anspannung der Kräfte, der große Bildungsdrang, aber auch späte Eheschließung, freiwillige Ehelosigkeit, Zweikindersystem, Auswanderung, Landflucht usw.

hafter ins Bewußtsein des Volkes zu bringen, die Arbeit auf der ganzen Linie als ein sozial verbindendes Element, das Brücken schlägt von einer Klasse zur andern, erheblich zu stärken, ihr in der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, bürgerlichen Ordnung die ihrer Bedeutung gebührende Stellung zu sichern, das Emporsteigen der durch ihre Tüchtigkeit und den Wert ihrer Arbeitsleistung hervorragenden Elemente, wie es schon im Bereich des Genossenschaftswesens und in den andern Organisationen heute der Fall ist, auf erweiterter Basis zu ermöglichen. Es gilt insbesondere, den alten Mittelstand nach Möglichkeit zu erhalten, dem neuen Mittelstande bessere und gesichertere Lebensbedingungen zu verschaffen, so aber die Ausbildung eines noch schrofferen Gegensatzes zwischen Armut und Reichtum zu verhindern.

Von dieser für die soziale Kultur jeder Epoche hoch bedeutsamen Mittelschicht gilt, was Leopold v. Wiese[1] sagt: „Wird ihre Kopfzahl und ihr Anteil am Nationalvermögen zu gering, so ist der Bestand und das Gedeihen der Volksgesamtheit gefährdet. So notwendig für jede Gesellschaft, bei dem bisherigen Stande der Technik, das Vorhandensein einer ausreichenden Zahl von Handarbeitern ist, so wünschenswert ist es, eine möglichst große Menge auch dieser Handarbeiter nach Besitz und Lebensführung in die Mittelschicht zu erheben. Ihr gehören die Familien an, die ihr volles ‚Auskommen' und ihre ‚bürgerliche Nahrung' besitzen, d. h. neben ihrem zur bürgerlichen Lebensführung ausreichenden Arbeitseinkommen ein bescheidenes Einkommen aus Grundbesitz oder Kapital besitzen und ihren Kindern eine Erziehung und Schulung gewähren können, die sie zur erfolgreichen Führung des sozialen Daseinskampfes und zum Aufstieg in höhere soziale Stellungen mehr oder weniger geschickt macht. Ihre Einkommensverhältnisse gestatten ihnen, Rücklagen für die Zeit des Alters und der Arbeitsunfähigkeit ohne Opfer in gesunden Tagen zu machen und schließlich am Kultur- und Geistesleben ... teilzunehmen."

[1] Einführung in die Sozialpolitik 42.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Dreijährige Wirren im Prämonstratenserorden 1666—1669.

Zum besseren Verständnis der nachfolgenden Abhandlung schicken wir einige Bemerkungen über die Verfassung des Prämonstratenserordens im 17. Jahrhundert voraus.

Abgesehen vom Papst und (auf französischem Gebiet) vom König von Frankreich, war die höchste Autorität im Orden das Generalkapitel, welches seit 1605 in der Regel alle drei Jahre in Prémontré (bei Laon), der Mutterabtei und Zentralstelle, abgehalten wurde und zu welchem die verschiedenen Zirkarien (Provinzen) ihre Vertreter abordneten. In jeder Abtei, auch in der von Prémontré, wählten die stimmberechtigten Kanoniker des Konvents ihren Abt auf Lebenszeit. Jeder Abt hinwiederum erwählte sich — wo möglich aus seinen Konventualen — als Gehilfen in der Verwaltung des Stifts einen Prior, Subprior, Zirkator, Provisor u. a. In Abwesenheit des Abtes oder in Ermangelung eines dem Orden angehörigen Abtes, wie namentlich in den kommendierten Abteien, vertrat der Prior dessen Stelle. Der Abt von Prémontré (Dominus Praemonstratensis) war allemal Generalabt, General des ganzen Ordens. In jeder Zirkarie gab es einen Generalvikar, welchen der General, und einen Visitator (Zirkator), welchen das Generalkapitel ernannte. Auch ward in jeder Zirkarie jährlich ein Provinzialkapitel abgehalten.

Mancher Abt hatte als Vater-Abt (Pater Abbas) eine gewisse Jurisdiktion über ein von seinem Stifte aus gegründetes oder wiedererworbenes Tochterkloster. Die Äbte dreier Stifte, die unmittelbar vom Erzstift (archicoenobium) Prémontré ausgegangen waren, galten neben dem Generalabt (dem Pater Abbas oecumenicus) als primi Patres Ordinis, nämlich der von St Martin zu Laon, der von Floreffe bei Namur und der von Cuissy (Cuissiacum) im Bistum Laon. Wie die Visitatoren der einzelnen Zirkarien alle Häuser der Provinz zu bestimmten Zeiten inspizieren mußten, so waren die drei genannten Patres primarii ein für allemal beauftragt, jährlich die kanonische Visitation in der Abtei Prémontré vorzunehmen: die Verwaltung der Temporalien zu

unterſuchen, für die Diſziplin im Kloſter zu ſorgen, Vergehen beſtrafen zu laſſen, auch den Abt zu mahnen oder gegen ihn einzuſchreiten, falls er pflichtvergeſſen oder gar halsſtarrig wäre. Sie hatten als geborne Definitoren die erſten Sitze im Generalkapitel gleich nach dem General inne und leiteten bei Erledigung des äbtlichen Stuhles (und damit des Generalats) die Wahl des neuen Abtes von Prémontré. Ob ihnen auch die Verwaltung des Geſamtordens zur Zeit einer ſolchen Vakanz oder Quaſivakanz zuſtand, das war eine bis ins 18. Jahrhundert hinein noch unentſchiedene Frage, welche heftige Diſpute veranlaßt und auch bei den Wirren mitgewirkt hat, die wir nunmehr — vornehmlich auf Grund der im Reichsſtift Weißenau (bei Ravensburg) handſchriftlich aufbewahrten Akten — zu berichten haben[1].

Abt von Prémontré und als ſolcher General des Ordens war 1647 bis gegen Ende der ſechziger Jahre Auguſtin Le Sellier (Le Scellier, Sellerius). Schon im Jahre 1635 war er als Proviſor des Stifts mit P. Le Vaſſeur vom Konvente zu Ludwig XIII. geſandt worden, um nach dem Tode des Abts Peter Goſſet freie Wahl des Nachfolgers zu erlangen gegenüber den Machinationen Richelieus. Der Kardinal hatte ſich bereits außer andern kirchlichen Benefizien auch eine große Anzahl von Abteien verſchafft, deren Einkünfte er als Kommendatarabt bezog, während er die Verwaltung derſelben, meiſt zum größten Schaden der Ordenszucht, andern wohlfeilen Kreaturen überließ. Jetzt ſuchte er auch Generalabt von Prémontré zu werden. Gewählt wurde zwar P. Peter Deſtans. Allein bald ſah ſich dieſer genötigt, zu Gunſten des einflußreicheren Kardinals zu reſignieren. Als nach Richelieus Tod (4. Dezember 1642) das Generalat wieder einem Ordensgenoſſen übertragen werden ſollte, brachen heftige Streitigkeiten unter den Wählern aus. Es war nämlich innerhalb des Ordens, zunächſt in Lothringen um 1620, eine Congregatio reformata antiqui rigoris gebildet worden und infolge davon eine Spaltung zwiſchen den Reformierten und den Anhängern der gemeinen (milderen) Obſervanz entſtanden. Wie nun ein Mitglied der ſtrengeren Obſervanz, Peter Raguet, mit ausdrücklicher Bewilligung des Königs gewählt wurde, nahmen die

[1] Für die erwähnte Streitfrage vgl. C. L. Hugo, Abbas Stivagii (Eſtival bei St-Dié in Lothringen), Ordinis Praem. Annales t. I II (fol.), Nanceii 1734—1736, und zwar t. I, Praef. § VIII; t. II, Praef. p. IV—XXIV. Die beiden tomi enthalten die Monasteriologia. Leider ſind weitere Bände mit der eigentlichen Historia des Ordens nicht erſchienen, ſonſt würde unſere Arbeit wohl überflüſſig ſein.

Gegner dennoch eine Neuwahl vor und wählten (31. August 1643) den zu ihrer Partei gehörigen P. Augustin Le Sellier. Ludwig XIV., damit unzufrieden, kassierte die Wahl. Raguet seinerseits verzichtete aus Liebe zum Frieden auf seine Würde. So ward es für P. Le Sellier allmählich leichter, die Gunst des Königs wiederzugewinnen, weshalb er 1647 ohne Schwierigkeit Abt werden konnte, nachdem er zeitweise Prior in Chartreuve (Carthovorum bei Braisne) gewesen war.

Als General war Le Sellier ernstlich darauf bedacht, volle Eintracht zwischen den Mitgliedern beider Observanzen herzustellen. Zu dem Ende veranstaltete er 1661 in der Abtei Bonne-Espérance (bei Mons im belgischen Hennegau) das sog. Colloquium Bonae-Spei, wobei angesehene Vertreter beider Parteien unter seiner Führung wirklich einen dauerhaften Frieden zustande gebracht haben.

Bereits im Jahre 1665 trug er sich wegen Krankheit und Altersschwäche mit dem Gedanken, seine Abtswürde niederzulegen. Als er seinen Konventualen diesen Wunsch kundgab, waren dieselben allgemein, wie es scheint, dagegen, aber doch auch einige dafür. Diesen letzteren folgend bestand er auf seinem Vorsatz, und vor Ablauf des Jahres oder zu Anfang des folgenden wurde eine Neuwahl in Aussicht genommen und ein Herr von Barillon, maitre des requêtes, zum königlichen Kommissär bestimmt, der, wie üblich, beim Wahlakt anwesend sein sollte. In seiner Gegenwart leistete denn auch Le Sellier am 1. Febr. 1666 im Kapitelssaal auf seine Prälatur Verzicht, allerdings sub beneplacito Summi Pontificis, d. h. er präsumierte die zur Rechtsgültigkeit der Abdankung erforderliche Genehmigung des Papstes, ohne daß er sie vorher erhalten oder auch nur nachgesucht hätte: ein Umstand, der bald verhängnisvoll wurde.

Prior der Abtei war zu der Zeit Michael Colbert, dessen Familie schon damals zu den angesehensten des Landes gehörte. Der resignierende Abt wünschte sehr, ihn zum Nachfolger zu erhalten, und hatte ihn zum voraus seinen Konventualen insgeheim dringend empfohlen als einen vielversprechenden jungen Mann, der auch die besondere Gunst des Königs besitze. Ein Teil, und zwar nunmehr der größere Teil der Kanoniker ging auf den inständigen Wunsch ihres Obern ein und stellte ihm die Wahl seines Nachfolgers anheim. So ward denn Colbert zum Generalabt designiert und die Wahl sofort verkündigt. Nun trat die schon seit längerer Zeit vorhandene Spaltung des Konvents offen hervor. Die nicht unbeträchtliche Minderheit der Konventualen, an ihrer Spitze P. Norbert

Caillieu[1], erklärte ſich gegen die freiwillige, ohne ausdrücklichen Konſens des Papſtes erfolgte Abdankung ihres Abtes und widerſetzte ſich energiſch der nach ihrer Auffaſſung ebenſo ungültigen Ernennung eines Nachfolgers. Jede der beiden Parteien machte ihre Sache beim Heiligen Stuhl anhängig und ſuchte inzwiſchen durch Briefe, die nach allen Seiten hin verſandt wurden, in verſchiedenen Provinzen des Ordens Anhänger für ſich zu gewinnen. Le Sellier aber fuhr unterdes fort, ſeine Abtei und den ganzen Orden zu verwalten, weil beſonnene und redlich geſinnte Männer ihm das anrieten und weil auch Papſt Alexander VII., wie ihm unter der Hand berichtet ward, die Art ſeiner Abdankung und die voreilige Wahl eines Nachfolgers mißbilligte.

Noch war eine Entſcheidung der Sache von Rom aus nicht herabgelangt, da kamen die Väter des Ordens am 23. Mai zum Generalkapitel in Prémontré zuſammen, welches der General im Jahre 1663 für 1666 angeſagt hatte. Le Sellier übernahm, was wohl alle Mitglieder der Verſammlung für ſelbſtverſtändlich hielten, das Präſidium. Gleich in der erſten Sitzung berichtete er die oben mitgeteilten, ſeine Demiſſion und die Wahl eines Nachfolgers betreffenden Vorgänge mit der weiteren Erklärung, es ſtehe noch nicht feſt, ob die erforderliche päpſtliche Genehmigung beider Akte erteilt ſei. Er habe darum fortgefahren, die Abtei und den Orden zu leiten, halte ſich noch immer für den rechtmäßigen Generalvorſteher und glaube auch dem gegenwärtigen Kapitel präſidieren zu ſollen. Die Väter erklärten ſich insgeſamt damit einverſtanden: Da die päpſtliche Gutheißung noch ausſtehe, ſo könne die Kirche (Abtei) von Prémontré nicht als vakant

[1] Norbert Caillieu (Cailleu), Dr Sorb., ein klarer Kopf und energiſcher Charakter, war um 1660 Prior in Prémontré. Im Auftrage ſeines Abtes (Le S.) beteiligte er ſich im Jahre 1661 an den erwähnten Verhandlungen in Bona Spes. In dieſer Zeit ſetzte ſich der Biſchof von Laon, Cäſar d'Eſtrées, über alle Privilegien der Prämonſtratenſer hinweg. Als ihm J. de Launoi in zwei Schriften ſekundierte, trat Caillieu 1661 dem gelehrten Erzgallikaner entgegen mit einer Responsio ad Inquisitionem I. Launoii. Daraufhin mußte der Prior auf Betreiben des Biſchofs ſein Kloſter verlaſſen und ſich in die Abtei Viconia bei Valenciennes zurückziehen. Hier verfaßte er eine Apologie ſeiner Responsio, die er dem Papſte Alexander VII. widmete. Gegen das noch immer feindſelige Verfahren des Biſchofs aber beſchwerte ſich 1663 der Generalabt mit mehreren andern Äbten bei Ludwig XIV. Er erhielt vom König ein die Rechte des Ordens ſchützendes Diplom, und Caillieu wurde nun Prior im Pariſer Kollegium Norbertinum, einer Filiale des Stiftes Prémontré, wo junge Ordensgenoſſen ſich auf die höheren akademiſchen Grade vorbereiteten (wie im Kollegium Norbertinum zu Köln, Löwen und Prag).

angesehen werden; er, Le Sellier, habe noch immer als General das Recht, den Vorsitz zu führen. Nichtsdestoweniger wollten sie, um allen Schwierigkeiten vorzubeugen, ausdrücklich und einmütig erklären, daß ihm der Vorsitz bei diesem Kapitel zustehe.

In einer späteren (13.) Sitzung ward, mit Rücksicht auf die schwächliche Gesundheit des Generals, P. Michael Colbert auch vom Generalkapitel zum Generalvikar (bzw. General) des Ordens ernannt für den Fall einer Vakanz. Auch sollte der Heilige Stuhl ersucht werden, die Wahl Colberts zu bestätigen. Dagegen erwiderte P. Caillieu (im Namen seiner Partei), er beharre bei seinem früheren Einspruch. Beim regelrechten Wechsel der vom General und vom Generalkapitel zu ernennenden Offiziale der Zirkarien ward von Le Sellier der Abt von Schussenried (August Arzet) zum Generalvikar, vom Generalkapitel der Abt von Allerheiligen (bei Oberkirch im Schwarzwald), Anastasius Schlecht, zum Visitator der schwäbischen Provinz ernannt.

Da auch nach Beendigung des Generalkapitels der päpstliche Bescheid noch immer ausblieb — der die Ernennung Colberts wünschende französische Hof widersetzte sich, wie verlautete, der Promulgation des ablehnenden päpstlichen Dekretes —, so widerrief Le Sellier nunmehr in aller Form seine Abdikation, und von Colberts Gegnern ward dessen Wahl am 19. August und am 9. September 1666 für null und nichtig erklärt, er selbst als Eindringling bezeichnet. So ward der Zwiespalt unter den Kanonikern immer größer. Am 10. Februar 1667 lehnten sich Colberts Anhänger ganz offen gegen Le Sellier auf, und nach dem Ableben des Papstes Alexander VII. (22. Mai 1667) suchten sie auf alle Weise ihrer Sache den Schein des Rechts zu geben. Als Visitatoren der Abtei wurden herbeigerufen: Abt Isidor Amour von Cuissy, an Stelle des Abtes von St Martin der vom letzten Generalkapitel deputierte Abt Dion. de Loris (Lorey) von Valsery (Vallis serena bei Château Thierry), als dritter der vom Abt G. de Jallet von Floreffe — unberechtigterweise, wie die Gegenpartei nicht ohne Grund urteilte — subdelegierte Abt J. de Penillon von Alta Curia bei Poissy.

Am 16. Juni veranstalteten diese Visitatoren in Prémontré einen Konvent, zu welchem nach Le Selliers Versicherung die meisten, und zwar die besonnensten Konventualen gar nicht berufen wurden, weshalb diese in einem regelrechten Kapitel dagegen protestierten. Trotz der auch von ihnen unterzeichneten Erklärung des Generalkapitels, daß Prémontré nicht vakant

sei, der zufolge Le Sellier seines Amtes weiter waltete und ohne den formellen Widerruf seiner vom Papst nicht bestätigten Abdankung zu beachten, gaben die Visitatoren Colbert neuerdings den Auftrag, den Orden wie bisher per modum provisionis im Zeitlichen wie im Geistlichen zu leiten, und zwar, bis zur Bestätigung seiner Wahl durch den Papst, als Generalvikar des Ordens, mit Beiziehung der ihm schon am 10. Februar zugesellten Ratgeber (der Patres J. Fossive und Quintin Bonvalet). Die Visitatoren nahmen Vollmachten in Anspruch, die ihnen auch bei sicherer Vakanz des Generalats schwerlich zugestanden hätten: sie änderten die Beichtväter des Hauses, setzten Le Selliers Offiziale (wie den Subprior und den Provisor) ab und andere an deren Stelle, exkommunizierten dessen Sekretär, riefen den noch auf dem letzten Generalkapitel bestätigten Generalprokurator des Ordens bei der römischen Kurie, P. Peter Carette, von seinem Posten zurück, verhinderten, soviel sie konnten, den persönlichen wie den brieflichen Verkehr der Ordenspersonen mit Le Sellier usw. Allen Protesten gegenüber wurden die eben erwähnten Anordnungen durch ein Dekret des geheimen Rats Ludwigs XIV. vom 4. Juli sanktioniert (was natürlich für alle außerhalb des französischen Gebietes stehenden Ordenshäuser ohne jedwede Rechtskraft war). Auch wenn die Anordnungen mit Einwilligung des Generalvikars erlassen waren, so hatten sie doch nur insoweit Verbindlichkeit, als Le Selliers Resignation gültig war und trotz seines Widerrufs gültig blieb — was alles von der einen Partei bejaht, von der andern verneint wurde, trotzdem Colbert selbst eine Dissertation zur Verteidigung seines sehr strittigen Rechtes veröffentlichte.

Bei der unaufhaltsam fortschreitenden Verwirrung wandte sich Le Sellier als General am 24. September 1667 von der Tochterabtei Braisne (Brana bei Soissons) aus an den neuen (am 20. Juni gewählten) Papst Klemens IX. mit einem Schreiben, in welchem er Sr Heiligkeit mit grellen Farben seine bedauernswerte Lage schildert und dringend bittet, ihm Schutz zu gewähren gegen seine entarteten und rebellischen Söhne und gegen das rechtswidrige Verfahren der inkompetenten Visitatoren seiner Abtei, nachdem ihm doch der Vorgänger Sr Heiligkeit befohlen habe, auf seinem Posten zu verbleiben. Mit einem ähnlichen Schreiben vom gleichen Tage nahm der Prälat auch den Protektor des Ordens, Kardinal Ulrich Carpegna (Carpineus), Bischof von Albano, in Anspruch: Seine Eminenz möge doch den Brand löschen, den er (Le Sellier) freilich selber verschuldet. Das erflehten mit ihm hundert gallische Klöster, die pars longe maior

et sanior, und mit ihnen auch andere Nationen. Der Prokurator des Ordens in Rom, P. Carette, werde Sr Eminenz alle das Anliegen betreffenden Akten und Aufschlüsse mündlich und schriftlich übermitteln.

Nachgerade wußte man auch in den ausländischen Provinzen gar nicht mehr, woran man sich zu halten habe, wie das insbesondere in der schwäbischen und in der bayrischen der Fall war. Nur dunkle Gerüchte über die Prämonstrater Vorgänge waren im Verlaufe des Jahres 1667 durch zum Teil andersgläubige Kaufleute dorthin gelangt. Erst gegen Ende dieses Jahres erhielt man genauere, wenn auch noch immer ungenügende Aufschlüsse.

Unter dem Datum vom 25. Oktober nämlich übersandte der Pariser Prior Caillieu, im Auftrag seines Prälaten Le Sellier, dem Abt von Steinfeld[1] ein verschlossenes Briefpaket mit der Adresse an den Generalvikar der schwäbischen Zirkarie, ohne Angabe des Namens und des Wohnorts. Bei der allerwärts herrschenden Konfusion wußte man offenbar in Paris nicht, daß es zur Zeit einen solchen nicht gab, da der von Le Sellier auf dem Generalkapitel ernannte Abt von Schussenried, Aug. Arzet, bald nachher am 1. Juli 1666 gestorben war. Der Steinfelder schickte das Paket mit einem Begleitschreiben gegen Mitte Dezember an den Visitator der schwäbischen Provinz, Abt Anastasius von Allerheiligen. Dieser ließ es durch einen eigenen Kurier dem Abt Nikolaus Wirieht von Marchtal zustellen mit dem Ersuchen, dasselbe an den Abt Matthäus Hochenrieder von Ursberg weiterzugeben, der als Senior der schwäbischen Prälaten die Geschäfte des fehlenden Generalvikars zu besorgen hatte. Abt Anastasius hatte bis dahin von den Vorgängen in Prémontré so gut wie nichts erfahren; erst der Steinfelder Brief ließ ihn etwas davon vermuten. Er bittet nun in einem Begleitschreiben (d. d. 18. Dezember aus Oberkirch) den Ursberger, das noch immer verschlossene Pariser Paket zu öffnen und, falls eine Versammlung der Äbte für nötig erachtet werde, dieselbe einzuberufen; vom Inhalt der eingesandten Aktenstücke wünsche er ehestens das zu erfahren, was für ihn von Belang sei. Seit zwei Jahren habe er in den Angelegenheiten seines schwer heimgesuchten Stiftes Briefe über

[1] Die Abtei Steinfeld (bei Schleiden in der Eifel, zur westfäl. Zirkarie gehörig) war eine Tochter von Prémontré und im ganzen Orden sehr angesehen. Der ausgezeichnete Abt Joh. Luckenrath (1661—1680) hat sich öfters in Prémontré beim Generalkapitel eingefunden.

Briefe an den General geſchrieben, aber bislang nie Antwort bekommen, ſo daß er nicht einmal wiſſe, ob der Orden noch ein Haupt habe oder nicht.

Der Marchtaler Prälat ſeinerſeits ſchickte ebenfalls durch einen Eilboten am 26. Dezember mit den Briefen aus Paris und Allerheiligen ein eigenes Schreiben nach Ursberg, worin auch er im Verein mit andern Konfratres auf die Einberufung eines Kapitels dringt und das Verlangen äußert, den Inhalt der Prämonſtrater Aktenſtücke für ſich und den Abt Anaſtaſius zu erfahren. In ſeiner Rückantwort nach Marchtal (am 29. Dezember) geht der Ursberger auf die ihm geäußerten Wünſche ein mit der Bemerkung, die nunmehr von ihm eingeſehenen Schriftſtücke aus Frankreich hätten ihm Schrecken eingeflößt, es ſeien die reinſten Klagelieder, voll von Ach- und Wehlauten. Vorerſt müſſe er als Stellvertreter des Kardinals Thun, Erzbiſchofs von Salzburg, bei einem demnächſt zu erwartenden Sprößling des Grafen Albert Fugger als Taufpate fungieren, hernach werde er die Prälaten der Provinz verſammeln, inzwiſchen aber Kopien der aus Frankreich erhaltenen Schriften für ſie anfertigen laſſen und ihm eine ſolche auch für den nicht erſcheinenden Abt von Allerheiligen zuſtellen.

Was nun aber den Inhalt des in Frage ſtehenden Pakets betrifft, ſo enthielt es folgende (in Abſchrift noch vorhandene) Schriftſtücke:

1. Ein kurzes Schreiben des Priors Caillieu datiert den 25. Oktober 1667 aus dem Pariſer Kolleg an den ſchwäbiſchen Generalvikar, worin derſelbe inſtändig erſucht wird, die beiligende Epiſtel des Generals allen Obern der Zirkarie mitzuteilen und den darin verlangten Beiſtand eifrigſt zu leiſten.

2. Ein ausführliches Schreiben, das Le Sellier unter demſelben Datum an den Abt von Allerheiligen als den Viſitator und an die übrigen Äbte und Pröpſte der ſchwäbiſchen Provinz richtete. Darin werden die oben berichteten Vorgänge in Prémontré vor, bei und nach dem Generalkapitel geſchildert, mit bittern Klagen über das arrogante und rechtswidrige Gebaren der inkompetenten Viſitatoren zu Gunſten des intrudierten Colbert und zum Nachteil des noch immer rechtmäßigen Abtes[1]. Hieran knüpft ſich die Aufforderung, den Ordensſtatuten gemäß der hart bedrängten Mutterkirche zu Hilfe zu kommen, die an den Apoſtoliſchen Stuhl gerichtete Appellation der gutgeſinnten Kanoniker auch im eigenen Intereſſe nach Kräften zu unterſtützen und ihres tiefbetrübten Vaters am Altare zu gedenken. Beigelegt war auch

3. Le Selliers Schreiben an den Papſt vom 24. September 1667, ſowie

4. das Schreiben desſelben an den Kardinalprotektor vom gleichen Datum.

---

[1] Es war allgemeine Praxis: Ceux qui, après avoir résigné dans une maladie, recouvraient la santé, rentraient dans leur bénéfice (G. d'Avenet, Richelieu II 235, 2).

Am 3. November 1667 beschlossen vier Äbte der Brabanter Zirkarie im Namen aller Äbte, Pröpste und Prioren der ganzen Provinz, auch ihrerseits gegen die Maßnahmen der Visitatoren in Prémontré an den Heiligen Stuhl zu appellieren. Mit der Ausführung dieses Beschlusses beauftragten sie den Ordensprokurator Carette in Rom. Zu Anfang des Jahres 1668 beantwortete derselbe Prokurator einen Brief, den ihm am 15. Dezember des eben verflossenen Jahres der Abt von Schäftlarn, Anianus Mayr, in seiner Eigenschaft als (jüngst von Le Sellier ernannter) Vikar der bayrischen Provinz geschrieben hatte. Nach Erledigung anderer Anliegen bemerkt Carette des weiteren, Colbert habe sich die Verwaltung seines Klosters und des Generalats hauptsächlich aus dem Grunde angemaßt, weil das unter Alexander VII. erlassene Dekret über die Nullität seiner Wahl auch nach dem Tode des Papstes nicht expediert worden sei. Er, Carette, betreibe die Ausfertigung, aber der französische Gesandte widersetze sich derselben, weniger auf Recht als auf Autorität sich stützend. Dieser Autorität müsse eine andere entgegengesetzt werden. Deshalb bitte er inständig, die deutschen Prälaten möchten ihren Protest gegen den Eindringling Colbert einsenden, aber auch wo möglich ein Empfehlungsschreiben vom Kaiser an seinen Gesandten in Rom, sowie an den Heiligen Vater selbst, daß er den Eindringling nicht gewähren lasse, gegen den auch die Äbte von Gallien, Flandern und Köln zugleich mit Le Sellier und seinem Konvent — bis auf etwa acht jüngere Konventualen — energisch protestierten. Auch dieses Schreiben Carettes mitsamt dem Brabanter Protest muß den schwäbischen Prälaten von Schäftlarn aus sofort mitgeteilt worden sein.

Ihrer Verabredung gemäß kamen die Äbte am 18. Januar 1668 im Stifte Roth (bei Memmingen) zusammen. Anwesend waren außer dem Abt von Ursberg, welcher als Senior präsidierte, die Äbte Friedrich von Roth, Franz Dofer von Roggenburg, Bernhard Henlin von Schussenried, Nikolaus von Marchtal, Georg von Adelberg und Bartholomäus Eberlin von Weißenau mit seinem Prior Norbert Schaller, der als Sekretär der Konferenz den uns vorliegenden Sitzungsbericht abgefaßt hat. Der Vorsitzende erklärte erst den Grund der Zusammenkunft und legte dann alle die Prämonstrater Angelegenheit betreffenden Akten vor. Die gutmütigen, minder hitzigen Schwaben konnten ihren Augen und Ohren nicht trauen, als ihnen die mitgeteilten Schriftstücke, namentlich Le Selliers Epistel, den gewaltigen Zwiespalt und die schonungslose gegenseitige Befehdung ihrer

heißblütigen und ſo leidenſchaftlich erregten franzöſiſchen Ordensgenoſſen enthüllten. Lieber wollten ſie die Echtheit jener Schriften in Abrede ſtellen. Wirklich examinierten ſie zu Beginn der Verhandlung aufs genaueſte die Schriftzüge, die Form der Siegel, die Unterſchriften, verglichen ſie mit verſchiedenen Briefen früherer Zeit und kamen zur Anſicht, die vorliegenden Schriftſtücke ſeien verdächtig, untergeſchoben, von denjenigen zurechtgemacht, welche die Wahrheit zu vertuſchen, den Tatbeſtand zu verdunkeln und durch ſimoniſtiſche Künſte den in Prémontré entſtandenen Brand mehr anzufachen als auszulöſchen ſtrebten. So könne man auf Grund dieſer Schriften keinen Entſchluß faſſen und keine Antwort erteilen. Gern würde man ja den verlangten Beiſtand gewähren, ſo ſehr auch die Zirkarie darüber betrübt ſei, daß Stürme wie der jetzige gewöhnlich gerade an der Stelle anheben, von der als dem Haupte die Provinzen als Glieder der Ordensgemeinſchaft mit Recht Exempel der Demut, des Gehorſams, der Eintracht und Liebe erwarten ſollten. Vorerſt müſſe man mit den andern Provinzen und inſonderheit mit dem Abt von Steinfeld ſich beratſchlagen.

Von der nach Paris abzugebenden Antwort hat ſich ein Entwurf (Proiectum Responsi) erhalten mit Angabe der für die Neutralität der ſchwäbiſchen Provinz entſcheidenden Motive. Sobald es gelinge, dieſe Gründe zu beſeitigen, wolle die Zirkarie alles tun, was ſich als dem allgemeinen Wohl und Frieden des Ordens förderlich und der Gerechtigkeit am meiſten entſprechend herausſtellen werde. Die geltend gemachten Gründe aber ſind im weſentlichen folgende:

1. Bis heran erſt von der einen der beiden ſtreitenden Parteien informiert, darf die ſchwäbiſche Zirkarie ſich dieſer nicht anſchließen, bevor ſie nicht auch die andere angehört.

2. Was die angeblich von Le Sellier geſchriebene Epiſtel berichtet, iſt zu dunkel, als daß man auch nur annähernd erraten könnte, wer, wie viele, welcher Art und Geſinnung diejenigen ſind, die auf der Gegenſeite ſtehen, und mit welchem Rechte ſie bezeichnet werden als junge Leute, entartete Söhne, Eindringlinge, Ungeheuer und was dergleichen horrende Namen mehr ſind.

3. Ohne die im Brief an den Protektor erwähnten Beweisſtücke genauer zu kennen, dürfen wir uns, um nicht unbeſonnen zu handeln, in den Streit nicht einmiſchen.

4. Soll auch den Statuten gemäß bedrängten Kirchen (Klöſtern) des Ordens von den andern geholfen werden, ſo hat das doch lediglich unter der Bedingung zu geſchehen, „daß dabei nach dem Rat der Äbte verfahren werde“. Nun ſind wir aber hinſichtlich der Prämonſtrater Geſchehniſſe weder informiert noch berückſichtigt worden. Und hat es ſich dabei wirklich um die Rechte und Intereſſen der Zirkarien gehandelt, ſo durften wir nach kanoniſchem Recht nicht übergangen werden.

5. Weil die Autorität des allerchristlichsten Königs bei Besetzung der Benefizien seines Reiches so groß ist, so fordert die Klugheit, daß wir uns zu keiner Partei schlagen, bevor wir wissen, mit welcher Seine Majestät es hält, damit es nicht den Anschein gewinne, als wollten wir Gesetze in einem fremden Reiche geben. Und wenn der Königliche Botschafter der Absendung des angeblichen Dekrets Alexanders VII. sich bis jetzt mit Erfolg widersetzt, so ist es besser, daß wir uns ruhig verhalten, als daß wir mit Windmühlen fechten und leere Luftstreiche machen.

6. Die Autorität des Kaisers gegen die des Königs ausspielen zu wollen, wäre unzeitgemäß, weil der Kaiser gegenwärtig lieber die mißliche Lage seines Hauses verheimlichen, als mit dem König, und das noch gar dem Generalat der Prämonstratenser zulieb, anbinden möchte. Sodann auch gefährlich: Der Kaiser wird ja nicht eingreifen, ohne sich vorher über den Stand der Dinge zu erkundigen. Erfährt er aber dabei, daß bereits zum drittenmal in kurzer Zeit derartige Streitigkeiten bei Generalswahlen entstanden sind, so kann er leicht, um Friedensstörungen in den Stiften seines Reiches vorzubeugen, eine einschneidende Änderung des Wahlrechts und Wahlmodus beim Heiligen Stuhl beantragen.

7. Form und Inhalt der unter Le Selliers Namen versandten Briefe lassen es nicht als glaublich erscheinen, daß sie von ihm oder in seinem Auftrag geschrieben sind, wie es denn auch unerklärlich ist, daß er noch immer nichts vom Ableben des von ihm ernannten Generalvikars wisse.

8. Die in den fraglichen Schriftstücken geschilderten Vorgänge in Prémontré sind so seltsam und widerspruchsvoll und stimmen so wenig mit dem Charakter, der Klugheit und Rechtskenntnis Le Selliers überein, daß man zur Vermutung kommt, es handle sich bei der ganzen Affaire um einen andern Gegner Colberts, der selbst nach der Abtswürde strebt und dessen Wahl weder durch das Ansehen des Kaisers noch durch unsere Zustimmung gefördert werden darf.

9. Hat der Papst das von seinem Vorgänger, wie man behauptet, aber nicht beweist, erlassene Dekret noch immer nicht abgefertigt, so muß er dafür wichtige Gründe haben, weshalb es höchst töricht wäre, wenn wir die Expedition des fraglichen Dekrets urgierten.

10. P. Le Sellier hat wegen Altersschwäche auf die Abtswürde verzichtet. Da nun seither das Alter nicht abgenommen und demnach auch die Kräfte nicht zugenommen, so würde es grausam sein, dem verdienten Mann, dem vielgeliebten Vater, welchen Alter, Arbeiten und Sorgen entkräftet haben, die schwere Bürde wieder aufzuhalsen.

11. P. Carette belagert die römische Kurie und hemmt den freien Zutritt zu ihr in dem Grade, daß dort nichts, außer durch ihn, verhandelt werden kann. Da er nun von Parteilichkeit und Leidenschaftlichkeit nicht frei ist, da er einer der sich bekämpfenden Parteien zugetan, von der andern aber abberufen ist, so würde es unbesonnen und gefährlich sein, wenn unsere Zirkarie ihn zu ihrem Sachwalter erwählte.

12. Da unsere Provinz auch ihre Gravamina hat, so müßte ihr erst Aussicht auf Behebung derselben eröffnet werden, bevor sie für eine der beiden Parteien einsteht.

Die für notwendig erachtete Verſtändigung innerhalb der ſchwäbiſchen Provinz nahm noch einige Zeit in Anſpruch. Zur Abſendung des im Entwurf vorhandenen Schreibens nach Paris iſt es dann ohne Zweifel nicht mehr gekommen. Denn an der römiſchen Kurie war man eifrigſt und zuletzt auch mit Erfolg beſtrebt, dem allzu langen Streit noch vor Abſchluß des Jahres 1668 ein Ziel zu ſetzen. Es wurde nämlich eine beſondere Kongregation vom römiſchen Stuhl beauftragt, die Prämonſtrater Sache gründlich zu unterſuchen und ihm über das Ergebnis genauer Bericht zu erſtatten. Die Kongregation hielt am letzten April eine Sitzung ab im Vatikaniſchen Palaſt. Anweſend waren der Kardinal Ottoboni, die hochwürdigen Väter Ugolino, Fagnano, de Rubeis, Rita, Riccio und als Sekretär Aug. Favorito. Nach reiflicher Überlegung und nach Anhörung beider Parteien hat die Kongregation dahin erkannt:

„Der Verzicht, den R. P. Le Sellier geleiſtet, ohne die Genehmigung des Apoſtoliſchen Stuhles abzuwarten, hat eine Vakanz der Abtei weder herbeigeführt noch herbeiführen können. Darum iſt auch die ohne jene Genehmigung vorgenommene Wahl des R. P. Colbert für eine nicht vakante Abtei weder gültig noch einer Beſtätigung fähig (confirmabilis). Demgemäß muß P. Aug. Le Sellier wieder in ſein Amt eingeſetzt werden. Nach dieſer restitutio in integrum ſoll dann das Prämonſtrater Kapitel baldmöglichſt den bereits geleiſteten Verzicht im Namen Unſeres Heiligen Vaters gutheißen, um deſſen Gutheißung derſelbe P. Auguſtinus und mit ihm die im Generalkapitel verſammelten Väter des Ordens durch ein Schreiben aus Prémontré vom 30. Mai 1666 Papſt Alexander VII. untertänigſt erſucht haben. Hernach muß alſo gleich, den Ordensſtatuten gemäß, zur kanoniſchen Wahl einer dem Kapitel ſelbſt genehmen Perſönlichkeit geſchritten werden. Inzwiſchen ſoll ein Breve ausgefertigt werden, welches Abſolution von den auf Grund oder aus Anlaß des Streites verhängten Zenſuren erteilt und allen aktives und paſſives Wahlrecht zurückgibt. Nachdem Unſerem Heiligen Vater Bericht erſtattet worden, hat Seine Heiligkeit das Urteil der Heiligen Kongregation in allen Stücken gütigſt gebilligt und die Ausführung desſelben angeordnet."

Der Expedition des Breves (datiert Rom, 12. Mai 1668) ſtand diesmal nichts im Wege, da der franzöſiſche Geſandte beim Heiligen Stuhl, Herzog de Chaulnes, bei Abfaſſung desſelben den Vermittler geſpielt und es mitunterzeichnet hatte als conseiller secrétaire du Roi, Maison et Couronne de France, et (secrétaire oder intendant?) de ses finances.

Die äußerst kluge und rücksichtsvolle Entscheidung Roms eröffnete den besten Ausweg aus dem unerquicklichen Streit, der um so hartnäckiger war, aber doch auch trotz aller Leidenschaftlichkeit um so mehr entschuldigt werden darf, als bei beiden Parteien ein guter Fonds von bona fides vorhanden war.

Die im Breve geforderte Neuwahl ist sonder Zweifel bald vorgenommen worden und natürlich auf Colbert gefallen. Schon am 9. September wurde er in seiner Prämonstrater Kirche vom Bischof von Soissons benediziert. Auch werden wohl noch vor Ablauf des Jahres alle Provinzen das gleiche getan haben wie die schwäbische, welche auf dem Provinzialkapitel zu Marchtal am 10. November ein herzliches Gratulationsschreiben an den General Colbert abzusenden beschloß. In die Glückwünsche stimmte das Generalkapitel 1670 ein, nachdem P. Le Sellier am 15. Januar im Stifte zu Braisne in die ewige Ruhe eingegangen war. Abt Michael Colbert (geb. um 1633) bewährte sich von da an als tüchtigen Vorsteher seines Ordens bis zu seinem Tode am 29. März 1702.

Wilhelm Fox S. J.

Urſprung des Ambroſianiſchen Lobgeſanges.

(Fortſetzung.)

II. Aufbau.

Das Te Deum in ſeinen freien rhythmiſchen, pſalmenartigen Formen macht nach Inhalt und Aufbau auf den erſten Blick entſchieden den Eindruck eines einheitlichen Ganzen. Vom Anfang bis zum Schluß wirkt es gewaltig in jedem Satze, weniger durch den Glanz der Darſtellung als durch die Größe der Gedanken und die wuchtigen Wahrheiten, welche in raſcher Folge, kurz und ſcharf, in gleichmäßig edler Sprache Vers um Vers ſich aneinanderreihen. Bei näherer Prüfung jedoch werden zwei Einſchnitte bemerkbar, die tiefer und bedeutungsvoller ſind, als es anfangs ſcheinen mag. Wohl allgemein wird jetzt anerkannt, daß das Te Deum urſprünglich mit dem Verſe ſchloß: Aeternâ fac cum sanctis tuis glorià munerari („Gib, daß wir mit deinen Heiligen durch ewige Glorie belohnt werden"). Denn was noch folgt, ſind im Gegenſatze zum Vorhergehenden verſchiedene Pſalmenverſe, nämlich Pſ 27, 9; 144, 2; 122, 3; 32, 22; 30, 2. Dazwiſchen iſt ein „wandernder" Verſikel von nicht näher beſtimmbarer Herkunft, der ab und zu im Orient als „Morgenhymnus" (*Ὕμνος ἑωθινός*) bezeichnet wird, eingefügt (Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire). Der Wortlaut dieſer Pſalmenverſe läßt vermuten, daß ſie der Pſalmenreviſion des hl. Hieronymus oder dem ſog. Gallikaniſchen Pſalter vom Jahre ca 389 entnommen ſind; die obere Zeitgrenze für ihre Verſchmelzung mit dem Te Deum iſt dadurch gegeben. Im übrigen waren dieſe Pſalmenverſe, wenn auch in etwas wechſelnder Form, früher mit dem Gloria in excelsis verbunden, von wo ſie wahrſcheinlich zum Te Deum hinübergenommen wurden [1].

Hat jedenfalls eine nachträgliche Erweiterung unſeres Hymnus ſtattgefunden, ſo wird der Gedanke weniger befremdlich erſcheinen, daß noch an einer zweiten Stelle ein Anwachſen des urſprünglich kürzeren Liedes

[1] Vgl. den Aufſatz „Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo" in dieſer Zeitſchrift LXXIII (1907) 54 ff.

höchst wahrscheinlich konstatiert werden darf oder gar muß. Zur besseren Übersicht mögen hier die ersten Verse folgen, deren Text in wesentlich gleicher Form durch alle Quellen überliefert wird, wenngleich manche eine irische, mailändische und jetzt gebräuchliche Redaktion unterscheiden zu sollen glauben:

1. Te Deum laudamus, Te Dominum confitemur;
2. Te aeternum Patrem omnis terra veneratur[1];
3. Tibi omnes angeli[2], Tibi caeli et universae potestates;
4. Tibi Cherubin et Seraphin incessabili voce proclamant[3];
5. Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth;
6. Pleni sunt caeli et terra maiestatis gloriae tuae[4].
7. Te gloriosus apostolorum chorus,
8. Te prophetarum laudabilis numerus,
9. Te martyrum candidatus laudat exercitus;
10. Te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia:
11. Patrem immensae maiestatis,
12. Venerandum tuum verum unigenitum[5] Filium,
13. Sanctum quoque paraclitum Spiritum.

Diese letzteren Verse 11—13 bilden eine Art Doxologie, ein Bekenntnis der Trinität[6], und erinnern unwillkürlich an jene Doxologie, welche im Codex Alexandrinus (5. Jahrh.) und im Antiphonar von Bangor (7. Jahrh.) den ersten und zweiten Teil des Gloria in excelsis trennen,

im Cod. Alexandrin.:	im Ant. Bangorien.:
Θεὲ πάτερ παντοκράτορ,	Deus Pater omnipotens,
Κύριε υἱὲ μονογενὲς, Ἰησοῦ Χριστέ,	Domine Fili unigenite, Iesu Christe,
Καὶ ἅγιον πνεῦμα.	Sancte Spiritus Dei; et omnes dicimus: Amen.

[1] Zwei Mailänder Quellen des 11. Jahrhunderts bieten Patrem omnis terrae veneramur, wodurch Symmetrie mit laudamus und confitemur hervortritt.

[2] Ebendort ist die Erweiterung angeli et archangeli.

[3] Ebd.: proclamant dicentes.

[4] Ebendort die Lesart: et terrae gloriae maiestatis tuae; in den irischen Quellen heißt es: et universa terra honore gloriae tuae.

[5] Die jetzige Lesart: verum et unicum filium ist sichtlich jüngeren Datums und nur durch wenige (unter ihnen allerdings eine recht alte, nämlich Cod. Vatican. Regin. 11 saec. 8/9) Quellen belegbar.

[6] Angedeutet ist ein Bekenntnis der Trinität auch in dem dreimaligen Sanctus des fünften Verses, aber nicht ausdrücklich ausgesprochen.

Die Doxologie deutet den Abſchluß eines Gebetes oder liturgiſchen Liedes an. Im Gloria in excelsis beſchloß ſie wirklich das Loblied an Gott den Vater und wurde nachträglich geändert, als der zweite Teil des Gloria, das Loblied an Jeſus Chriſtus (Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris etc.) angefügt wurde[1]. Die Parallele zwiſchen dem im 2. Jahrhundert allmählich heranwachſenden und im Laufe des 4. Jahrhunderts zum Abſchluß gebrachten Gloria in excelsis und dem Te Deum iſt unleugbar frappant, ſo daß es nicht reine Phantaſie iſt, wenn jemand ſagen würde, das chriſtliche Altertum habe mit größter Sorgfalt darüber gewacht, daß dieſe beiden Zwillingsbrüder auf möglichſt gleiche Weiſe gediehen und wuchſen: beide in ihrem erſten Teile ein Loblied an Gott den Vater unter Anlehnung an den Engelsgeſang, dort des Neuen, hier des Alten Bundes; in beiden alsdann eine Art von Doxologie; in beiden hierauf als zweiter Teil ein Bekenntnislied an Jeſus Chriſtus; zum Abſchluß als Gemeingut beider die oben genannten Pſalmenverſe, welche anfangs nur dem Gloria eigen waren und dann dem Te Deum überwieſen wurden. Bezeichnet nun im Gloria die Doxologie den Abſchluß des erſten Teiles als eines urſprünglich in ſich abgeſchloſſenen, ſelbſtändigen Liedes, ſo iſt es nicht unberechtigt, in der genannten Doxologie des Te Deum ein ähnliches Merkmal zu erblicken.

Tatſächlich iſt der Einſchnitt durch die Doxologie in unſerem Lobliede keineswegs ein bloß äußerlicher. Was in den Verſen 1—10 der Doxologie vorausgeht, iſt vielmehr in jeder Hinſicht ein für ſich abgerundetes, eigenartiges Lied, das vom zweiten Teile durchaus verſchieden iſt und Spuren höheren Alters aufweiſt. Das alte Antiphonar von Bangor leitet es in bezeichnender Weiſe mit dem Pſalmenverſe (Pſ 112, 1) ein: Laudate, pueri, Dominum, laudate nomen Domini; das iſt der lyriſche Standpunkt, das Grundthema der Verſe 1—10, nämlich das Lob Gottes des Herrn. Und wenn dann in einigen Quellen zum Schluſſe noch das uralte doxologiſche Gebet angeführt wird, „Te decet laus, Te decet hymnus, Tibi gloria Deo Patri et Filio cum Sancto Spiritu in saecula saeculorum, Amen“, ein Gebet, von dem es ſchon in der Regel Benedikts heißt: „Et subsequatur [post ‚Te Deum‘] mox abbas hymnum ‚Te decet laus‘“[2], ſo klingt das faſt als das Motto, das

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift LXXVII (1907) 52.
[2] Siehe oben S. 280, A. 2.

Motiv, von dem der erste Teil des Te Deum die prompte, einheitliche Ausführung ist: Te decet laus, daher Te Deum laudamus etc.; Tibi gloria, daher Tibi omnes angeli... maiestatis gloriae tuae etc. Alles — und dies muß abermals betont werden — ist ein Lob und Preis Gottes des Vaters, und nur das; allerdings wird ein Lob des dreieinigen Gottes im dreimaligen Sanctus angedeutet und kommt in der (möglicherweise erst etwas später beigefügten?) Doxologie ganz zum Ausdruck, aber sonst ist gerade wie im ersten Teile des Gloria in excelsis von den beiden andern göttlichen Personen nicht die Rede.

Bei der eucharistischen Opferfeier tritt nun von jeher in allen alten Liturgien das Lob Gottes und insbesondere Gottes des Vaters auf besonders glänzende und hervorragende Weise durch jenen Teil hervor, welcher im orientalischen Ritus Anaphora, im mozarabischen Illation, im gallikanischen Kontestation oder Immolation, im römischen Präfation heißt und die feierliche Einleitung zum Trishagion, dem dreimaligen Sanctus, und dieses selbst umschließt, dem sich dann bekanntlich in unserer Messe das „Te igitur, clementissime Pater", anfügt. So mannigfach und verschiedenartig, namentlich in den ersten Jahrhunderten, diese Präfationen (um diesen uns geläufigen Ausdruck zu gebrauchen) im Abend- und namentlich im Morgenlande auch waren, nicht bloß der Grundgedanke, sondern auch der ganze Aufbau und die Reihenfolge nebst sprachlichem Ausdruck der Gedanken war im wesentlichen allen gemeinsam. Von höchstem Interesse ist da nun die bedeutungsvolle Tatsache, daß Zug um Zug der Inhalt dieser Präfationen im ersten Teile des Ambrosianischen Lobgesanges zum Ausdruck kommt, nicht im allgemeinen, sondern vielfach bis ins Detail und bis auf die einzelnen Worte. Den eingehenden Nachweis hiervon geliefert zu haben, ist das Verdienst Dom Cagins durch sein mehrfach genanntes Werk[1]. Für unsern Zweck darf es daher genügen, aus unsern Präfationen und vergleichshalber aus einer alten mozarabischen Illation die Parallelstellen zum Te Deum herauszuheben. Wir singen in der Präfation auf Trinitas:

---

[1] Der verdiente Forscher ging so weit, zu vermuten, daß das Te Deum in seiner ursprünglichen Form bestimmt war, als eucharistische Gebetsformel und zwar als Illation (Präfation) zu dienen; daher der manchen vielleicht dunkle Titel seines Werkes: „Te Deum ou Illatio?" Diese Vermutung fand (außer vielleicht bei W. Kurthen [Das Te Deum als Formproblem für die musikalische Komposition, im Gregoriusblatt XXXVI 8]) keine Zustimmung.

Vere dignum et iustum est ... Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus ... Quem laudant angeli atque archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare cotidie una voce dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt caeli et terra gloria tua etc.

Die nächſte Einleitung zum Trishagion lautet ſtatt deſſen in unſerer Praefatio communis:

Per quem maiestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, caeli caelorumque virtutes ac beata Seraphim etc.

In der mozarabiſchen Oſter-Illation heißt es:

Dignum et iustum est nos Tibi gratias agere, Domine sancte, Pater aeterne, omnipotens Deus. ... Unde merito illi omnes angeli omnesque sancti non cessant clamare cotidie ita dicentes: Te caeli caelorum, Te potestates, Te throni et virtutes laudant ....Tibi Cherubim ac Seraphim incessabili voce proclamant dicentes: Agios, Agios, Agios Kyrie ὦ θεός, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt caeli et terra gloria maiestatis tuae. Hosanna ... Te, Domine, laudat omnis virtus caelorum et exercitus angelorum. Tibi hymnum depromunt melliflua carmina sanctorum. Tibi psallunt choreae virginum et coetus confessorum. Tibi genua curvant caelestia, terrestria et inferna, laudant Te regem omnium saeculorum. Hosanna in excelsis [1].

Ein Vergleich dieſer Texte, welche auf ältere Vorlagen zurückgehen, mit den zehn erſten Verſen des Te Deum läßt deutlich die innige Beziehung zwiſchen letzterem und den Präfationen erkennen, eine Beziehung, die ſich ſogar bis auf die drei markanten Titel Deus, Dominus und Pater erſtreckt. Dabei verdient beſondere Beachtung, daß in der mozarabiſchen Illation die dem Te Deum im Gegenſatz zum Sanctus unſerer Meſſe eigentümliche Wendung ſich findet: „Pleni sunt caeli et terra gloria maiestatis tuae“ (im Te Deum: maiestatis gloriae tuae) ſtatt des

[1] Cagin, Te Deum ou Illatio? 9 f.

einfachen „gloria tua“. — Es fragt sich nun, ob das Te Deum aus den Präfationen entlehnte oder umgekehrt. Von vornherein läßt sich kaum vermuten, daß für alle Präfationen aller Liturgien, auch für die ältesten, welche inhaltlich als Nachbildungen der Hallelpsalmen des Paschamahles gelten, das Te Deum die Vorlage gebildet habe. Vielmehr scheint aus den eucharistischen, für den Opferdienst bestimmten Anaphoren oder Präfationen, welche oft recht umfangreich waren, das den ersten Teil des Te Deum bildende kürzere, zusammengedrängte Lied für den Gebetsdienst, das liturgische Stundengebet der Gemeinde, herausgehoben zu sein. Dafür spricht auch mittelbar die feine Beobachtung, welche Cagin[1] über den charakteristischen Unterschied der morgenländischen und abendländischen Illationen gemacht hat. Erstere nämlich lehnen sich immer betreffs Einleitung des Trishagion ganz eng an Isaias 6, 2 und 3[2] an und erwähnen deshalb regelmäßig bei den Seraphim die sechs Flügel und deren gegenseitigen (ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον, clamabant alter ad alterum) Zuruf, während die abendländischen Präfationen diese zwei Umstände nie nennen. Ferner werden im Morgenlande als Sänger des Trishagion immer die zwei Chöre der Engel und der Heiligen (Apostel, Patriarchen, Märtyrer usw.) vor dem Trishagion angeführt, im Abendlande hingegen diese zwei Chöre so getrennt, daß der Engelchor vor dem Sanctus, der Heiligenchor nach dem Sanctus seinen Platz erhält. Diese Regel ist ausnahmslos. Das Te Deum nun folgt genau der Regel des Abendlandes. Daraus geht zunächst mit Sicherheit hervor, daß es ein abendländisches Produkt, ein lateinisches Originallied, nicht eine Übersetzung aus dem Griechischen (wie das Gloria in excelsis) ist. Dann aber auch ergibt sich hieraus, daß schwerlich die orientalischen Anaphoren das lateinische Te Deum des Abendlandes als Vorlage benutzten; und wenn diese nicht, dann wohl auch nicht die zu den orientalischen in engster Beziehung stehenden Illationen oder Präfationen der Lateiner. Dabei jedoch ist keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, daß der erste Teil des Te Deum fast gleichzeitig mit einigen der ältesten Illationen und unter Anlehnung an dieselben entstanden sei: letztere für die Opfer-

[1] Te Deum ou Illatio? 315 ff.

[2] Seraphim stabant super illud: sex alae uni, et sex alae alteri; duabus velabant faciem eius, et duabus velabant pedes eius, et duabus volabant. Et clamabant alter ad alterum et dicebant: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum; plena est omnis terra gloria eius.

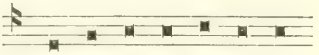
feier, erſteres für den Gebetsgottesdienſt [1]. Jedenfalls zeigt der Abſchnitt unſeres Hymnus einen ganz eigenartigen, in ſich abgeſchloſſenen, dem vollen Gedankengange und Aufbau der alten Illationen angepaßten und parallel laufenden, doxologiſchen Charakter, und zwar nur dieſer Abſchnitt; und hierdurch präſentiert er ſich als ein beſonderes, vollſtändiges Lied für ſich.

Hierdurch iſt allerdings die Möglichkeit noch nicht ausgeſchloſſen, daß ein und derſelbe Verfaſſer des Te Deum bei ſeiner Kompoſition zuerſt die Präfationen als Leitſtern für einen Lobeshymnus benützte und alsdann den chriſtologiſchen Teil anfügte. Viel Wahrſcheinlichkeit kann jedoch dieſe Annahme nicht für ſich beanſpruchen, zumal noch folgende weitere Umſtände gegen dieſelbe ſprechen. Zunächſt die muſikaliſche Kompoſition der alten prachtvollen Choralmelodie, von der die Editio Vaticana zwei Weiſen (Tonus sollemnis und Iuxta morem Romanum) bietet. Beide entſpringen wahrſcheinlich einer Quelle und zeigen, abgeſehen von einigen, uns hier nicht intereſſierenden Eigenarten, keine weſentlichen Unterſchiede. Die erſte ältere Geſangsweiſe kommt für uns in Betracht. Dom Pothier hat in ſeinen Mélodies Grégoriennes bereits hingewieſen auf die innige Beziehung zwiſchen den einleitenden Melodieſätzen zur Präfation, deren Singweiſe bekanntlich uralt iſt, und der Melodie der erſten Verſe im Te Deum. Man vergegenwärtige ſich nur die Intonation von Per omnia saecula nebſt der Melodie von Sursum corda und halte daneben die Singweiſe des erſten Verſes: Te Deum laudamus ... confitemur [2]. Die Wechſelbeziehung, wie vorhin im Texte, tritt hier in der Melodie klar zu Tage. Die Weiſe des erſten Verſes wird nun als im weſentlichen gleiche durch die erſten dreizehn Verſe des Te Deum fortgeführt, abgeſehen von einigen

[1] Ob das Te Deum urſprünglich als ein euchariſtiſches Gebet, alſo beim Opferdienſte, verwendet wurde, muß wenigſtens als ſehr fraglich dahingeſtellt bleiben. Für unſern Zweck wäre es nur günſtiger, wenn wir für euchariſtiſche Verwendung uns entſcheiden dürften.

[2] Vgl. Julian, A Dictionary of Hymnology [2] (1907) 1130. — Die Intonation für Präfation und Te Deum in ihrer urſprünglichen ſyllabiſchen Form lautet gleichmäßig:

oder, was wohl älter iſt:



Per om-ni-a sae-cu-la	Per om-ni-a sae-cu-la
Te De-um lau-da-mus	Te De-um lau-da-mus.

Vgl. Wagner, Das Te Deum, in Gregorianiſche Rundſchau VI (1907) 101.

Variationen, welche durch die Silbenzahl oder den Wortakzent bedingt erscheinen, oder von reicheren Melismen, die dem Trishagion passend zugewiesen sind. Dann setzt mit Vers 14 eine neue Singweise ein, d. h. an jener Stelle, wo allen Anzeichen nach das erste ursprüngliche Lied endet und ein zweites an Christus beginnt. Diese zweite Melodie hinwiederum wird gleichmäßig fortgeführt bis zum Verse Aeterna fac cum sanctis tuis, d. h. bis zum Beginn der später als dritter Teil angefügten Psalmenverse. Gewiß ein sehr beachtenswerter Umstand, der an Bedeutung gewinnt, da die Melodie der Verse des ersten Teiles bei den Versen des zweiten Teiles nicht einfachhin sich ändert, sondern von einer solchen abgelöst wird, welche ganz charakteristisch verschieden ist und Zeichen jüngeren Ursprungs aufweist. Diese Tatsache ist von W. Kurthen[1] jüngst treffend also geschildert: „Der trinitarische Teil (V. 1—13) wie der christologische Teil (V. 14—21) hat seine eigene Melodie. Und welche Juwelen von Melodien! Wie der Gesang in der ersten Verszeile dem Springquell gleich zweimal aus der Tiefe der Tonika emporsteigt . . ., das erste Mal, um in zwei Ansätzen die Höhe der Dominante zu erreichen, das zweite Mal, um in leichter Umbiegung in die Terz zu münden, das ist von wahrhaft klassischer Eurhythmie:

Überhaupt ist es charakteristisch, daß in dem trinitarischen Teil die Melodiebildung die Tonika nur als Stützpunkt für den Aufstieg, niemals aber als Ruhepunkt — in der Kadenz — verwendet. . . . Die Melodie des christologischen Teiles ist augenscheinlich aus dem 4. Psalmenton erwachsen. In den Versen, in denen es die knappe Fassung des Textes erheischt, ist diese Melodie entsprechend gekürzt. Nur die Schlußkadenz macht sich mit ihrer starken Eigenart in allen Versen geltend, und sie ist es besonders, die den zweiten Teil des Hymnus vom ersten auch melodisch deutlich abhebt." Schon vorher hatte auch W. J. Birkbeck „die handgreifliche Beziehung" der Melodie des ersten Teiles „zur Präfationsmelodie" hervorgehoben und sie als „offenbar vorgregorianisch" bezeichnet. „Mit Vers 14: Tu rex gloriae, Christe" — so

[1] Das Te Deum als Formproblem für die musikalische Komposition, im Gregoriusblatt XXXVI 19 f. Der Sperrdruck in diesem und dem folgenden Zitate stammt von mir.

fährt er fort — „wird eine neue Melodie eingeführt, welche ſehr ähnlich ſieht dem gewöhnlichen Pſalmentone des 4. Gregorianiſchen Modus, allerdings in etwas verzierter Form. Dieſe Melodie mit ihrer klar ausgeſprochenen Dominante iſt in ihrem Gepräge ſicher eher gregorianiſch als ambroſianiſch und ſcheint einer entſchieden jüngeren Periode anzugehören als die erſte Melodie.“[1] Alſo zwei durchaus verſchiedenartige, zu zwei verſchiedenen Zeiten entſtandene Melodien zu zwei Teilen eines Liedes, von denen der erſtere ſchon aus andern Gründen früher als ſelbſtändiges Lied beſtanden zu haben ſcheint: da bleibt wohl nicht mehr viel Wahrſcheinlichkeit dafür, daß beide Teile gleichzeitig aus der Feder eines und desſelben Verfaſſers hervorgingen[2].

Eine Prüfung des ſprachlichen Rhythmus in den Versſchlüſſen des Te Deum führt ſichtlich zum gleichen Reſultate. Bekanntlich entwickelte ſich aus der kunſtvollen metriſchen Proſa, welche die Rhetoriker des ſilbernen Zeitalters der Lateiner pflegten, im 4. Jahrhundert allmählich eine rhythmiſche Proſa, ein auf dem natürlichen Wortakzent beruhender feſtgeregelter Cursus, den ſpätere Grammatiker mit dem Papſte Leo in Verbindung brachten und Cursus Leoninus nannten. Nach den ver-

[1] Julian, A Dictionary of Hymnology[2] (1907) 1130 ff. — Wagner (a. a. O. 115) bemerkt in ähnlicher Weiſe: „Die VV. 1—21 teilen ſich wieder in zwei Schichten. Die erſte umfaßt V. 1—13, die zweite V. 14—21. Da ſie melodiſch verſchieden behandelt ſind, ſo wird man kaum fehlgehen, wenn man in der zweiten eine jüngere erblickt. Dann bietet die erſte Schicht den älteſten Kern des Te Deum.“ — Vgl. auch Hugo Riemann, Handbuch der Muſikgeſchichte I 2, Leipzig 1905, 42 ff.

[2] Aus dem Geſagten iſt keineswegs zu folgern, daß die Melodie des zweiten Teiles zu jenem des erſten nicht ausgezeichnet paſſe. Wie die Melodie des erſten Teiles urſprünglich ſchloß, iſt ſchwer zu entſcheiden. In der Singweiſe des Tonus sollemnis ſchließt Vers 13 gerade ſo wie die vorhergehenden Verſe, hat alſo in der Schlußkadenz nicht die Tonika und hält dadurch die Melodie noch in der Spannung. In der Weiſe iuxta morem Romanum hingegen ſinkt hier die Kadenz zur Tonika herab und löſt die ſo lange trefflich aufgehaltene Spannung. Beide Schlußarten ſind wohl nicht die originellen, vorausgeſetzt, daß Text und Melodie hier anfangs ſchloſſen, ſondern ſtammen vom Komponiſten des zweiten Teiles zwecks harmoniſcher Verbindung der zwei Melodien. Die zweite Melodie (für Vers 14 bis 21), um das nebenbei zu erwähnen, ſcheint ihren urſprünglichen Abſchluß bewahrt zu haben in der feierlichen Orationsweiſe des Verſes 21, welche „nicht mehr jubelnd ſich aufſchwingt, ſondern in tiefer Demut unter die Tonika herabſteigt“ (Kurthen a. a. O. 20). Dieſe Orationsweiſe wird alsdann im dritten Teile durch die Melodie der Verſe 22 und 23 fortgeſetzt. So ſind die Singweiſen der drei Teile gut und paſſend verbunden.

ſchiedenen rhythmiſchen Abſchlüſſen eines Satzes oder Satzteiles werden namentlich drei Arten des Cursus unterſchieden:

Cursus planus: / ⏑ ⏑ / ~ (z. B. régnă căelórūm).
Cursus tardus: / ⏑⏑ / ⏑ ~ (z. B. vírgĭnĭs útĕrūm).
Cursus velox: / ⏑⏑ ⏑⏑ / ~ (z. B. sánguĭnĕ rĕdĕmístī).

Im Te Deum nun weiſen die Verſe in der Regel einen dieſer drei Satzſchlüſſe auf; nur bei ſechs Verſen mußte man eine Ausnahme konſtatieren, was bei 21 Verſen (die abſchließenden Pſalmenverſe kommen nicht in Betracht) als nicht zu anormal erſchien[1]. Dieſer Umſtand erwies ſich günſtig für die Annahme, daß der Verfaſſer des Te Deum in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts oder um die Wende desſelben zum 5. Jahrhundert zu ſuchen ſei, da um dieſe Zeit der Cursus immer größerer Beliebtheit ſich erfreute. Wir dürfen oder müſſen jedoch die Ausnahmen vom Cursus wohl etwas genauer anſchauen. Finden ſie ſich in den Verſen des zweiten Teiles? In keinem derſelben; ausnahmslos enden ſie nach dem Schema des Cursus planus (V. 14 17 18 19) oder tardus (V. 15 16) oder velox (V. 20 u. 21). Im erſten Teile hingegen häufen ſich die „Ausnahmen". Erſt im 4. und 6. Verſe zeigt ſich der Cursus planus, und im 8. bis 10. der tardus. Es iſt überhaupt fraglich, ob in irgend einem der Verſe des erſten Teiles der Cursus beabſichtigt war und nicht, wie auch ſonſtwo öfters, zufällig ſich eingeſchlichen hat. Wer in einem kürzeren Stück, das nicht durch Metrum, Rhythmus und Silbenzahl gebunden war, den Cursus beobachten wollte, brauchte ja kein Künſtler zu ſein. Nach allem, was wir bisher ſahen, iſt die Sachlage ganz klar: der Verfaſſer des zweiten Teiles folgte als Kind ſeiner Zeit deren Mode und Vorliebe für den Cursus und brachte ihn ausnahmslos zur Geltung; der oder die Verfaſſer bzw. Zuſammenſteller des erſten Teiles, des älteren, kannten den Cursus noch nicht oder wollten ihn wenigſtens nicht als feſte Regel zur Richtſchnur nehmen. Was daraus für unſere in Frage ſtehende Theſe ſich ergibt, liegt auf der Hand.

Schließlich ſcheinen ſelbſt die griechiſchen Überſetzungen des Te Deum in etwa einen Fingerzeig zu geben. Die älteſte Quelle, welche

[1] Vgl. P. Lejay in Revue critique XXXV (1893) 192. W. Meyer in den Göttingiſchen Gelehrten Anzeigen 1893, 1 ff. Burn, An Introduction to the Creeds and the The Deum, London 1899, 248 ff; derſ., Niketa of Remesiana, his Life and Works, Cambridge 1905, cix ff. Paléographie musicale IV 27 ff.

eine ſolche überliefert, iſt ein St Galler Pſalter des ausgehenden 9. Jahrhunderts (Cod. Sangallen. 17). Dieſer Kodex war mittelbar oder unmittelbar die Vorlage für die Kopiſten fünf anderer alter Pſalterien, die ſich in Bamberg (Cod. A I 14), Eſſen (s. n.), Köln (Cod. Capituli 8), Paris (Cod. Nouv. acq. 2195) und Valenciennes (Cod. B I 37) befinden. In allen dieſen Handſchriften fehlt nämlich gleichmäßig die griechiſche Überſetzung von veneratur des zweiten Verſes, alſo *σέβεται*. Demnach ſteht äußerſt wenig Material, im Grunde nur die eine alte Handſchrift von St Gallen, zur Beurteilung des griechiſchen Textes zur Verfügung, und dieſe iſt obendrein verhältnismäßig jung. Von welcher Bedeutung kann es überdies ſein, wenn etwa in St Gallen am Schluß des 9. Jahrhunderts das Te Deum überſetzt wurde? Die Überſetzung iſt jedoch ſichtlich nicht in St Gallen entſtanden, und der Schreiber der Handſchrift hatte eine ältere Vorlage, welche wiederum auf eine noch ältere zurückweiſt. Der griechiſche Text ſchließt nämlich nach dem zehnten Verſe (*ἡ ἁγία ἐξομολογεῖ ἐκκλησία*, sancta confitetur ecclesia). Der Kopiſt hatte nun offenbar Luſt, die Überſetzung weiter fortzuführen; aber mit ſeinem Griechiſch ſah es mehr als ſchwach aus. Für den zunächſt folgenden Vers Patrem immensae maiestatis konnte er aus Vers 2 und 6 die Worte *πατέρα* und *μεγαλωσύνης* entlehnen; aber immensae? Mutig ſchrieb er (in lateiniſchen Buchſtaben tranſkribierend): „Patera emmeso (!) megalosinis“. Die Überſetzung des folgenden „Venerandum tuum verum unigenitum filium“ glückte ihm leidlich bis auf das erſte Wort, welches er ausließ; ſo tranſkribierte er „son alith eikon (!) monogeni yñ“, was meines Erachtens *σὸν ἀληθινὸν μονογενῆ υἱόν* bedeuten ſoll. Dann verließ ihn der Mut des Überſetzens. Seine mißglückten Verſuche lehren uns einiges: Er ſchrieb nach einer älteren Vorlage, in der das Wort *σέβεται* (veneratur) ebenfalls fehlte, und die alſo eine noch ältere vorausſetzt; andernfalls hätte er wahrſcheinlich eine irgendwie geartete Überſetzung des Venerandum danach zuwege gebracht. Ferner ſchloß die Vorlage ſicher mit dem Verſe 10; es iſt durchaus kein Anlaß zur Vermutung, daß der Kopiſt durch Zufall nicht die ganze griechiſche Überſetzung eintrug. Schließlich muß die ältere Vorlage anderswoher nach St Gallen gekommen ſein. Folglich beſtand in älteren Zeiten eine griechiſche Überſetzung des Te Deum, die nur die zehn erſten Verſe, d. h. den erſten älteren Teil des Te Deum mit Ausnahme der drei vielleicht nicht urſprünglich dazu gehörigen doxologiſchen Verſe um-

faßte. Eine Bestätigung bietet der Cod. C 13 inf. der Ambrosiana zu Mailand, der allerdings erst im 14. Jahrhundert geschrieben ist. Er stammt aus Sizilien und enthält ebenfalls nur die Übersetzung des ersten Teiles des Te Deum. Daß der Text in diesem und dem genannten St Galler Kodex 17 auf einen gemeinsamen Archetyp zurückgehen, wie S. Salaville[1] meint, ist bei den zu großen Differenzen des Textes kaum annehmbar, wenngleich die Ansicht des gleichen Gelehrten richtig erscheint, daß er die Kopie eines ungleich älteren, in Sizilien einst gebräuchlichen Textes sei. Folglich gab es in alter Zeit mehr als eine griechische Übersetzung des Te Deum, aber nur eine solche seines ersten Teiles. Wo und wann sie entstand, läßt sich leider nicht feststellen; und so lassen sich keine bestimmten Schlußfolgerungen ziehen. Merkwürdig bleibt es aber jedenfalls, daß sich die Übersetzung nur auf den bezeichneten Teil beschränkt, gerade diesen aber ganz umfaßt bis auf die ohnehin etwas fraglichen drei doxologischen Verse (11—13), welche schon Wordsworth[2] aus ganz andern Rücksichten als eventuellen Zusatz anzusehen geneigt war. Man hat versucht, diese teilweise Übersetzung annehmbar zu erklären, und Salaville vermutet daher, daß sie der Vorliebe entsprungen sei an gewissen Orten die Liturgie bei bestimmten Festen in teils griechischer, teils lateinischer Sprache zu feiern. Aber warum wechselte man dann nicht in Doppelchören mit lateinischen und griechischen Versen des Te Deum ab, so daß also die paarigen oder unpaarigen Verse übersetzt worden wären? Warum machte man gerade mit dem 10. Verse Halt? Vielleicht liegt doch der Gedanke näher, daß die Übertragung in sehr früher Zeit entstand, als nämlich vom Te Deum nur der erste Teil vorlag. Unabhängig von andern Indizien würde ich diesen Gedanken nicht wagen. Aber nach dem, was wir bereits über den ersten Teil unseres Hymnus feststellen konnten, dürfte er als eine jetzt naheliegende Bestätigung, wenn auch nicht als Beweis, nicht ganz absonderlich erscheinen.

Zum Schlusse noch eine Erwägung, die vom hymnologischen Standpunkte aus in gewisser Hinsicht ausschlaggebend ist. Der hl. Ambrosius führte in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts den Hymnengesang als den lateinischen Kirchengesang der christlichen Gemeinde ein. Was letztere bis dahin beim liturgischen Gebets-Gottesdienste gesungen hatte,

---

[1] Les Textes grecs du Te Deum, in Les Échos d'Orient XIII (1910) 210.
[2] Julian, A Dictionary of Hymnology[2] 1125.

waren Psalmen, psalmartige Lieder und Kantika in freien rhythmischen Langzeilen. Jetzt kamen die in gleichmäßige Verse und Strophen abgeteilten, metrisch gebundenen Hymnen auf. Sie wurden sofort populär, äußerst beliebt. Wer für die Liturgie dichtete, bediente sich in den nächsten Jahrhunderten vorwiegend, vielfach ausschließlich, der „Ambrosianischen" Strophe. Jedenfalls läßt sich kein einziges lateinisches Lied aus jener Zeit nachweisen, das in die Liturgie Eingang fand und nicht in festen Hymnenstrophen irgend welcher Art abgefaßt war. Allerdings bestanden daneben Lieder fort, welche astrophisch, in freien Rhythmen gebaut waren, wie die Kantika aus dem Alten und Neuen Testamente, das Gloria in excelsis, das Te decet laus. Aber alle diese sind vor der Zeit des hl. Ambrosius entstanden. Die einzige Ausnahme würde das Te Deum bilden, wenn sein Ursprung voll und ganz in die Zeit des ausgehenden 4. Jahrhunderts verlegt werden müßte. Das klingt unglaublich, doppelt unglaublich für eine Zeit und eine Gegend, in welcher der frisch entstandene Ambrosianische Hymnengesang so geliebt, geschätzt und nachgeahmt wurde, und zwar so sehr, daß schon im 5. Jahrhundert das Te Deum in Ambrosianische Hymnenstrophen umgegossen wurde, wie der oben (S. 282) besprochene Hymnus Christe caeli Domine zeigt. Ganz sichere Beweise müßten vorgebracht werden, um eine so absonderliche Tatsache glaubhaft zu machen. Der zweite Teil des Te Deum ist allerdings auch nicht in Hymnenstrophen geschrieben und entspringt doch höchst wahrscheinlich der eben genannten Zeitperiode. Das erklärt sich aber sehr einfach, wenn er als eine Fortsetzung des schon vorhandenen Teiles gedacht war, dem er also in der ganzen Darstellungsform sich möglichst anzupassen hatte; auch Ambrosius, wenn er der Urheber dieses zweiten Teiles ist, mußte in diesem Falle seine jambischen Dimeter dem freien Rhythmus opfern.

Nun zurück zum bedeutsamen Zitate Cyprians von Karthago. Von der ungezwungenen und nächstliegenden Erklärung, es als eine Anlehnung an den 7. bis 9. Vers des Te Deum anzusehen, wurden seit Pamelius manche nur deshalb abgehalten, weil Cyprian jene Worte schon um 252 niederschrieb, der Ambrosianische Lobgesang aber als ein um ein Jahrhundert jüngeres Produkt erachtet wurde. Letztere Ansicht hat jedoch nunmehr wohl ihre Gültigkeit für den zweiten, christologischen Abschnitt unseres Hymnus; den Ursprung des ersten hingegen um etwa ein Jahrhundert höher hinauf zu datieren, dagegen spricht so wenig irgend ein

Umstand, daß vielmehr alles dazu rät und drängt. Da begegnet uns die frappante Stelle bei Cyprian. Sie präsentiert sich von selbst als eine freie Zitation aus dem Te Deum und wird als solche durch die angestellten Untersuchungen bestätigt. Folglich kann sie als neues Glied in die Beweiskette für das hohe Alter des ersten Teiles unseres Lobgesanges eingefügt werden. Sie verleiht ihr erhöhte Festigkeit und markiert das Jahr 252 als obere Grenze, vor welcher der erste Ursprung des Te Deum mehr als wahrscheinlich zu suchen ist. Auf recht verlässiger Grundlage können wir nunmehr an die Forschung nach seinem Verfasser herantreten.

(Schluß folgt.)

Clemens Blume S. J.

Aus der ſüddeutſchen Malermetropole.

München wimmelt von Kunſtausſtellungen, öffentlichen und privaten, großen und kleinen, konſervativen und fortſchrittlichen, internationalen und deutſchnationalen. Ein Vergnügen iſt es zumeiſt gerade nicht, hinein zu tauchen in dieſe Bilderfluten, aber lehrreich iſt es und gibt, da die Kunſt ſchließlich doch nur ein Niederſchlag der geſamten Kultur iſt, ein Bild des heutigen Geiſteslebens. Das über alle Maßen vorherrſchende Betonen der Landſchaft zeigt den Naturkult, den man an Stelle der wahren Gottesverehrung ſetzt, die Vorliebe für Akte das krankhaft geſteigerte ſexuelle Leben mit ſeinen Auswüchſen, das ſoziale Bild die nach Löſung ſchreienden Gegenſätze zwiſchen arm und reich, die kraſſe Schilderung der Wirklichkeit das Erſterben jeglichen Idealismus, die Schnellmalerei die ganze nervöſe Haſt unſerer Zeit, der Niedergang der religiöſen Kunſt das Diesſeitsſtreben, die Erdhaftigkeit der Menſchheit.

Nun haben die letzten Jahre eine neue Art von Ausſtellungen gebracht, von denen man früher wenigſtens in Deutſchland nichts wußte — die „Juryfreien“. Niemand wird ſich wundern, daß München unter den deutſchen Städten auch hier voranging.

Dieſe juryfreie Ausſtellung iſt die Ausſtellung der verkannten Genies. Das allein kann einem ſchon einen Vorgeſchmack von dem geben, was einem dort ſerviert wird. Auch der Umſtand, daß die Ausſtellung in nächſter Nähe der Oktoberfeſtwieſe ſich befindet, ſtört etwas die hohe, feſtliche Stimmung, mit der man eine Kunſtausſtellung betreten ſoll, und weckt üble Aſſoziationen. Man meint faſt den Wettgeſang der Hunderte von Drehorgeln zu hören und das Klirren der Maßkrüge und das Schellen der Glocken und Glöckchen und ſchwelenden Alkoholdunſt einzuatmen. Der Eindruck wird verſtärkt durch den Anblick des Ausſtellungsgebäudes, das ſo ziemlich einer etwas größeren Jahrmarktsbude gleicht. „Kunſt wirkt nicht“, ſchreibt ein geiſtvoller Kunſthiſtoriker, „wenn man von der Straße zu ihr tritt.“ „Mit Ernſt und vorbereitetem Gemüt“ muß man an ihre Betrachtung gehen, meint Wackenroder.

Verkannte Genies! Man möchte meinen, solche gäbe es gar nicht mehr. Sagt man es doch der Sezession nach, daß sie allem subjektiven Austoben Türe und Tor öffne. Das stimmt aber nicht. Es mag paradox klingen, und doch ist es so: die Sezession ist die konservativste Ausstellung, die es gibt. Konservativ natürlich nur, wenn man als terminus a quo die ersten Sezessionsausstellungen nimmt. Man wartet von Jahr zu Jahr auf Neues — vergebens. Immer noch sind Keller, Habermann, Samberger, Stuck, Zügel und andere bekannte Größen die Maß- und Tonangebenden. Damit sind aber einige gar nicht einverstanden. Sie wollen noch viel weiter gehen, sie wollen, um mit Ambros zu sprechen, „Fortschritt um jeden Preis, gesetzt auch, er führe direkten Weges in den Abgrund". Sie bilden so eine Sezession der Sezession, die Gruppe der selbst von den Sezessionisten verkannten Genies.

Die meiste Freude haben an diesen modernsten Ultra-Sezessionisten und ihren Ausstellungen — man verzeihe — die Farbenhändler. Es ist unglaublich, wie manche dieser Künstler mit der Farbe umgehen. Das ist nicht mehr gemalt, sondern gemörtelt. Bisweilen zweifelt man fast, hat man ein Relief oder ein Gemälde vor sich. Die Farbentobsucht scheint die Berufskrankheit der allermodernsten Maler und namentlich Malerinnen zu sein.

Und wie verhält sich das Publikum? Man muß hier unterscheiden zwischen den gewöhnlichen Besuchern und den „Kunstkennern". Erstere sagen aufrichtig und nicht selten derb, was sie denken, und ihr Urteil ist für die Ausstellung nicht gerade schmeichelhaft. Die Kunstkenner dagegen und die Zeitungskritiker finden oft das als das Beste, wovor der natürliche Mensch eine instinktive Abneigung hat, oder drücken sich diplomatisch an einem abfälligen Urteil vorbei. Sie haben sich's wohl gemerkt, daß manche große Begabungen früherer Zeit oft ihr Leben lang verkannt wurden, wie z. B. Wasmann oder Böcklin oder Leibl. So fürchten sie, die Zukunft könnte auch über ihre Kunstkennerschaft den Stab brechen.

Natürlich findet sich auch manches Gute, ja Glänzende in der Ausstellung, Werke, denen man eine weniger bescheidene Umgebung wünschen möchte; aber das Unreife, Wertlose, Häßliche überwiegt so sehr, daß man wie Diogenes mit der Laterne in der Hand die Ausstellungsräume durchschreiten und Bilder suchen möchte. Es ist eben nicht mehr und nicht weniger als ein Kunstmarkt, der sich von andern Märkten nur dadurch unterscheidet, daß man schon für die Besichtigung der Ware zahlen muß,

eine Ausstellung, der jegliche Frisur fehlt. Wenn wir sie trotzdem nicht in Bausch und Bogen verurteilen, so denken wir uns eben: Wollte der liebe Gott sogar die verruchten Städte Sodoma und Gomorrha verschonen, falls sich auch nur zehn Gerechte darin fänden, dann ziemt sich auch uns ein milderes Urteil; denn mehr als zehn „Gerechte" finden sich doch noch auf der Theresienhöhe.

Da hängen — glücklicherweise an ganz verschiedenen Stellen, denn zusammengesetzt wäre der „Toback" zu beißend — drei Bilder von einem gewissen Joseph Eberz aus Stuttgart: „Der Mönch und die Frauen", „Versuchung des hl. Antonius", „Beweinung Christi". Man konnte meinen, Lovis Corinth habe bereits den Gipfelpunkt der religiösen Zote erreicht, der Mann, von dem kürzlich ein großer Maler sagte, er vereinige starkes Können mit dem Empfinden eines Metzgers, der Mann, der sich nicht scheute, mit vielen andern Künstlern, darunter auch Slevogt, in einem öffentlichen Aufruf für den Pornographen Frank Wedekind einzutreten. Eberz hat Corinth an Gemeinheit womöglich übertroffen, an Können nicht erreicht. Man kann sich kaum etwas Häßlicheres denken als dieses blöde Mönchsgesicht mit den angstvoll aufgerissenen Augen und dem aufgesperrten, zahnlückigen Mund, diese krampfhaft den Totenkopf umklammernden ausgemergelten Hände, während nackte und halbnackte Weiber ihr Gaukelspiel um den armen Aszeten aufführen. Die „Versuchung des hl. Antonius" ist das getreue Seitenstück. Selbst bei der „Beweinung Christi" fehlen nicht die halbnackten, üppigen Weiberakte, während die Madonna geradezu in Wahnsinn verfallen grell auflacht. Oder sollen wir etwa Lachen von Weinen nicht mehr unterscheiden können?

Was soll man aber erst sagen zu den beiden Bildern des Berliners Emil Nolde „Abendmahl" und „Pfingsten"! Es erhebt sich stets ein großes Lachen vor diesen Bildern, das erst verstummt, wenn die Besucher den Preis auf dem Begleitzettel lesen: per Stück 5000 Mark. Ja, dann muß es doch hohe und große Kunst sein, und man will sich doch nicht blamieren, indem man über so bedeutende Kunstwerke lacht!

Was hier dargestellt ist, geht über alle Vorstellungskraft eines gewöhnlichen Menschen. Der Maler hat sich den schrecklichen und närrischen Van Gogh zum Vorbild genommen. Nur ist der Unterschied, daß Van Gogh seine Typen aus dem Narrenhaus genommen hat, während sie Nolde einer Höllenvision entnommen zu haben scheint. Man denke sich eine Leinwand etwa 1,20 m lang, 1 m hoch, darauf sind die Apostelköpfe und der

Heiland, alle in Lebensgröße. Das Gewimmel kann man sich also vorstellen auf diesem engen Raum. Der obere Teil ist überhaupt mit Köpfen ausgefüllt, mit viereckigen, dreieckigen und rhombenförmigen, mit den schauerlichsten Gesichtsausdrücken. Gurken- und Habichtsnasen wechseln in schönster Harmonie ab. In der Mitte ist Christus, umklammert krampfhaft den Kelch, die Augen hat er fest geschlossen, den Mund schmerzverzerrt geöffnet wie in Todesröcheln. Blöd und geistesirre starren die fürchterlichen Apostelköpfe darein. Über das Ganze sind gelbe, grüne, rote, blaue Saucen gegossen, wobei es dem Maler gar nicht darauf ankam, daß er auch mal „daneben goß" und statt des Kleides das Gesicht erwischte. Das ein Jahr später (1909) gemalte „Pfingsten" zeigt bereits Fortschritte in der oben genannten Farbentobsucht. Die Komposition ist ebenso angelegt wie beim Abendmahl. Der mittlere Kopf hat grasgrüne Augen und eine violette Stirn, die Person zur Linken violette Augen, grüne Augenbrauen, grünen Mund, die zur Rechten hellblaue Ultramarinaugen und grasgrüne Stirn, die letzte Figur zur Linken hat rote Augen und grüne Nase, ein Gesicht auf dem Bilde ist völlig grasgrün; der eine hat Haare in Karminzinnober, der andere in Preußischblau, die Feuerzungen sind violett auf blauem Grunde. Und für diese beiden Bilder, die unsäglich geschmiert sind, verlangt der Maler 10 000 Mark! Unseres Erachtens ließen sich diese beiden Gemälde trefflich zu einem Beitrag für Religions-Psychiatrie verwenden. Für einen Christen im Sinne des alten, traditionellen Christentums sind es Blasphemien. Wie wäre es auch möglich, daß eine Religion, deren Geheimnisse man sich so vorstellt, das Herz erwärme, beglücke, beselige!

Weniger gefährlich als das sittlich-religiös Bedenkliche ist das technisch Rohe. In dieser Beziehung finden wir freilich auch Haarsträubendes, und gerade Damen zeichnen sich hier ganz besonders aus, z. B. Stephanie Radykiewicz, Ella Bürgin, Luise Weitnauer. Sie klexen wie die männlichsten der Männer, ohne jedoch die Farbenharmonie eines Max Feldbauer zu erreichen.

In Paris passierte vor zwei Jahren eine wunderliche Geschichte, die man für unmöglich halten würde, wäre sie nicht notariell beglaubigt. Ein paar Künstler wollten der Jury ein Schnippchen schlagen und kamen auf den klugen Einfall, einen Esel mit der Hinterseite vor eine Leinwand zu stellen, einen in Farbe getauchten Pinsel an seinen Schwanz zu binden und das nichtsahnende, biedere Eselein so lang mit sanfter und weniger sanfter Gewalt zu bearbeiten, bis es seinen Schwanz in Bewegung setzte,

bald leiſe über die Leinwand hinſtreichend, bald mit wuchtigen Hieben die Farbe aufſetzend, daß ſie weithin verſpritzte, je nach der Art des „Beweggrundes“. Nachdem das Experiment mit verſchiedenen Farben wiederholt war, kam gegen Schluß ein nach modernen Begriffen — oder beſſer Anſchauungen, das Wort Begriff hat für das moderne Ohr einen üblen Klang — ganz paſſables Bild zuſtande, das aufs Haar einem wolkigen Abend auf bewegtem Meer glich und ſogar, was die Künſtler gerade mit brennenden Gelüſten haben wollten, das Gutachten der Jury erhielt. Die Herren der Jury mußten ſich das Gelächter der ganzen Welt gefallen laſſen ob ihres Hereinfalles. Bei manchen Bildern unſerer Ausſtellung ſteigt einem der grimme Verdacht auf, es könnte dieſer Pariſer Eſelsſchwanz wieder in Tätigkeit geweſen ſein.

Das Unglaublichſte, was überhaupt geleiſtet werden kann, hat ein Herr Karl Schmidt-Rottluff aus Dangaſt (Nordſee) geleiſtet. Unwillkürlich erinnert man ſich beim Betrachten dieſer Malereien an ein literariſches Analogon, an jene buntbefiederten Verſe, die vor etlichen Jahren in der heiligen Stille des deutſchen Dichterwaldes aufflogen, um bald darauf — der Welt zu Nutz und Frommen — im Käfig eines Goldſchnittbandes ſich bewundern laſſen zu müſſen:

Wolken . . .
Ich ſtarre hinein.
Gras . . .
Drin lieg' ich.
Ob es noch was anderes gibt als Wolken, Gras und ich?
Mein Denken
Geht hinauf in die Wolken . . .
Mich
Zieht es hinunter. . . .

Rottluffs vier kleine Bilder ſind Fünfminutenmalereien, wofür pro Stück 200—250 Mark verlangt werden. Wir wollen das Rezept, wie ſolche Bilder zuſtande kommen, hierher ſetzen; vielleicht gelingt es dem einen oder andern armen Schlucker, ſich auf dieſe Weiſe zu Geld und Ehren emporzupinſeln. Man nehme eine etwas gelblich grundierte Leinwand, ca 60 cm breit, 50 cm hoch, ſtelle neben ſich einige Farbtöpfe mit Grün, Gelb, Rot, Blau, ſtecke in jeden Topf einen breiten Pinſel und beginne mit dem roten Pinſel eine 1 cm breite Schlangenlinie durch die Leinwand zu ziehen. Man muß nur für Unregelmäßigkeit ſorgen, alles andere bleibt ſich gleich. Dann nehme man gleicherweiſe den gelben Pinſel, dann den

blauen usf. und sehe zu, daß gegen Schluß ungefähr die ganze Malfläche mit solchen Linien bedeckt ist. Man hüte sich ja, schon vorher festzustellen, was man malen wolle — eine solche Schranke würde den genialen Flug nur hemmen. Die Taufe des Bildes kann nachher geschehen. Man nenne es z. B. „Regentag" oder „Blaue Grotte" oder „Alpenglühen". Um Titel braucht man wirklich nicht verlegen sein, denn alle passen ungefähr gleich gut. So könnte man auch des Herrn Schmidt-Rottluffs „Kühlen Morgen" in „Wurstladen" umtitulieren, ohne auf Widerspruch stoßen zu müssen.

So weit ist man gekommen in der Furcht vor allem Gegenständlichen und in der tyrannischen Vorherrschaft der Farbe. Die Geister, die man rief, wird man nicht mehr los. Wenn wir ein paar Jahrzehnte zurückgehen, treffen wir die ersten Spuren dieser Verachtung des Gegenständlichen. Damals schien es noch harmlos. Ein Beispiel:

In der neuen Pinakothek hängt ein Bild des hl. Georg von Herterich, ein schönes und kräftiges Bild. Nur über einen Punkt zerbrachen sich der Konservator der Galerie sowohl wie andere Kunstgelehrte die Köpfe. Hinter dem Pferde zog sich nämlich fast durch das ganze Bild hin ein ca 20 cm breiter bläulich-weißer Farbstreifen. War nun das ein Bach oder ein vom Tauwetter verschonter Schneestreifen oder sonst etwas, niemand wußte es. Endlich war die Lösung gefunden. Eines Tages traf der Konservator den bekannten Kunstprofessor X. und meldete ihm voll Vergnügen das Neue. „Herr Professor, jetzt weiß ich, was der weiße Streifen auf dem Herterichschen St Georg bedeutet." „Nun, und was?" „Ölfarbe ist's, Herr Professor, und weiter gar nichts." Die Antwort klingt fast scherzhaft, ist aber durchaus ernst. Es ist in der Tat nichts als Ölfarbe, vom Maler angewandt, um in das sonst allzu warme olivengrüne Kolorit einen pikanten Gegensatz von kalter Farbe zu bringen. Das ist ihm gewiß gelungen. Er hätte aber seinen Zweck auch erreicht mit Zuhilfenahme eines „Gegenständlichen". Wohin ein solches Prinzip in seinen letzten Konsequenzen führt, zeigen obige vier Bilder Schmidt-Rottluffs mit erschreckender Deutlichkeit. Ein österreichischer Landschaftsmaler war über diese Bilder so entrüstet, daß er seinem Zorn in höchst undiplomatischen Ausdrücken Luft machte und selbst dem ihm gänzlich unbekannten Schwarzrock seinen Schmerz über eine solche Verhöhnung wahrer Kunst klagte.

Wer einmal das Glück gehabt hat, Zeichenunterricht zu geben, wird den allerersten Malversuchen der Jüngsten den Vorzug geben vor solchen unerhörten Beleidigungen des Publikums.

Das war das Schlimmſte. Das Schlimme, das ſich in der Ausſtellung ziemlich breit macht, iſt es nicht wert, daß man darüber hadert. Das viele Gute aber verdient noch einige Worte.

Natürlich ſteht die Landſchaft voran; das iſt modern! Unſere modernen Maler haben nun einmal für die Landſchaft ein beſonders glückliches Senſorium. Das kleinſte Motivchen, mit dem man früher nichts hätte anfangen können, wiſſen ſie ſtimmungsvoll zu beleben. In allen möglichen Techniken wird Vorzügliches geleiſtet. Selbſt der Signacſche Pointillismus hat Werke zur Reife gebracht, die man ſtaunend betrachten muß, wie die herrlichen Bilder des unlängſt verſtorbenen Profeſſors Palmié. Man kann bezweifeln, ob der „Marienplatz bei Nacht“ in einer andern Technik überhaupt ſo wundervoll wiedergegeben werden kann, wie es Palmié in ſeinen zwei Bildern fertiggebracht hat. Das Unklare der nächtlichen Umrißlinien, das Flimmern der Lichter dürfte wahrer und überzeugender wohl nicht dargeſtellt werden können. Ebenſo vortrefflich ſind ſeine tiefblaue „Dämmerung“, der „Goldregen“ in ſeinem roſigen Duft und der „Sonnenuntergang“. Mit dem feinſten künſtleriſchen Takt hat ſich Palmié ſolche Objekte ausgeſucht, die ſich beſonders für pointilliſtiſche Darſtellungsweiſe eignen. Wie viel weniger Feinempfinden zeigen z. B. die Ryſſelbergheſchen pointilliſtiſchen Bilder in der Brüſſeler Stadtgalerie! Palmiés Bilder verdienen wenigſtens die verhältnismäßig hohen Preiſe, die dafür gefordert werden. Hoffentlich kommt der Leiter der neuen Pinakothek auf den klugen Gedanken, eines oder auch mehrere dieſer Meiſterwerke zu erwerben.

Auch ſonſt findet man noch Landſchaften genug, die eines Plätzchens in der Pinakothek würdiger wären als ſo manches mittelmäßige Bild, das jetzt drinnen hängt. Wie kraftvoll und zum Greifen plaſtiſch iſt Gieſes „Alte Kirche an der Würm“ gemalt, wie leuchtend und glänzend die vier Sengerſchen Bilder mit ihren glitzernden Lichtern und tiefen, warmen Schatten! In der glühenden Sommerhitze glaubt man in Quarcks Bildern das erfriſchende Leuchten der Märzſonne zu verſpüren, die blütenſchwangere Mailuft einzuſaugen, das melancholiſche Fallen des Herbſtlaubes zu ſehen. Samuel Blaus „Waldeszauber“ ſchwingt ſich in des Beſchauers Seele und Spitz' „Frühlingsmorgen auf der Reichenau“ ſingt uns ein liebliches Morgenlied. Von Waldeskühle durchtränkt iſt Santers „Waldweiher“, machtvoll und trutzig erheben Kopps Eichen ihre Häupter, prächtig iſt der Blick auf Paſſau, den uns Albert Lenck bietet.

Auch die dekorative Landschaft findet gute Vertreter z. B. in Hegenbart-Elbleiten, dem tüchtigen Zeichner des Katalogumschlags, in Margareta Skalweit-Bössenroth, in Wolfgang Merkel. Andere lehnen sich an bekannte Künstlerindividualitäten an, wie Erna Pinner, deren „Marktplatz von Lugano" ganz an Liebermannsche Impressionen erinnert, Perkhuhn in seiner „Felsenschlucht" und in seiner „Ruine in Deutsch-Ostafrika", ebenso Simonson-Castelli in seinem „Märchen" und „Trauernde Psyche" an Böcklin, Schaffelhuber und Carben an Hans Thoma, Kämmerer in seinen poesieverklärten Stücken zum Teil an v. Hofmann.

Das Genre hat manches hübsche Stück aufzuweisen. Das beste ist vielleicht das des eben verstorbenen Blume „Gebet den Armen", diskret und nobel in Farbe und Komposition. Auch Max Arenz' „Apfeldiebe" und „Märchen" sind nett, ebenso Triglers „Siebenschläfer" und anderes. Doch erhebt sich keines dieser Stücke zu wahrer Größe; nach einem Hasenclever oder Defregger sucht man vergebens. Dasselbe gilt von dem Stillleben und den Tierbildern, unter denen sich auch ganz preiswerte Sachen befinden, z. B. die prächtigen Blumenbildchen Isidore Rosenstocks, die Hirschbilder Dombrowskis.

Das Porträt hält sich zumeist in hergebrachten Formen. Bald zeigt sich uns die braune Lenbachsauce wie in Julie Gräffs Bildnis, bald die weiche Fleckenmalerei Putz', dann die grausamen Klexe der Übermodernen wie bei Fritz Scherer. Es fehlt nur der Wiener Oppenheimer, der augenblicklich in Köln eine Kollektion stehen hat. Seine Porträts mit den unwahr verzogenen Proportionen und den langen zittrigen und verkrümmten Fingern mit einem Fleischkolorit, das an verfaulte Leichen erinnert, lassen einen erschreckenden Einblick tun in die Degeneration unserer Kunst. Otto Langer schielt in seinem Selbstbildnis nach Van Gogh. Die Farben in Detros „Holländerin" sind buchstäblich mit der Spachtel aufgetragen; sonst ist es eine tüchtige Leistung. Allen diesen Bildnismalern fehlt das Erfassen des Seelischen; sie bleiben an der äußeren Form haften, ohne in die Tiefe zu dringen wie Samberger, dessen Größe sich einem gerade enthüllt, wenn man solche Porträts seinen Meisterstücken entgegenhält.

Selbst die Geschichtsmalerei — fast muß man sich in unserer Zeit des Wortes schämen — hat ihr bescheidenes Plätzchen in der Juryfreien gefunden. Cajetan Schweitzers „Untergang der Cimbern bei Vercelle", ein figurenreiches, groß angelegtes Bild, ist kompositorisch und malerisch eine gute Arbeit, die sich mit Geschick von der theatralischen Pose eines

W. v. Kaulbach fern zu halten versteht. Wer 6000 Mark zur Verfügung hat, erwirbt sich mit diesem Bilde einen wertvollen Schatz. Auch Katschs „Diogenes' Tod" verdient hier kurze Erwähnung, obwohl es stark ans Gebiet des Genre streift. Der Gelehrte liegt vor seinem altersschwachen Faß in dunkler Abendstille, nur in der Ferne leuchtet die hochgelegene Akropolis noch rot auf, während ein Vöglein auf seinem Fuße sitzt und neugierig in das erloschene Antlitz des Philosophen blickt.

Die religiöse Kunst hat außer den bereits geschilderten Entgleisungen nur eine schwache Vertretung gefunden. Unsere besten religiösen Künstler haben nicht mit Unrecht eine Scheu vor den modernen Ausstellungen. Zwar ist Hegenbarts „Es werde Licht" eine wuchtige, fesselnde Komposition und Rupperts „Pieta", bei der nur die etwas gefühllose Madonna stört, trefflich, sonst ist aber nicht viel in dieser Abteilung zu suchen. Cajetan Schweitzers „Friede zieht über die Erde" ist lang nicht so gut wie sein eben genanntes Historienbild. Auch die Farbe ist härter und erinnert fast an die Nazarenerzeit. Behmers „Auferweckung des Jünglings zu Naim" kostet zwar 10000 Mark, ist aber in Farbe und Ausdruck mittelmäßig. Vom Charakterisieren der Köpfe hat der Maler auch keinen Begriff. Dasselbe gilt in noch höherem Maße von Colettis „Sendung der Apostel". Wie ganz anders sind doch z. B. Fugels Kompositionen! Greve bringt eine höchst sentimentale Madonna, die an alles eher erinnert als an die reinste Jungfrau. Eigentlich gehört Eugen Urbans ergreifender „Aschermittwoch" ja nicht in religiöse Malerei, da es eine Allegorie darstellt. Das Bild erinnert in Auffassung und Farbe sehr an Stuck. Ein Mann und eine Frau sind am Pflug angespannt und werden von einem unheimlichen Gesellen mit der Peitsche vorangetrieben. Die Beleuchtung der Szene ist äußerst effektvoll, der Preis des Bildes (30000 Mark) über Gebühr hoch getrieben.

Über die Skulpturen in der Ausstellung wäre eigentlich auch noch ein Wort zu sagen. Aber sie spielen eine sehr untergeordnete Rolle. Zudem blieb die Plastik überhaupt in den letzten Jahrzehnten konservativer als die Malerei. Der die moderne Kunst beherrschende Impressionismus widerstrebt zu sehr der trägen, spröden Materie, mit der die Plastik arbeitet, als daß er hier solche Triumphe feiern könnte wie in der Malerei. Rodin ist eigentlich der einzige impressionistisch arbeitende Bildhauer von Bedeutung.

Was ist nun von dieser jurylosen Bewegung zu halten? Hat sie eine Zukunft? Wird es gelingen, sie soweit aufzupäppeln, daß sie die zahlreichen Kinderkrankheiten übersteht?

Wenn man den Veranstaltern der Münchner „Juryfreien“ glauben wollte, dann wäre die Zukunft freilich sicher gestellt. Aus den Zeilen ihrer Zeitschrift „Die Juryfreie“ lacht uns der fröhlichste Optimismus entgegen. So voll Zuversicht kann der Unparteiische leider nicht sein. Warum hat man denn in Deutschland so lange gewartet und erst im vorigen Jahr den schüchternen Versuch einer solchen Ausstellung gewagt? Paris besaß doch schon seit 27 Jahren seinen Verein der „Indépendants“ mit einer juryfreien Kunstschau! Und in Kunstsachen gilt doch das Gallia docet ebenso wie in der Kleidermode! Offenbar war der äußere Erfolg der Pariser nicht sehr verlockend. Schon der Umstand, daß diese Pariser Indépendants von Ort zu Ort ziehen mußten, ohne ein sicheres, ruhiges Plätzchen finden zu können, ließ die Hoffnung nicht allzugroß werden.

Aber es mußte etwas geschehen. Es mußte das Äußerste versucht werden. Das Künstlerelend war zu erschreckend geworden. Wie die Blüten im Frühlinge brachen die Talente — größere und kleinere — hervor, ließen sich von der trügerischen Sonne des Kunstideals anlächeln und in einen Stand hineinlocken, bei dem das Mißverhältnis zwischen Angebot und Nachfrage zum Himmel schreit. So viel Blüten konnte der Baum nicht ernähren, nur wenige Glückliche reiften aus zur Frucht, der übrigen Anteil war Elend und Not. Die bisherigen Ausstellungen genügen bei weitem nicht mehr der Masse der Produktion. Die Jurymänner walten auch — so sagt man — gar zu streng und zu subjektiv ihres Amtes, bisweilen auch nicht ganz unparteiisch. Also gründe man juryfreie Kunstmärkte, bei denen jeder Künstler ankommen kann, der sich nur früh genug meldet!

In der Theorie ganz schön, aber in der Praxis?

Trotz der riesigen Reklame ließ der Besuch der Ausstellung gegenüber den andern Ausstellungen in der Stadt sehr zu wünschen, und nach gut zwei Monaten waren von den ca 1400 Werken etwa 30, meistens kleinere Sachen, verkauft. Es waren auch fast durchgehends Arbeiten in der alten konservativen Malweise. Das Publikum will nun einmal von der Farbentollwut der ganz Modernen nichts wissen. Für ganz große Wände und große Entfernungen mag eine solche Technik hingehen, als Zimmerschmuck nimmermehr. Jahrelang haben sich Künstler und Kunstkritiker bemüht, das Volk für die neue Kunst zu „erziehen“; es ist nicht gelungen. Gerade weil das Volk nicht nach eingebläuten Begriffen urteilt, sondern nach seinem Instinkt, wird die moderne Kunst gegenüber dem kaufenden Publikum stets einen schweren Stand haben.

Die juryfreie Bewegung hat bereits mächtig um sich gegriffen. Den Münchnern wollen es die Berliner nachmachen, die vom Oktober bis Dezember 1911 die „Erste juryfreie Kunstschau" bringen; im nächsten Frühjahr wird auch Wien eine solche sehen, und in Leipzig kriselt's auch schon. Man kann also die Bewegung nicht mehr ignorieren und wird ihr scharf auf die Finger sehen müssen. Eine Frage zum Beispiel:

Wie steht's dabei mit den Kautelen bezüglich sittlich oder religiös anstößiger Werke? Hier müßte unbedingt eine Art Jury eingesetzt werden, die derartige Bilder streng fernhält. Sonst ist alles möglich. Das Publikum — namentlich das Münchner — ist es längst gewohnt, in dieser Beziehung Kamele zu verschlucken. Von ihm kann man das nötige Sittengericht nicht erwarten.

Diese bis jetzt ungelöste Frage allein genügt, die neue Errungenschaft der Juryfreiheit nur mit sehr gemischten Gefühlen zu begrüßen.

Joseph Kreitmaier S. J.

Rezensionen.

Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart. Von **Albert Maria Weiß** O. Pr. 2 Bände. 8° (XVI u. 600; VI u. 530) Freiburg 1911, Herder. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

„Guter Gott, warum hast du deine Sache in so unwürdige Hände gelegt, daß die Sündhaftigkeit deines Dieners seinen bestgemeinten Worten einen so bittern Beigeschmack verleihen mußte!" (I 209). Obwohl diese demütige Klage sich zunächst auf das frühere Werk des Verfassers „Die religiöse Gefahr" (vgl. darüber diese Zeitschrift LXVII [1904] 207) bezieht, so enthält sie doch auch eine Vorahnung des Geschickes, das dem neuen, hier angezeigten Buche des verdienten und gelehrten Ordensmannes beschieden zu sein scheint. Es ist wahr, ein bitterer Beigeschmack ist stellenweise wieder vorhanden; aber bei einer Gewissenserforschung gehört ein solcher fast ebenso zur Sache wie bei vielen Medizinen. Um so etwas wie eine Gewissenserforschung aber handelt es sich hier, das läßt schon der Titel der beiden Bände erkennen.

P. Weiß hat nämlich seit einer Reihe von Jahren in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift", d. h. in einem für Geistliche und vorzüglich für Seelsorger bestimmten Organ, Aufsätze veröffentlicht, welche dem modernen Zeit- und Weltgeist ins Antlitz leuchten sollten. Es kam also darauf an, die ungesunden geistigen Strömungen der Gegenwart zu verfolgen und zu kennzeichnen, um den Lesern von hoher Warte aus praktische Winke zu geben, wie sie sich selbst und ihre Schutzbefohlenen gegen die Ansteckung schützen könnten. Diese Aufsätze aus den Jahren 1891—1910 hat er jetzt in Buchform fast unverändert neu herausgegeben und eine Einleitung sowie einen Anhang beigefügt. An beiden Orten und noch öfter im Buche wird die erwähnte Zweckbestimmung mit klaren Worten ausgesprochen. Nicht um grau in grau zu malen und einen lähmenden Pessimismus zu pflegen, werden die Krankheitszeichen an der „modernen Wissenschaft" und der „modernen Kultur" mit dem Aufwand einer erstaunlich großen Belesenheit bloßgelegt und aus Geschichte, Philosophie und Theologie beurteilt und verurteilt, sondern weil P. Weiß überzeugt ist, daß diese Auswüchse des Zeitgeistes, mögen sie auch noch so fern von allen kirchlichen und christlichen Kreisen ihre ersten Eroberungen machen, doch durch hundert Kanäle auch ins katholische Lager einzudringen suchen, darum ruft er auf zur Wachsamkeit und zu den Waffen. Hermetische Absperrung ist da undenkbar, nur zweckmäßige Gegenwirkung, rationelle Prophylaxe, kann Schutz gewähren. Daß die Alarmrufe nicht überflüssig oder verfrüht waren, dafür liefert das Buch selbst einige frappante Beweise; man braucht nur das Datum

der erſtmaligen Veröffentlichung, welches jedesmal beigefügt iſt, zu vergleichen mit den Auseinanderſetzungen, die ſich ſeitdem zwiſchen Kirche und Modernismus abgeſpielt haben. Damit iſt auch ſchon geſagt, daß ſolche Wächterrufe nicht notwendig zur Lähmung der Tatkraft und zur Mutloſigkeit führen. Dem iſt bereits dadurch wirkſam vorgebeugt, daß P. Weiß immer wieder daran erinnert, wie große Verwandtſchaft beſteht zwiſchen den allermodernſten Verirrungen und den Schlagworten der Aufklärungszeit; und doch ſind jene Armſeligkeiten raſch und kräftig überwunden worden.

Im erſten Bande werden verſchiedene bedrohliche Zeichen einer „religiöſen Gefahr" und die Urſachen dieſer Gefahr beſprochen, als da ſind: der ſkeptiſche und politiſche Geiſt des Zeitalters, der auch in Sachen der Religion ſtatt freudiger Glaubenszuverſicht die Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit obenan ſtellt, die Sehnſucht nach einem interkonfeſſionellen Chriſtentum, die Einwirkung des proteſtantiſchen Subjektivismus und der ſog. modernen Kultur auf das katholiſche Denken und Fühlen, die Vergötterung einer rein diesſeitigen und naturaliſtiſchen Wiſſenſchaft, kurz, ein Chriſtentum, das, um modern zu ſein, das Übernatürliche mehr oder weniger ablehnt.

Im zweiten Bande wird der Ruf nach Reform in Kirche und Chriſtentum auf ſeine Berechtigung geprüft, falſche Reformbeſtrebungen werden abgewieſen, Hinderniſſe und Mittel der rechten und notwendigen Reformen klargeſtellt. Nicht das Chriſtentum muß reformiert werden, ſondern die Chriſten ſollen ſich fort und fort reformieren.

Auf dieſe praktiſche Reformarbeit iſt das ganze Werk zugeſchnitten. Es bietet alſo eine Art Standespredigten, die ein erfahrener Welt- und Menſchenkenner ſeinen Amtsbrüdern hält. Die Natur aller Standesunterrichte, wie ſie z. B. bei Volksmiſſionen gehalten zu werden pflegen, bringt es mit ſich, daß die Schattenſeiten, Fehler und Verirrungen der Angeredeten ausführlicher abgehandelt werden als ihre Vorzüge. Da kann es dann vorkommen, daß reizbare Naturen ſich getroffen fühlen und dem Prediger zürnen. Schon Abraham a Sancta Clara wußte von ähnlichen Schickſalen der Frau Veritas zu erzählen. Sie meinte es gut und wollte den Leuten etwas aufſpielen; aber die nahmen es krumm, riſſen ihr die Geige aus der Hand und ſchlugen ſie damit ins Geſicht, daß ſie mit geſchwollenen Lippen heimkehrte.

Eine Probe mag zeigen, wie P. Weiß zu ſeinem Publikum redet.

„Das Weſen des Chriſtentums iſt die unlösbare Verbindung des Natürlichen und des Übernatürlichen, die unteilbare Einheit des Sichtbaren und des Unſichtbaren, die Unveränderlichkeit ſeiner Lehre und ſeiner kirchlichen Geſtaltung.... Leider ſind uns dieſe Gedanken, auf denen das Chriſtentum, der Glaube und die chriſtliche Kultur beruhen, nur allzuſehr abhanden gekommen. Hätte es wohl ſo weit kommen können, wenn wir alle unſere Pflicht getan hätten! Und wer trägt daran die größte Schuld? Sicher die, denen es zugeſtanden hätte, die weſentlichen Grundſätze, die das chriſtliche Leben und Wirken regeln, den Kämpfern und Arbeitern vorzuhalten.... Klagen wir alſo nicht die Laien an, nehmen wir die Schuld auf uns, wir Prieſter, wir Lehrer, vielleicht ſogar die Hirten. Unſere Schuld mag verſchieden ſein, größer, kleiner, unbedeutend, eine Schuld liegt auf uns, die Unterlaſſung des lauten Widerſpruches

gegen das Eindringen falscher Grundsätze, die Vernachlässigung oder doch lässige Hervorhebung der christlichen Lehren, an denen das Heil der Welt, ganz besonders jener, an denen das Heil der uns umgebenden, der modernen Welt liegt. Es ist vieles versäumt worden, sonst wäre das Übel nicht so weit gewachsen. Aber es ist nichts verloren. Noch dauert der Glaube fort, auf dem alles Heil ruht, noch steht die Kirche, noch lebt der, der ihr versprochen hat, daß er bei ihr bleiben werde bis zum Ende der Zeiten" (I 12).

Geben wir auch gleich eine Probe aus dem zweiten Band:

Unter der Überschrift „Die große Lücke" lesen wir: „Der sog. Liberalismus auf dem kirchlichen Gebiet umfaßt die verschiedenartigsten Richtungen. . . . In der Mitte halten sich jene, die sich der alten Sorgen um die Überspannung des Autoritätsbegriffes und um die Einschränkung der persönlichen Freiheit, die der Klagen über Index, Inquisition und Legendenbildung nicht los werden können. . . . Sie (die Gemäßigten) hätten übrigens ein sehr einfaches Mittel, um diesem Unrecht zu entkommen, den vollen unbedingten Anschluß an die Kirche, damit wäre alles in Ordnung. Aber, entgegnen gerade diese, ist denn nicht dies unsere oberste Richtschnur in allem? Wir leben und sterben doch für die Überzeugung, daß die Kirche der Mittelpunkt ist, von dem der Katholik nicht abweichen darf. Freilich nur die Kirche. Von einer andern Autorität lassen wir uns nichts befehlen und nichts verbieten. Katholischer als die katholische Kirche brauchen wir nicht zu sein. Was die Kirche zu glauben befiehlt, das glauben wir, alles übrige geht uns nichts an. — Hier haben wir einen Satz, den wir wohl als einen gemeinsamen Gedanken aller liberalen und liberalisierenden, aller modernen, modernisierenden und modernistischen Richtungen ansehen dürfen, den Satz, der katholische Lehrer und Schriftsteller sei einzig durch die Entscheidungen der Kirche gebunden; wo keine Aussprüche dieser Art vorlägen, dort sei er frei und könne sich nach Belieben bewegen" (II 213—215).

P. Weiß zeigt dann ausführlich, wie verkehrt diese Denkweise sei. Er kommt zu dem gut motivierten Schluß: „Daß die Fundamentaltheologie im Sinne der alten Schule, daß der Abschnitt von den Loci theologici so sehr vernachlässigt, wo nicht beinahe ganz übergangen wird, das ist die große Lücke in der modernen Theologie" (II 229).

So schrieb P. Weiß schon zu Lebzeiten Leos XIII. Seitdem hat das unbegreifliche Auftreten des Herrn Konstantin Wieland und einiger verwandter Modernisten bewiesen, daß seine Klage nicht unberechtigt war. Es wird wohl auch die Wirkung haben, daß man sich um die Schließung der Lücke bemüht. Man wird sich wieder mehr vergegenwärtigen, daß es neben der Häresie oder Irrlehre im strengsten Sinn oder der Leugnung eines feierlich definierten Dogmas auch noch irrige oder verwegene Lehrsätze (sententiae erroneae, temerariae) in verschiedenen Abstufungen gibt, deren Verfechtung dem Katholiken keineswegs freisteht.

An andern Stellen, auf deren Wiedergabe wir verzichten müssen, erhebt sich die Darstellung zu hohem Schwung und ist ganz dazu angetan, den Theologen und Seelsorger mit freudiger Hochschätzung seines Berufs zu erfüllen. Aber auch gebildete Laien werden das Buch mit Gewinn lesen. Die Schreibweise hat ein

eigentümlich anfaſſendes und eindringliches, ein anderer würde vielleicht ſagen zudringliches Gepräge, und klingt bald beißend ſarkaſtiſch, bald prophetiſch feierlich in die Seele, ſo daß nicht leicht einer gleichgültig bleiben kann. Die Tonart iſt allerdings auch geeignet, anders geſtimmte Naturen nervös zu machen und zum Widerſpruch herauszufordern. Etwas mehr Honig und etwas weniger Eſſig wäre auch unſerem Geſchmack lieber geweſen. Aber P. Weiß iſt nun einmal ein fertiger Charakter, den man nehmen muß, wie er iſt, und der auch ſo ſeinem Orden und der Kirche zur Ehre und vielen zum Segen gereicht.

Er hat ſicherlich recht, wenn er den Zeitgeiſt der Gegenwart als einen Geiſt des Zweifels, der Skepſis und der Kritik bezeichnet. Nicht jede Kritik iſt verkehrt, und am rechten Ort iſt der Zweifel ein Gebot der Weisheit. Sapientis est scire dubitare ſagten die Alten. Aber wenn man den Zweifel zur Grundlage einer ſog. Weltanſchauung erhebt, ſo iſt das der Tod des Chriſtentums und der Religion. Daraus erklärt ſich der Widerwille des Verfaſſers gegen das Wort „Weltanſchauung“. Im Sinne der meiſten von denen, die es bevorzugen, ſoll es andeuten, daß wir gut tun, auf eine objektiv und allgemein gültige Summe von Erkenntniſſen über die höchſten Fragen des Lebens zu verzichten, und lieber uns darauf beſchränken, unter den wechſelnden Vorſtellungen, Theorien oder „Anſchauungen“ jene zu wählen, die unſern Verhältniſſen und praktiſchen Bedürfniſſen am beſten zuſagt. Darum iſt noch unlängſt von hoher kirchlicher Stelle gegen allzu freigebigen Gebrauch dieſer „Weltanſchauung“ gewarnt worden. Ohne ſolchen Beigeſchmack wäre das Wort eine ganz annehmbare Verdeutſchung für „Philoſophie“.

Etwas Ähnliches gilt von dem, was über den politiſierenden Zeitgeiſt geſagt iſt. Nicht jede Beſchäftigung mit Politik iſt vom Böſen, und auch der Geiſtliche muß ſich, wie P. Weiß anerkennt, oft genug damit befaſſen. Aber für ſeine oberſte Berufspflicht liegt eine Klippe darin, daß er verſucht ſein kann, die Methoden der Politik als der Kunſt des jeweils Erreichbaren auch auf ſolche Gebiete auszudehnen, wo jedes Markten und jeder Kompromiß ein Verrat wäre. In dieſem Sinne warnt er ſeine Konfratres vor dem „Geiſt des Politiſierens“ (I 39). An Fragen der laufenden Politik des Tages will er, wie er betont, nicht rühren (I 50), ſondern nur die theologiſchen Grundſätze hervorheben, die unverſehrt bleiben müſſen. Wenn ihm trotzdem mit einer gewiſſen Erregtheit vorgeworfen wurde, daß einzelne Wendungen, Anſpielungen und Zitate auf jenes praktiſch-politiſche Gebiet übergreifen oder gar ohne genügende Beachtung des Zuſammenhangs ungünſtiger verwertet ſeien, als ſie urſprünglich gemeint waren, ſo iſt das eben ein neuer Beweis dafür, wie gut es iſt, bei ſolcher Gelegenheit Seelſorge und praktiſche Politik getrennt zu halten. Der Verfaſſer wird ſich in derartigen Fällen gern eines Beſſeren belehren laſſen, und hoffentlich haben die Wellen, die das Buch ſchon geſchlagen hat, zur Folge, daß bald eine zweite Auflage erſcheinen kann. Für dieſen Fall hätten wir den Wunſch, der Verfaſſer möchte noch mehr darauf bedacht ſein, ſeine Worte überall ſo zu wählen, daß jeder Verdacht ausgeſchloſſen werde, als wolle er der Zentrumspartei Deutſchlands

den Vorwurf machen, ſie huldige in religiöſen Fragen grundſätzlich einer unangebrachten Neutralität.

Sehr eindringlich warnt er vor dem Geiſt der Verflachung, der unter dem Einfluß neuproteſtantiſcher Denkart auch in katholiſche Köpfe einzudringen ſucht, wo nicht ſchon eingedrungen iſt, und bewußt oder unbewußt darauf ausgeht, das Konfeſſionelle aus der Religion auszuſcheiden, um ſich mit dem „Weſentlichen im Chriſtentum" zu begnügen. Was ſich jüngſt im Kreiſe der katholiſchen Lehrer Bayerns abgeſpielt hat, beweiſt allein ſchon, wie weit es damit gediehen iſt. P. Weiß könnte jetzt auch noch auf die merkwürdige Art hinweiſen, wie in einer vielgenannten katholiſchen Monatſchrift Klage darüber geführt wurde, daß auf dem berüchtigten „Weltkongreß für freies Chriſtentum und religiöſen Fortſchritt" (Unitarierkongreß) ſich kein Vertreter der katholiſchen Theologie eingefunden habe: „Es ſcheint, Paulus auf dem Areopag darf keinen Nachfolger mehr finden", hieß es da; und doch waren zu dieſem „Areopag" ausdrücklich nur die Vertreter eines dogmenfreien Chriſtentums eingeladen! Der befremdliche Eifer, mit dem man gelegentlich dem Ruf der katholiſchen Aufklärungstheologen des 18. Jahrhunderts wieder aufhelfen möchte (I 526), iſt ebenfalls ein ſolches Symptom.

Gewundert hat es uns, daß P. Weiß den vielfach dem Biſchof v. Ketteler in den Mund gelegten Ausſpruch, der Apoſtel Paulus würde heute ein Blatt redigieren (vgl. Pfülf, Biſchof v. Ketteler III 347), ſo abfällig beurteilt. Gewiß darf man das nicht ſo verſtehen, als ob jetzt nicht mehr der Biſchof, ſondern der Zeitungsmann das entſcheidende Wort in der Kirche zu führen habe. Dies auszuſprechen, mag nicht überflüſſig ſein; aber dahin iſt das Wort doch unter Katholiken kaum je verſtanden worden.

Der modernen Kultur ſagt der Schreiber der Gewiſſensfragen viel Böſes nach und entſetzt ſich, wenn andere davon träumen, ſie mit dem Chriſtentum oder das Chriſtentum mit ihr zu verſöhnen. Er hat ganz recht, denn wie das Wort in der Regel da gebraucht wird, wo ein Gegenſatz zwiſchen dieſer Kultur und der katholiſchen Religion zum Vorſchein kommt, ſo bedeutet es eben die reine Diesſeitsmoral, den Unglauben in grober oder feinerer Form. Trotzdem wäre es vielleicht ratſam geweſen, wenn der Verfaſſer die in ſeinem früheren Buche „Die religiöſe Gefahr" gelieferte Wortbedeutung auch hier nochmal wiederholt hätte, um Mißdeutung zu verhüten. Aber das iſt nun einmal eine Beſonderheit, eine Schwäche, wenn man will, an der Schreibart der Gewiſſensfragen, daß einzelne Sätze und Kraftſprüche in ihrer Iſolierung mißverſtanden werden können und cum grano salis geleſen ſein wollen. Wem dieſes Körnlein Salz nicht zu Gebote ſteht oder wer aus Erfahrung weiß, daß ſeine Nerven nicht auf den Stil des Freiburger Profeſſors geſtimmt ſind, wird beſſer nicht nach dieſem Buche greifen. Wer aber auch einmal ein Paradoxon oder eine Hyperbel human aufnehmen kann und nicht ſofort bös wird, wenn man kräftig eine andere Anſicht vertritt, der nehme die Gewiſſensfragen für einige Zeit zu ſeiner geiſtlichen Leſung.

Matthias Reichmann S. J.

Jeſus Chriſtus. Apologie ſeiner Meſſianität und Gottheit gegenüber der neueſten ungläubigen Jeſusforſchung. Von Dr P. **Hilarin Felder** O. M. Cap. I. Band: Das Bewußtſein Jeſu. 8° (XII u. 524) Paderborn 1911, Schöningh. *M* 8.50

Der Zweck der Arbeit iſt im Titel ſelber ausgeſprochen. Der vorliegende erſte Band will zeigen, daß Jeſus ſich bewußt war, Meſſias und Gottes weſenhafter Sohn zu ſein. Die Beweiſe, welche Jeſus ſelber für die Richtigkeit ſeiner Anſprüche erbrachte, ſollen im zweiten Bande behandelt werden. Bei der großen Rolle, welche die Frage nach dem Meſſias- und Gottesbewußtſein Jeſu in der außerkirchlichen Leben Jeſu-Forſchung ſpielt, iſt es dankbar anzuerkennen, daß P. Felder ſich der Mühe unterzogen hat, das Selbſtzeugnis Jeſu gerade unter der Rückſicht des Bewußtſeins Jeſu von ſeinem Amt und ſeinem Weſen für Prieſter wie Laien geſondert zu behandeln. Die Einleitung (S. 2—18) charakteriſiert die Stellung der ungläubigen Chriſtusforſchung und zeigt die folgerichtig von den modernen katholiſchen Apologeten zu leiſtende Arbeit. Der erſte Abſchnitt (S. 19—143) iſt dem Studium der Quellen, namentlich der Echtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien gewidmet. Gleich hier zeigt ſich die Eigentümlichkeit, welche das ganze Werk Felders charakteriſiert. Der Verfaſſer verſteht es meiſterhaft, jeder zu weit gehenden Behauptung der modernen Kritiker die Ausſagen anderer ebenſo moderner und ebenſo freiſinniger Kritiker entgegenzuſtellen, welche jene erſteren in ein ganz anderes Licht rücken. Die Hypotheſen ſproſſen zu Hunderten empor, um gleich von hundert Mähdern weggefegt zu werden. Es gilt auf der ganzen Linie das Wort, das der Roſtocker Profeſſor Richard Grützmacher 1906 von der widerſpruchsvollen Kritik der Kindheitsgeſchichte ſchrieb: „Der Glaube an die geſicherten ‚Ergebniſſe der (!) Wiſſenſchaft‘ fällt dahin, wenn man ſieht, wie ihre ‚Koryphäen‘ die entſchiedenſten Gegenſätze mit ihren wiſſenſchaftlichen Eiden bekräftigen.“ Die wechſelſeitige Kritik der „Kritiker“ iſt ſomit eine wertvolle Ergänzung der poſitiven Beweisführung, die nie zu erſetzen iſt und die auch bei Felder nicht mangelt.

Vielleicht wird der Verfaſſer ſich bei einer Zweitauflage im Intereſſe der größeren Beweiskräftigkeit dazu beſtimmen laſſen, einige Datierungen zu revidieren und auf vereinzelte Verallgemeinerungen und rhetoriſche Wendungen zu verzichten, welche den Gegnern willkommenen Anlaß bieten könnten, den Wert der Beweiſe zu diskreditieren.

Mit dem zweiten Abſchnitt über das Meſſiasbewußtſein Jeſu treten wir in die Hauptfragen ein. Suchen wir die erſte derſelben kurz zu ſkizzieren. „Jeſus hat ſich während ſeines ganzen öffentlichen Lebens in ſteigender nachdrücklicher Offenbarung als Meſſias bezeugt und den Inhalt ſeines Meſſiastums in eigenartiger, überaus hoheitsvoller Selbſtändigkeit gedeutet. . . . Seinen Meſſiasberuf hat er vom Himmel auf die Erde gebracht. Sein Meſſiasbewußtſein iſt ſomit mit ſeinem vorzeitlichen, präexiſtenten Weſen verbunden und gegeben.“ So faßt der Verfaſſer ſelbſt S. 237 f die Antwort auf die Fragen zuſammen, ob

der Heiland sich tatsächlich bewußt war, Messias zu sein, in welchem Sinne er sich als Messias bezeichnet, und woher ihm dieses Bewußtsein gekommen. Die beiden letzteren interessieren den Leser besonders.

Leben und Predigt des Heilandes entsprechen vollkommen dem Messiasideal, wie es in den Prophezeiungen des Alten Testamentes gekennzeichnet ist. Er ist der Davidssohn, und nie hat er diese seine Abstammung verleugnet; er ist aber auch der für die Menschen leidende und sühnende Gottesknecht; er ist der von Daniel geweissagte Menschensohn, der einst als Richter wiederkommen wird; er ist der von Isaias geweissagte Emmanuel, „Gott in Menschengestalt", weil Gottes eingeborner Sohn. Die messianischen Güter, die er bringt, sind die in erster Linie von den Propheten verheißenen der höheren Gotteserkenntnis und der Sündenvergebung nicht für Israel allein, sondern auch für die Heidenwelt. Die Schilderungen der Propheten vom Messiasreiche konnten, wenn einseitig betont, Anlaß bieten, ein herrliches, glorreiches, irdisch glanzvolles Königtum des Davidssohnes zu erwarten. Diese irrige Auslegung hat der Herr korrigiert. Doch ist es wohl ein wahrer und fruchtreicher Gedanke, wenn Felder bemerkt: „Es ist anzunehmen, daß Israel, sofern es den Messias nicht verworfen hätte, auch jenen zeitlichen und nationalen Segen geerbt haben würde, der von jeher das Angebinde seiner Treue gegen Jehovah gewesen und der nicht weniger für die messianische Zeit verheißen war als Begleitschaft der geistigen und religiösen Güter des Messiasreiches. Letztere waren aber unbedingt die Hauptsache." Überdies schienen die Prophezeiungen vom leidenden Gottesknecht dem zeitgenössischen Judentum ganz aus dem Gesichtskreis verschwunden. „Nur selten wagt ein Rabbi die Schilderungen des Isaias und des Weisheitsbuches 2, 12—20 von den Leiden des ‚Gerechten' auf den Messias anzuwenden" (S. 197). So sah sich der Heiland einer Auffassung vom Messias gegenüber, die sozusagen das ganze Volk beherrschte, dem Messiasbegriff der rabbinischen Theologie. Dieser träumte von einem nationalpolitischen Messias, erwartete von ihm Niederwerfung der heidnischen Weltmacht, die Wiederaufrichtung des davidisch-salomonischen Reiches in erhöhter Pracht, messianische Güter sinnlich greifbarster Art. In welch schneidendem Gegensatze der Messiasbegriff des Heilandes zu dieser pharisäisch-rabbinischen Auffassung stand, und wie der Herr in weiser Pädagogik gegen dieselbe ankämpfte durch Betonung der übernatürlichen religiös-sittlichen Güter und durch Hinweis auf sein Leiden und Sterben, tritt klar in seinem Leben hervor. Deshalb wird von den „Kritikern" auch allgemein zugestanden, daß Jesus das nationalpolitische Messiastum abgelehnt habe. Dagegen behaupten manche, und ihnen hat sich Loisy zugesellt, der Messiasbegriff Jesu falle zusammen mit dem apokalyptisch-eschatologischen. Felder ist der Ansicht, es habe nach Art einer Konventikelreligion, die nicht in weitere Kreise drang, auf Grund apokalyptischer, von den Juden nicht als kanonisch anerkannter Schriften die Erwartung eines endzeitlichen Reiches voll sinnlicher Güter, die einzig für Israel bestimmt seien, existiert. Der Messias, so hatten die Apokalyptiker gehofft, der im Himmel präexistiere, würde herniedersteigen und mit ihm ein neues Jerusalem vom Himmel, und dann würde nach dem Gerichte über die Heiden das endzeitliche Glück für Israel anheben. Ob man nicht einfach in dieser apokalyptisch-eschatologischen Auffassung eine einseitige Betonung und sinnliche Ausmalung an und für sich richtiger, auch in den kanonischen Prophetenschriften enthaltener eschatologischer Momente sehen muß? Jedenfalls hat der Messiasbegriff des Heilandes, wie Felder nachweist, mit der geschilderten jüdischen Apokalypse nichts

zu ſchaffen. Bei aller Betonung des jenſeitigen Zieles und Glückes der Menſchen, ſeines Wiederkommens als Richter zur Vollendung und Krönung ſeines Reichs, zeigt der Heiland klar und deutlich, daß ſein Reich ſchon da iſt und begonnen hat; er iſt bereits in ſeinem irdiſchen Wirken, Leiden, Sterben, nicht erſt beim glorreichen Wiedererſcheinen, der Meſſias; als ſolcher predigt er, arbeitet er, heilt er und leidet er. Sein Reich beginnt unſcheinbar gleich dem Senfkörnlein, dann wächſt es und gedeiht unter Mühen und Kämpfen, bis es die Erde umſpannt. Es iſt ein Reich nicht für die Juden allein, ſondern für die ganze Menſchheit.

Für die ungläubige Chriſtusforſchung lautet das Hauptproblem: Wie kam Jeſus zu ſeinem Meſſiasbewußtſein? Als unumgängliches Poſtulat wird hingeſtellt, das Meſſiasbewußtſein Jeſu müſſe als Ergebnis einer allmählichen pſychologiſchen Evolution aus der inneren ethiſchen Veranlagung und den äußeren Lebensſchickſalen des Herrn erklärt werden. Die Hauptlinien, in denen die „Kritiker" übereinſtimmen, ſind folgende: „Vorbereitet wurde das Meſſiasbewußtſein durch das ſich einſtellende Sohnesbewußtſein; zur ſichern Gewißheit wurde es durch das Tauferlebnis. Die darauffolgende Periode des öffentlichen Lebens mit ſeinen Verſuchungen und Erfahrungen ſtärkte, feſtigte und klärte das meſſianiſche Bewußtſein." Felder unterſucht die einzelnen Punkte in rückläufiger Ordnung. Es wird ihm nicht ſchwer, zu zeigen, daß nicht etwa erſt infolge der bittern Erfahrungen und Verfolgungen des öffentlichen Lehramtes im Heiland der Gedanke auftauchte, er müſſe durch Leiden und Tod Meſſias ſeines Volkes ſein, ſondern daß er ſchon frühe ſein Leiden und ſein blutiges Ende durchblicken ließ, wie ſich aus der Jonasſtelle, aus dem Geſpräche mit Nikodemus und aus der Erzählung von der erſten Tempelreinigung ergibt. Die Verſuchungsgeſchichte beweiſt in keiner Weiſe, daß Jeſus einen inneren Kampf gegen das jüdiſch-politiſche Meſſiasideal zu beſtehen gehabt. Sie iſt durchaus nicht die ſymboliſche Darſtellung einer rein inneren Verſuchung, ſondern berichtet den realen Vorgang einer nur von außen an den Herrn herantretenden Prüfung, die im Innern des Herrn durchaus nicht als Echo eine Verſuchung weckt. Ebenſowenig kann man die Taufe als die Geburtsſtunde des Meſſiasbewußtſeins nachweiſen. Sie beſagt die Verkündigung und Offenbarung der Gottesſohnſchaft und des mit ihr zuſammenhängenden Meſſiasberufes Jeſu, erzählt uns aber gar nichts vom Meſſiasbewußtſein. Soweit wir an der Hand der Evangelien zurückforſchen können im Bewußtſein Jeſu, finden wir ihn ſeines Meſſiasberufes bewußt. Dieſer findet ſich ſchon angedeutet in den Worten des Zwölfjährigen: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem ſein muß, was meines Vaters iſt?" Nirgends eine rein natürliche pſychologiſche Entwicklung. Sie war in dieſer Sache unmöglich. Es gibt nur eine Löſung des Problems. Sie findet ſich in der Kindheitsgeſchichte Jeſu. Jeſus iſt das menſchgewordene Wort, Gottes eingeborner Sohn, der Menſchennatur annahm im Schoße der Jungfrau. Er mußte wiſſen und wußte immer, woher er kam, wer er war, und welche Aufgabe vor ihm lag. Das Meſſiasbewußtſein Jeſu hatte ſeinen Urſprung in ſeinem Weſensbewußtſein.

Wir haben den zweiten Abſchnitt des Werkes von Felder wenigſtens zum Teil eingehender ſkizziert, um einen Begriff zu geben von der Fülle des Gehaltes, der Aktualität der berührten Fragen, der eigentümlichen Darſtellungsweiſe, die dem Gegner Schritt für Schritt folgt und ihn aus ſeinen Poſitionen verdrängt. Wir können und müſſen uns im folgenden kürzer faſſen.

Der dritte Abschnitt ist betitelt: „Das göttliche Bewußtsein Jesu." Hielt der Heiland sich für den wesenhaften Gottessohn im metaphysischen Sinne des Wortes? So lautet die Frage, insofern sie gerade an das Bewußtsein Jesu gestellt wird. Die Hauptanschauung der Gegner ist hier folgende: „Jesus Christus selbst habe nicht Gott sein wollen. Nirgends und niemals in seinem Leben habe er ein wirkliches göttliches Selbstbewußtsein geäußert. Erst nach seinem Tode sei die Lehre von seiner Gottheit in der gläubigen Gemeinde nach und nach entstanden, ohne in der Lehre Christi selbst irgendwie begründet zu sein" (S. 296). Die Beweise: Jesus habe überaus scharf sein menschliches Bewußtsein betont, er schließe sich mit den Menschen Gott, seinem Vater, gegenüber zusammen, er habe abgelehnt, „gut" genannt zu werden wie Gott, sein Nichtwissen des Gerichtstages bekannt, sich von Gott verlassen erklärt. Felder folgt auch hier Schritt für Schritt dem Gegner. Die Antworten sind treffend und klar, die positive Beweisführung eingehend und gut. Aber die Gegner verdienen wirklich solche Berücksichtigung kaum, nachdem sie im 20. Jahrhundert als Beweise alte Ladenhüter von Einwürfen zitieren, auf die das geringste der Schulbücher für katholischen Religionsunterricht die Antwort gibt.

In besonderer Weise behandelt Felder den Inhalt des Bewußtseins Jesu von seiner Gottessohnschaft. Eine Reihe von Kritikern, unter ihnen namentlich Loisy, hatten behauptet: „Jesu verstehe unter dem Titel Gottessohn einfach seine Messianität." Der Messias ist aber für Loisy reiner Mensch. Es wird für Felder leicht, nachzuweisen, daß die Gleichung Gottes Sohn = Messias = bloßer Mensch vollständig falsch ist. Im Munde und Geiste des Heilandes ist der Ausdruck „Gottessohn" mehr als bloßer theokratischer Berufsname. Referent möchte beifügen, im Munde Jesu erscheint er immer als Wesensname und überhaupt nie als Berufsbezeichnung. Er besagt, wie eine Fülle von Stellen es klar ausdrückt, ein überzeitliches, übermenschliches, übergeschöpfliches Wesen, einen mit dem Vater wesensgleichen göttlichen Sohn. Abgesehen von den Herrenreden bei Johannes erweist Felder dies aus der Offenbarung des zwölfjährigen Jesus im Tempel, aus der berühmten Stelle der Synoptiker von der wechselseitigen ausschließlichen Erkenntnis von Vater und Sohn, aus dem Petrusbekenntnis, endlich aus der Antwort des Herrn vor dem Hohen Rate.

In Bezug auf die beiden zuletzt genannten Stellen sei eine Bemerkung gestattet. Den Parallelismus von Jo 6, 27—70 und Mt 16, 16 ff kann Referent nicht zugeben. Die Umstände der beiden Handlungen scheinen zu verschieden. — Das überweltliche göttliche Wesen Jesu kann aus seiner Antwort vor dem Synedrium sehr wohl erschlossen werden, namentlich wenn wir zugleich vor Augen halten, was der Hohe Rat aus den Gleichnisreden und den theologischen Disputationen Jesu längst herausgefühlt hatte, daß sich Jesus mit Gott auf eine Stufe stelle. Der Beweis hingegen aus dem Worte Blasphemavit allein wirkt nicht vollkommen überzeugend.

Felder hat einen Unterabschnitt der Gottheit Jesu nach seinem Tode gewidmet, in welchem er die Überzeugung der Jüngergemeinde, den Glauben der Urkirche, die Christologie des hl. Paulus, der Synoptiker und des Johannes

geſondert behandelt. Er konnte ſie mit Recht als Zeugen für das Bewußtſein Jeſu anrufen, weil er den Beweis erbringt, daß ſowohl der Glaube der Auferſtehungsgemeinde wie der der Urkirche, des hl. Paulus und der Evangeliſten ſich zurückführt auf Jeſu eigene Belehrung ſeiner Jünger. Es ſeien bloß einige beſonders charakteriſtiſche Züge aus dieſem Abſchnitt hervorgehoben: Der Apoſtel Thomas wendet in ſeinem Ausruf Dominus meus et Deus meus offenbar den altteſtamentlichen Gottesnamen Jahve ha Elohim auf den Heiland an. Der Ehrentitel Herr, Κύριος, der in der Septuaginta den altteſtamentlichen Gottesnamen wiederzugeben pflegte, wird in den Apoſtelreden der Actus ebenſowohl wie in den pauliniſchen und den katholiſchen Briefen dem Heiland zuerteilt. Schriftſtellen, die von Jahwe ſprechen, werden von den Apoſteln auf Jeſus übertragen. In der helleniſchen Welt war Κύριος Ehrentitel der Götter; die Kaiſer legten ſich denſelben von der Zeit an bei, als ſie ſich unter die Götter verſetzen ließen. Die Chriſten aber bekannten Nobis unus est Dominus Iesus Christus. Daraus ſpricht klar und deutlich, daß dem Heiland göttliche Ehre zuerkannt wurde. Dennoch dürfen wir nicht an allen Stellen des Neuen Teſtaments den Namen Κύριος mit dem altteſtamentlichen Gottesnamen vertauſchen, da Κύριος auch zuweilen die Stellung bezeichnen ſoll, die Chriſtus in ſeiner menſchlichen Natur zukommt. Sehr wichtig iſt, wie von den erſten Tagen des Chriſtentums an zu Chriſtus als dem Spender der Sündenvergebung, des Heiles des ewigen Lebens gebetet wurde. Das zeigen die Worte des ſterbenden Stephanus.

Überaus gehäſſig ja geradezu gemein ſind manche Kritiker in ihren Ausfällen gegen den Völkerapoſtel. Verfehlte rabbiniſche Spekulationen ſind das geringſte, was man ihm vorwirft. Er wird als Viſionär und Epileptiker behandelt. Warum? Er lehrt zu klar und deutlich die Gottheit Chriſti. Daß ſich dieſe Lehre beim hl. Paulus findet, trotz der verblümten Leugnung eines H. J. Holtzmann, O. Pfleiderer, Harnack, Eduard v. Hartmann und Adolf Jülicher, weiß jeder Theolog. Felder führt auch dieſen Beweis in überzeugender Weiſe. Dann weiſt er auf einen doppelten Urſprung der chriſtologiſchen Anſchauungen des hl. Paulus hin: auf die perſönliche Offenbarung durch Chriſtus und auf die Tradition der erſten Apoſtel Jeſu. Da der Apoſtel wiederholt beteuert, ſein Evangelium nicht von Menſchen empfangen, nicht erlernt zu haben, ſondern durch Offenbarung Chriſti zu beſitzen, kann Referent der zweiten der angeführten Quellen nicht jenen großen Einfluß zuerkennen, welchen Felder mit Zahn annimmt.

Auf Grund der Zugeſtändniſſe der Kritiker zeigt Felder auch, daß keinerlei Widerſpruch beſteht zwiſchen der Chriſtologie des hl. Paulus und derjenigen der Urkirche, zwiſchen dem Chriſtus, den Paulus predigte, und dem geſchichtlichen Chriſtus. Einen eingehenden direkten Beweis an der Hand der pauliniſchen Briefe hätten wir hier vielen Äußerungen proteſtantiſcher Kritiker vorgezogen, über die man bei all den „wenn" und „aber", die im Gefolge ſtehen, doch nicht recht froh werden kann. Indeſſen hatte Felder dieſen Beweis in Bezug auf zwei wichtige Punkte, nämlich Gottheit Chriſti und den Sühnecharakter ſeines Leidens und Sterbens, ſchon an anderer Stelle in dieſem Buche erbracht.

Was die synoptischen Evangelien betrifft, zeigt Felder, daß ihre Verfasser auch an den Stellen, wo sie selber sprechen, „an die Gottheit Jesu glauben und die geschichtliche Person Jesu als gottmenschliche Person Jesu verstehen". Besondere Aufmerksamkeit schenkt er dem Nachweis, daß die Synoptiker das Jesusbild nach der Wirklichkeit gezeichnet und nicht etwa die geschichtlichen Tatsachen idealisiert und gläubig übermalt haben. Hätten die Evangelisten den endgültigen Glaubensstandpunkt zum Ausgang genommen, dann würden in den Evangelien die Apostel und Jünger gleich von Anfang an in Jesus klar ihren Herrn und Gott erkennen, Jesus würde vom ersten Beginn an sein gottmenschliches Wesen, seine hehre Aufgabe vor aller Welt offenbaren, oder die Verfasser würden wenigstens alles hervorheben, aussuchen und ausmalen, was das göttliche Wesen und den messianischen Beruf in Wort und Taten Jesu hervortreten ließe. Statt dessen bemerken wir jene wundervolle planmäßige, tief psychologische, wahrhaft göttliche Ökonomie in der allmählichen Selbstoffenbarung und in der Erziehung der Jünger, die nur der tatsächlichen Wirklichkeit abgelauscht sein kann.

Zum Schlusse behandelt Felder auch noch das Johannesevangelium. Er zeigt, daß die Christologie des Johannesevangeliums sich nicht aus Philo herleitet, daß sie trotz ihrer eigenen Form mit der Christologie der Synoptiker vollständig harmoniert, sachlich beim hl. Paulus und in der ganzen urchristlichen Predigt sich wiederfindet. Auch hier spielen die Eingeständnisse der Kritiker in der gedrängten Beweisführung die führende Rolle. Aber mit Recht konnte Felder darauf hinweisen, daß die positiven Beweismomente in den bisherigen Ausführungen reichlich geboten seien.

Blicken wir zurück, so ist es eine Überfülle des Stoffes, die uns Felder bietet. Das Buch wird durch den Reichtum seiner trefflichen Bemerkungen zur wahren Rüstkammer. Zweifellos stärkt es im Leser auch den Glauben an Jesus Christus, den Gottessohn und Erlöser. Das Buch „wandelt vielfach neue, zum Teil ungewohnte Wege" (Vorwort), doch sind sie neu im guten Sinne. Es braucht nicht „mit Besorgnis in die Öffentlichkeit zu treten". Die ungläubige Welt wird freilich versuchen, an dem unbequemen Buch stillschweigend vorüberzugehen oder es mit Kraftsprüchen zu vernichten. Der katholische Apologet weiß dem Verfasser Dank für die mühevolle, von eisernem Fleiß und staunenswerter Belesenheit zeugende Arbeit. Als Wünsche möchte Referent für eine Zweitauflage nahelegen: Erweiterung der positiven Beweisführung, wenn nötig unter Preisgabe älterer oder auch neuerer, aber ähnlich lautender Zitate aus Kritikern; sodann gesonderte Behandlung der Frage nach der Übereinstimmung zwischen dem johanneischen und synoptischen Christus.

Julius Beßmer S. J.

Das Buch Exodus. Übersetzt und erklärt von Dr **Johann Weiß**, o. ö. Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums an der k. k. Universität Graz. gr. 8° (LXXII u. 364) Graz u. Wien 1911, Verlag „Styria". *M* 5.—

Diese Übersetzung und Erklärung ist freudig zu begrüßen; sie erweckt den Wunsch, der Verfasser wolle auch die andern Teile des Pentateuchs, auch Genesis,

in ähnlicher Weiſe bearbeiten. Die Einleitung greift über den Rahmen des Exodus hinaus und behandelt in trefflicher Weiſe Fragen, die mit Verfaſſer und Glaubwürdigkeit des Pentateuchs eng ſich berühren. So ſind S. XX f recht überſichtlich die Punkte hervorgehoben, die eine Abfaſſung des Deuteronomiums zur Zeit des Ezechias oder des Joſias unmöglich machen; z. B. die freundliche Stellung zu Ägypten und Edom, die harten Worte gegen Moab und Ammon (Widerſpruch mit der Prophetie des 8. u. 7. Jahrhunderts), die Verordnungen über Kriegführung, Ausrottung der Kanaaniter u. dgl. m. Ebenſo wird gut gezeigt, wie die Anſetzung des ſog. Prieſterkodex in nachexiliſche Zeit unlösliche Schwierigkeiten ſchaffe; die Geſetze desſelben paſſen nicht für dieſe Zeit, ſtehen mit ihr in keiner Beziehung, ſtehen mit nachexiliſchen Verhältniſſen in Widerſpruch (S. XXII—XXVI); aus der Faſſung verſchiedener Geſetze wird S. XXVII f gezeigt, daß der Prieſterkodex vom Deuteronomium als bekanntes und gültiges Geſetz vorausgeſetzt werde. Ebenſo beachtenswert ſind die Ausführungen über das Bundesbuch (Ex 20—23. 34), die Einheit der offiziellen Kultſtätte und über die Privatopferſtätten (S. XXX—XL). Ein weiterer Exkurs beſpricht die Einheit des Kultortes in nachmoſaiſcher Zeit (S. XLIII—LVI), die Stiftshütte (S. LVII –LXI) und Moſes als Verfaſſer; dabei werden ſpätere Veränderungen und Zuſätze nicht ausgeſchloſſen, Veränderungen bei Verwendung in der Liturgie, Veränderungen geſchichtlichen und geſetzlichen Charakters; denn neue ſoziale Verhältniſſe bedingten neue Beſtimmungen; „nicht ſelten wurden dieſe neuen Geſetze ohne Angabe der Veranlaſſung in den Pentateuch eingetragen, ohne daß die früheren geſtrichen wurden . . . dazu gehören ohne Zweifel auch kaſuiſtiſche Entſcheidungen, die dem moſaiſchen Grundgeſetz angefügt wurden" (S. LXX). Zu S. LXI — in Ex 17, 14 weiſt bassepher auf ein größeres Ganzes hin — iſt die richtigere Bemerkung S. 135 zu beachten.

Da der Kommentar zunächſt für Theologieſtudierende beſtimmt iſt, wird eine Erklärung der ſchwierigeren hebräiſchen Wortformen mit Hinweis auf Geſenius-Kautzſch beigefügt. Der Vulgatatext iſt gut deutſch gegeben; in den Anmerkungen ſind die Leſungen der hebräiſchen und der alten Überſetzungen verzeichnet, für die ſchwierigen Kapitel 25, 1 bis 30, 38 und 35, 1 bis 40, 36 ſind in zwei nebeneinander befindlichen Kolumnen der Vulgata- und hebräiſche Text möglichſt wortgetreu überſetzt.

Von den beigegebenen Ausführungen iſt einiges beſonders hervorzuheben: ſo die Erörterung über Jahve (S. 50—52), über die ägyptiſchen Plagen, deren teilweiſe Anlehnung an örtliche Verhältniſſe, Wundercharakter und Zweck (S. 56 76 u. a.); über den Namen Maria (S. 115), das Manna (S. 125); gut hervorgehoben wird der Unterſchied zwiſchen jüdiſchem Sabbat und babyloniſch-aſſyriſchem sabattu (S. 128); ebenſo zwiſchen moſaiſchem Geſetz und den Geſetzen Hammurabis (S. 171 175 178—192 u. a.); geographiſche Angaben fehlen nicht (S. 119 121 131 144 f über den Ort der Geſetzgebung), ebenſo begegnen wir einzelnen Ausführungen betreffend die Zahl ſieben (S. 128 215 292), Zahl drei die Zahl Gottes, vier die Zahl der Welt, Zahl zehn (S. 291 f); über die Reihenfolge im Dekalog (S. 154) und Gottes Gerechtigkeit und die Gründe der befohlenen Ausrottung der kanaanitiſchen Stämme (S. 159 f 205). Den einzelnen Abſchnitten

sind „sittlich-religiöse Erwägungen" beigegeben, in denen u. a. auf den typischen Charakter des Moses, des Manna, der Gesetzgebung, des heiligen Zeltes u. a. hingewiesen wird (S. 116 141 206 290 u. a.).

Die Bedenken wegen der großen Zahl der Ausziehenden (600 000 Mann, 2 Millionen mit Weib und Kind) werden abgelehnt (S. 91); aber da vermißt man ungern ein näheres Eingehen auf Stellen wie Ex 23, 29 30: „Nicht auf einmal will ich sie von dir vertreiben, damit das Land nicht zur Wüste werde und sich die wilden Tiere gegen dich nicht mehren; allmählich werde ich sie vor dir vertreiben, bis du zahlreich geworden und das Land in Besitz nehmen kannst" — und auf Deuteronomium: die sieben Stämme Kanaans sind viel zahlreicher als du; Stämme, sehr groß und stärker als du u. a. (Dt 7, 1 7; 9, 1), jene Völker sind zahlreicher als ich; wie werde ich sie vertilgen können (Dt 7, 17, 22)? u. a. Einige Unstimmigkeiten im jetzigen Texte werden durch Umstellungen beseitigt; so S. 74: die Schwierigkeit löst sich, wenn Ex 10 28 29 zwischen 11, 8 u. 9 gesetzt wird. Die jetzige Stellung Ex 14, 13 14 ist jedenfalls sonderbar, die Mitteilung Gottes Ex 14, 15—18 muß zeitlich vorangehen; also wird auch hier wohl eine Umstellung anzunehmen sein (vgl. auch S. 166 170 308 311). Nach allem vorhergehenden ist es doch schwer, in Ex 4, 22 u. 23 keinen Einschub zu sehen; soll z. B. hier einfachhin dem Moses der Auftrag werden: Sage Pharao, du willst meinen Sohn nicht entlassen; sieh, so töte ich deinen erstgebornen Sohn? geschichtlich folgt diese Drohung erst nach vielen andern. Eine literarische Unebenheit wird wohl in Ex 6, 13—29 vorliegen; der Zusammenhang wird durch Vers 13 und den genealogischen Einschub plötzlich unterbrochen, und Vers 29 knüpft wieder an Vers 12 an. Ich möchte nicht mit dem Verfasser sagen, die Genealogie sei hier darzulegen gewesen. Ist es nicht auffallend u. a., daß hier unvermittelt, mit Zerreißung des geschichtlichen Zusammenhanges, Vater und Mutter des Moses genannt werden, während da, wo man sie erwartet, Ex 2, 1, ganz farblos und unbestimmt gesagt ist: ein Mann vom Stamme Levi nahm ein Weib seines Stammes? In gleicher Weise wird Ex 13, 3—10 der Zusammenhang unterbrochen; Ex 13, 2 ist Anfang des Gesetzes über die Erstgeburt; Vers 3—10 folgt plötzlich Vorschrift über Ungesäuertes; Vers 11 ff folgt das Gesetz über Erstgeburt. Eine literarische Unebenheit ist auch S. 325 angemerkt. Im Abschnitt über die Ausführung (des in 25—30 gebotenen, nämlich) 36—40, herrscht ungewöhnlich große Verschiedenheit zwischen hebräischem Text und Septuaginta; die verschiedenen Annahmen zur Erklärung sind S. 324 besprochen. Gut bemerkt und beweist der Verfasser, daß dieser Bericht keine mechanische Wiederholung sei; er biete Ergänzungen, beschreibe und erkläre das Heiligtum, wie es sich fertig darstelle, und setze durch Beschreibung des Priesterdienstes die Bestimmung der einzelnen Geräte ins rechte Licht (S. 325).

Zum Schluß sei noch eine Unterlassungssünde namhaft gemacht — keine Kopfüberschriften, weder Kapitel noch Vers; will man Ex 27, 13, d. h. eine beliebige Stelle nachsehen, kann man lange suchen und herumblättern.

Joseph Knabenbauer S. J.

Bismarck et l'Église. Le Culturkampf (1870—1878). Par *Georges Goyau.* 2 vols. 16° (XXXIV u. 488; 436) Paris 1911, Perrin. *Fr.* 8.—

Goyau als Erforſcher der neuzeitlichen Religionsgeſchichte iſt für uns Deutſche längſt kein Fremdling mehr. Schon ſeit dem tüchtigen Werke über den deutſchen Proteſtantismus, das 1897 eine — man darf faſt ſagen ſtaunende Anerkennung ausgelöſt hat, beſitzt er im literariſchen Deutſchland Bürgerrecht. Seitdem hat er uns Katholiken nebſt geſchätzten Schriften über Möhler und Ketteler eine Geſchichte unſerer deutſchen Kirche (1800—1870) gezeichnet, die wiewohl in vier beſcheidene Bändchen zuſammengedrängt, zu dem Gediegenſten und Gehaltreichſten gehört, was wir auf dieſem Gebiete unſer eigen nennen dürfen (vgl. dieſe Blätter LXIX 321f; LXXVI 211f). Wohl iſt die Sprache fremd, deſto eindrucksvoller aber die Vertrautheit mit der Sache. Das Verſtändnis iſt ein vollkommenes, die Darſtellung nach Geſchmack und Maß die des erprobten Meiſters. Eine Geſchichte des deutſchen Kulturkampfes aus ſolcher Hand nimmt man gerne entgegen, mit Vertrauen, aber auch mit Spannung.

Schon die Faſſung des Titels gibt zu erkennen, daß Goyau auch hier ſelbſtändig ſeine eigenen Wege geht; er ſieht im Kulturkampf vorab die Repreſſionspolitik des eiſernen Kanzlers gegenüber der katholiſchen Kirche und verfolgt dieſelbe in ihrer Vorbereitung, ihrer brutalen Entladung und ihrem endgültigen Scheitern, doch ein beigefügter Untertitel deutet zugleich an, daß damit allein noch nicht alles gegeben, daß neben Bismarck auch andere Faktoren von Einfluß geweſen ſind. Dadurch, daß Goyau die gewaltige Perſon Bismarcks in den Vordergrund rückt und von einer Pſychologie des bewunderten Staatsmannes ſeinen Ausgang nimmt, gibt er einer altbekannten Sache neues Licht und neuen Reiz. Kein kleines Lob iſt es fürwahr, wenn nach allem, was über den Kulturkampf ſchon geſchrieben iſt, dieſe zwei Bände ſich das Zeugnis verdienen, daß ſie von Anfang bis zu Ende die Aufmerkſamkeit feſſeln, die Erwartung ſpannen, die Erkenntnis ebenſo erweitern wie vertiefen und oft die Seele bis ins Innerſte ergreifen. Es finden ſich in dieſem Werke Seiten, vielleicht ganze Abſchnitte, die auch der Kenner jener bewegten Sturmeszeiten wie mit verhaltenem Atem ſpannungsvoll hinunterſchlingt.

Daß die außerordentliche Vertrautheit mit den Verhältniſſen und der Literatur unſeres Vaterlandes, die dem Verfaſſer eigen, hier faſt noch glänzender ſich bemerkbar macht als bei früheren Bänden, wird nicht überraſchen. Wie die einſchlägigen Geſchichtswerke aller Richtung und die reiche Memoirenliteratur in ihrer ganzen Ausdehnung, ſo liegen die ſtenographiſchen Berichte der Parlamente und die Nummern der führenden Tagesblätter vor ihm aufgeſchlagen, er überſchaut das vielgeſtaltige Heer der Broſchüren, iſt vertraut mit den Flug- und Volksſchriften, welche die Geiſter der Maſſen in Schwingung verſetzen, bis zu den Karikaturen und Witzblättern und ſelbſt den Freimaurerorganen. Insbeſondere aber ſieht ſich Goyau in den Stand geſetzt, in weit ausgiebigerem Maße, als es bis jetzt der Fall geweſen iſt, die Berichte der auswärtigen Diplomaten für ſeine

geschichtliche Darstellung zu verwerten. Er gewinnt dadurch nicht nur gewichtvolle und unabhängige Zeugenaussagen über bedeutungsvolle Vorgänge, sondern enthüllt im einzelnen den Druck, den Bismarck im Interesse eines allgemeinen Ansturmes gegen Rom und den Ultramontanismus auf die übrigen Staaten auszuüben suchte. Dieser Druck, lange Zeit vergeblich in Anwendung gebracht, ist schließlich doch nicht ohne Einfluß gewesen für den Sieg des Radikalismus in Frankreich und hat zuletzt das verständnisinnige Handinhandgehen Bismarcks mit Gambetta und mit Crispi als würdige Frucht gezeitigt.

Eine wirkliche Geschichte des Kulturkampfes kann selbstverständlich nicht als eine Lobrede auf Bismarck sich darstellen. Das brüske Vorzaunbrechen dieses Kampfes ist unstreitig der schwerste Fehler in Bismarcks staatsmännischer Laufbahn gewesen, die brutale Leidenschaftlichkeit, mit welcher der Kampf durchgeführt wurde, kommt, wenn auch nicht ganz, doch zum größeren Teile auf Bismarcks persönliche Rechnung, und die moralische Niederlage, die er davontrug, unleugbar wie sie ist, kommt gerade unter Goyaus fein abgemessener Darstellung mit überwältigender Deutlichkeit zum Bewußtsein. Um so mehr muß die Vornehmheit anerkannt werden, mit welcher Bismarcks Persönlichkeit und Handlungsweise der Erörterung unterzogen ist. Eine Art ehrfurchtsvoller Scheu, von Bewunderung nicht weit entfernt, scheint der Kritik die Hand zu führen. Von den Tollheiten in Bismarcks jüngeren Jahren ist völlig abgesehen; seiner Gottesfurcht und Frömmigkeit, wenn auch eigener Art, wird mehr Gewicht beigelegt, als ein zeitgenössischer deutscher Geschichtschreiber es vielleicht über sich gebracht hätte; die Unbefangenheit, mit welcher Bismarck der katholischen Konfession gleich wie jeder andern gegenübergestanden haben soll, wird zuversichtlicher hervorgehoben, als es der Wirklichkeit wohl entsprechen dürfte. Goyau hat hier Bismarcks Tischgespräche zu viel auf sich wirken lassen. Daß Bismarck bei solchen launenvollen Improvisationen der vollsten Unbefangenheit sich rühmte, ist noch weit entfernt, einen Beweis zu begründen. So gewiß Kaiser Wilhelm I. zuzeiten es wohl verstanden hat, katholischen Bischöfen gegenüber sich huldvoll zu erweisen, so selbstverständlich war es für Bismarck als Realpolitiker, im gegebenen Fall, wo es sich um Erreichung seiner Ziele handelte, konfessionelle Antipathien aus dem Spiel zu lassen. Jeder etwas weiter blickende Staatsmann, jeder geriebene Diplomat wird der „konfessionellen Unbefangenheit" in diesem Sinne sich rühmen können. Man darf deshalb aber doch die tiefe Abneigung, den verhaltenen Haß nicht zu gering anschlagen, die dem deutschen Protestanten von früher Kindheit an gegen alles, was katholisch ist, eingepflanzt zu werden pflegt. Daß von dieser starken Vorbefangenheit auch Bismarck nicht frei war, hatte schon seine Tätigkeit auf den verschiedenen Gesandtschaftsposten ausreichend bewiesen. So vortrefflich und ähnlich im ganzen das Seelenbild erscheint, das Goyau von dem mächtigen Kanzler entwirft, der Gefahr der Idealisierung ist er nicht immer ganz entgangen und hat manches von dem Edeln des eigenen Innern unmerklich auf seinen Helden übertragen. Am besten gelungen ist ihm wohl die Charakterschilderung Falks, dem er nicht schmeichelt, dessen tüchtigen Eigenschaften er aber gerecht wird. Roon ist mit großer Achtung und Würde gezeichnet, und keinen der Geheimräte des Kultusministeriums trifft ein scharfes Wort, selbst Hübler nicht, der so oft genannt wird und der bei den Katholiken ein so trübes Andenken hinterlassen hat. Die Person des Kaisers Wilhelm I. vor allem wird mit einer Rücksicht behandelt, mit einer Hochachtung und Ehrfurcht genannt, die fast eine stille Sympathie zu verraten scheint.

Bei einem deutſchen Geſchichtſchreiber des Kulturkampfes würde ein ſolches Maß von Optimismus vielleicht auffallen, unter Umſtänden eine Einſprache herausfordern, dem Franzoſen hingegen, der hier die Schwächen, Fehler und Niederlagen des Bismarckſchen Regimentes in die Jahrbücher der Geſchichte einzutragen hat, ſteht es ſehr wohl an. Gerade dieſe vornehme Schonung und Rückſicht gegenüber den mächtigen hiſtoriſchen Geſtalten verleiht ſeiner ſachlichen Kritik mehr Nachdruck und gewinnt ihm das Vertrauen.

Die Hauptſache bleibt, daß der Verfaſſer als echter und ernſter Hiſtoriker ſchreibt. Anſchuldigungen in Bauſch und Bogen, Lieblingsphantaſien, ſelbſtgeſchaffene Syſteme oder vorgefaßte Theorien kennt er nicht. Vorſichtig, aber offenen Sinnes geht er den primären Quellen nach, verhört und kontrolliert die Zeugen, behält das Ganze im Auge, opfert gegen das Sichere jede verlockende Konjektur und teilt ſorgfältig jedem das Seine zu, ſei es an Verantwortung, ſei es an Verdienſt. Summariſche Urteile, welche etwa die Loge oder das Judentum oder den Altkatholizismus als eigentliche Anſtifter des Kulturkampfes brandmarken möchten, weiſt er weit von ſich, vielleicht ſelbſt, daß er den wirklichen Einfluß, der von ihnen ausgegangen, zuweilen unterſchätzt. Unbeirrt von allen populären oder doktrinären Luftgebilden ſucht er vor allem, dem kundigen Uhrmacher gleich, all die verſchiedenen Rädchen, Schrauben und Bänder klar voneinander zu ſcheiden und letztlich die treibende Feder offen zu legen, aus deren Ineinandergreifen der Verlauf des Kulturkampfes ſich geſtaltet hat. Der Hauptſache nach bildet dieſe Unterſuchung den Inhalt des erſten Bandes, der immer wieder an die Lupe des Uhrmachers und an das komplizierte Räderwerk gemahnt. Nichts erfährt man hier noch von der Glaubensbegeiſterung des Volkes, von dem ſteigenden Mißtrauen gegen die Regierung, von den Leiden der Prieſter, von dem einmütigen Bekennertum der katholiſchen Maſſen. Aber man öffne nur den zweiten Band, der nach Klarlegung der Triebfedern und Anfänge den weiteren Verlauf des Kampfes zu ſchildern hat. Hier ſind gerade der Anteilnahme des Volkes, den Märtyrer- und Heldenzügen aus dem katholiſchen Leben die ſchönſten und ergreifendſten Seiten gewidmet. Der Geſchichtſchreiber iſt alſo nichts ſchuldig geblieben. Für die Zeit des aufſteigenden Kampfes bis zu ſeinem verſengenden Höhepunkte liegt eine geradezu vorzügliche Geſamtdarſtellung vor, wie ſie bis jetzt noch nicht hat geboten werden können. Der Kampf wird nach ſeiner vollen Wirklichkeit und nach allen Seiten hin ins Licht geſtellt. Man kann viel Neues erfahren aus dem Werke, während man das Alte richtiger verſtehen lernt, und man lieſt die zwei Bände wahrhaft mit Anregung und Genuß. Daß zuweilen auch an wichtigen und tiefgreifenden Vorgängen raſch vorübergeeilt werden muß, wird man wohl empfinden. Selbſt die maſſenhafte Ausweiſung der Ordensgenoſſenſchaften und die gewaltſame Löſung der Rechtsverbindlichkeiten, welche ſo viele Gemeinden den Lehrorden gegenüber ſeit Jahren eingegangen hatten, werden mit kurzen ſtatiſtiſchen Angaben erledigt, welche, ſo wertvoll ſie ſind, den Eindruck entfernt nicht widerſpiegeln können, den dieſe Vorgänge in der Bevölkerung hervorgebracht haben. Indes waren ſolche Einſchränkungen nötig, die Vollſtändigkeit der Sache leidet unter ihnen nicht, ſie ſind mit weiſem Blicke abgemeſſen und verraten den Meiſter.

Die Anzeige des wohlgelungenen Werkes könnte hiermit füglich ihren Abschluß finden; indes sind die Erinnerungen an den Kulturkampf zu ernst und liegen dem Katholiken, der ihn mit durchlebt hat, zu nahe am Herzen, um nicht offen auch solche Punkte namhaft zu machen, wo man den Verfasser nicht ganz auf der richtigen Fährte glaubt. Dieser Punkte sind nur wenige, und der Vertrauenswürdigkeit des Geschichtswerkes geschieht durch ihre kurze Erörterung keinerlei Eintrag.

Goyau hat in die Geschichte des Kulturkampfes sich genügend eingelebt, um einzusehen, wie wenig man im allgemeinen Bismarcks Worten trauen darf, selbst dann, wenn sie in noch so drastische Form sich kleiden und mit noch so starkem Aplomb hervorgestoßen werden. Es ist ihm auch keineswegs entgangen, was es mit Bismarcks verschiedenen Krankheitsgeschichten auf sich hat, wieviel Komödie, wieviel politische Nebenabsicht sich hinter seinen zeitweise hervortretenden Ruhebedürfnissen zu verstecken pflegt. Gleich andern großen Staatsmännern rechnete es auch Bismarck zu den wirksamsten Hilfsmitteln der Diplomatie, gelegentlich den Schauspieler abzugeben. Goyau beobachtet auch sehr richtig die konstante Praxis der Bismarckschen Kampfeszeit, auf jede neue päpstliche Kundgebung sich sofort zu stürzen, sie agitatorisch zu verarbeiten und zu Wahlzwecken oder andern politischen Erfolgen auszubeuten.

So treffend dies in allen späteren Phasen des Kampfes hervorgehoben wird, scheint es jedoch gänzlich außer acht bleiben zu sollen bei jener krankhaften Ermüdung, welche Bismarck gegen Ende 1872 geltend machte, um sich von den Geschäften zurückzuziehen, und während er als Kanzler zu Varzin im Schmollwinkel saß, das Präsidium des preußischen Ministeriums seinem Freunde Roon zu überlassen. Hier will Goyau eine wirkliche tiefer gehende seelische Depression bei Bismarck erkannt haben, den Schmerz und Gewissensunruhe über die Lossagung von der konservativen Partei im Innersten erschüttert habe. Goyau sieht hier Bismarck unschlüssig zaudern, ja reumütig in sich gehen, und es wäre zu dem scharfen kirchenpolitischen Kampfe gar nicht gekommen, die bereits fertig ausgearbeiteten Gesetzentwürfe wären in der Stille wieder begraben worden, hätte nicht in diesem entscheidenden Augenblick die kräftige Weihnachtsallokution Pius' IX. die ganze Situation verhängnisvoll verändert. Goyau will damit keinen Vorwurf gegen den Papst erheben; er findet die Kundgebung Pius' IX. aus den Umständen erklärlich und genügend gerechtfertigt. Nichtsdestoweniger muß er sie wie ein großes Unglück beklagen. Der Papst ahnt nicht, daß in diesem Augenblick, da er so streng tadelt und brandmarkt, Bismarck zu reuiger Umkehr bereit stand. Endlich und letztlich wäre somit der Kulturkampf mit all seinen Härten und Leiden die traurige Folge eines, wenn auch im besten Glauben begangenen Mißgriffes von seiten des Papstes Pius IX. (vgl. I 355—358).

Richtig ist, daß die Allokution vom 23. Dezember 1872 von den damals in Berlin herrschenden Gewalthabern in unerhörter Weise mißbraucht und der Wahrheit zuwider als beleidigende Herausforderung des Kaisers und der preußischen Regierung hingestellt worden ist und daß es mit Hilfe dieser Entstellung und der künstlich erzeugten Aufregung gelang, die noch immer vorhandenen Bedenken des Kaisers gegen den vorbereiteten Kampf zu überwinden, rascher und gründlicher, als man hatte hoffen können. Allein Bismarck hatte in jenem Zeitpunkte an ein Zurückgehen ganz gewiß nicht mehr gedacht, und schon die Art, wie er der Allokution als Waffe sich sofort bemächtigte, zeigt, wie fern jeder friedlichen Neigung er damals war. Gerade deshalb, und nicht wegen sentimentaler Betrachtungen, hatte er sich

nach Varzin zurückgezogen, um den Widerſtand des Kaiſers zu erweichen; Roons Aufgabe war es, ſeinen großen Einfluß auf den kaiſerlichen Kriegsherrn im Sinne Bismarcks auszuüben und dem Freunde zu helfen, ſeinen Plänen die Durchführung zu ertrotzen. Wenn auch nicht ſo leicht und raſch, wäre doch zweifellos auch ohne die päpſtliche Allokution die Zuſtimmung des Kaiſers ſchließlich erpreßt worden. Was Goyau für ſeine Auffaſſung an poſitiven Anhaltspunkten beizubringen vermag, iſt nicht beweiskräftig. Man war im damaligen Zentrum über die Stimmungen, die das feindliche Lager durchzogen, ſehr gut orientiert, aber keiner von denen, die damals als Zentrumsmänner im Vordertreffen ſtanden, hätte ſich einen ſolchen Gedanken auch nur beikommen laſſen. Referent hat noch mehrfach Gelegenheit gehabt, mit nicht wenigen kompetenten Zeugen jener Tage, zumal wohlunterrichteten Zentrumsveteranen aus der erſten Zeit, die verſchiedenen Phaſen des beginnenden Kampfes wie die Rolle der beteiligten Perſönlichkeiten ex professo durchzuſprechen, gerade die Epiſode mit der päpſtlichen Allokution war er veranlaßt, in der Lebensgeſchichte Hermann v. Mallinckrodts eingehend zu behandeln. Aber niemals iſt ihm auch nur von Ferne von irgend einer Seite über jenen angeblichen Mißgriff Pius' IX. eine Andeutung begegnet. Ganz im Gegenteil iſt jene Kundgebung des Papſtes vom katholiſchen Volk freudig und dankbar begrüßt worden, hat im Zentrum mächtig den Mut gehoben und ſogar den katholiſchen Vorkämpfern einen vorübergehenden Triumph gebracht (vgl. Pfülf, Hermann von Mallinckrodt[2] 376 ff).

Wie wohltuend den deutſchen Katholiken die warme Anerkennung berührt, welche von einem geiſtig ſo hochſtehenden Ausländer den glorreichen Anfängen des Zentrums zu teil wird, ſo bleibt es doch eine etwas empfindliche Sache, das Zentrum rühmen zu hören auf Koſten der einſtigen katholiſchen Fraktion, welche in vielem ein Vorbild und für alles eine Vorſchule des ſpäteren Zentrums geweſen war. Goyau ſpendet (I 89) der Bemerkung eines andern Hiſtorikers ſeinen Beifall, der beobachtet haben will, wie das beginnende Zentrum aus der Einſchränkung der ehemaligen Katholiſchen Fraktion ſich frei gemacht und nach langem, mühſamem Taſten ſich allmählich zu einer wahrhaft politiſchen Partei emporgearbeitet habe. Andere herabſetzende Urteile ſeines Gewährsmannes macht der geiſtreiche Franzoſe ſich nicht zu eigen, aber es möchte ſcheinen, daß hier ſchon die Art der Nebeneinanderſtellung und Vergleichung keine ganz richtige ſei. Will man die Wahrheit finden, ſo darf man nicht die parlamentariſchen Auswirkungen des Zentrums in ſeiner Blütezeit einfach denen der einſtigen Katholiſchen Fraktion gegenüberſtellen; zu vergleichen iſt vielmehr Stellung und Einwirkung der Fraktion auf Volk und Parteien unter den ſtaatlichen und parlamentariſchen Verhältniſſen von 1852 bis 1859 mit der entſprechenden Kraftwirkung des Zentrums in den Kampfesjahren 1871—1878. Man wird ſich dann allerdings überzeugen, daß die parlamentariſche Schulung in jener früheren Zeit überhaupt noch eine geringere, das Parteileben noch ein weniger klar ausgebildetes war, und daß im allgemeinen den Verhandlungen des preußiſchen Landtages vor 1860 bei weitem nicht jene Bedeutung zukam, wie ſie ſpäter der deutſche Reichstag oder auch das Abgeordnetenhaus des ſiegreichen preußiſchen Staates als der deutſchen Vormacht für ſich in Anſpruch nehmen konnte. Alſo die parlamentariſchen Verhältniſſe Preußens im allgemeinen waren von unvergleichlich geringerer Bedeutung vor 1860, als wie ſie wurden nach den großen Umwälzungen von 1866 und 1870. Dagegen wird ein eindringendes Studium der parlamentariſchen Vorgänge unwiderleglich ergeben, daß die Katholiſche Fraktion der fünfziger Jahre an parlamentariſcher Tüchtigkeit wie an politiſcher Befähigung keiner der damaligen

Parteien nachstand. Die Partei stellte eine unverhältnismäßig große Zahl tüchtiger Redner im Plenum und gewandter Arbeiter für die Kommissionen. An allen Aufgaben des Parlamentes, den sozialen, politischen wie den organisatorischen, hat sie regsten Anteil genommen und redlich ihren Teil an der parlamentarischen Arbeit geleistet. Sie hat zum erstenmal wieder in ganz Preußen den katholischen Namen achten gelehrt, die gedrückten preußischen Katholiken mit Stolz und Zuversicht erfüllt, und auch was direkte Erfolge angeht, in den Jahren 1852—1859 gewiß mehr Siege auf ihre Fahne zu schreiben gehabt als das todesmutig kämpfende Zentrum der Kulturkampfszeit. Der Umstand, daß sie einen konfessionellen Namen trug, hat sie nicht davon abgehalten, die volle Arbeit einer politisch konstituierten Partei zu leisten; und auch als sie in späteren Jahren am Namen änderte, brauchte sie nur fortzufahren zu arbeiten und zu kämpfen, wie sie von Anfang an getan hatte. An Mut der Überzeugung und Opferwilligkeit, aber auch an Talent und Macht der Persönlichkeiten kann die einstige Fraktion den Vergleich mit dem späteren Zentrum ziemlich wohl bestehen; an parlamentarischen Taktikern wie an politischen Kapazitäten hat es schon der Katholischen Fraktion keineswegs gefehlt; vielfach waren es dieselben führenden Männer in der Fraktion wie nachmals im Zentrum. Der deutsche Katholik würde gegen die geschichtliche Wahrheit wie gegen die Gerechtigkeit sich verfehlen, ließe er sich verleiten, um das Zentrum zu ehren, geringschätzig auf die Katholische Fraktion herabzublicken.

Den wichtigtuenden Erzählungen des Altkatholikenführers Dr Schulte hat Goyau, wie es in der Sache begründet war, Vorsicht und Zurückhaltung entgegengestellt. Auf die Frage, inwieweit der spätere Rechtshistoriker Schulte durch seine wissenschaftlichen Aufstellungen aus früherer katholischer Zeit sich behindert gefühlt habe (I 139), wäre deutlichere Antwort als bei Mohl in den Briefen des Professors Hubert Reinkens zu finden gewesen, aus welchen die „Stimmen aus Maria-Laach" 1907 (LXXIII 119—123) dasjenige, was Schulte betrifft, wörtlich zur Mitteilung gebracht haben und aus welchen erhellt, daß er offen und ungescheut auch seine ganze wissenschaftliche Vergangenheit als eine „tiefe Täuschung" verleugnete. Diese bisher wenig beachtete, aber für die Anfänge des altkatholischen Kirchenwesens recht bedeutungsvolle und wichtige Veröffentlichung der „Stimmen aus Maria-Laach" ist übrigens sonst von Goyau nicht ganz übersehen und an andrer Stelle verwertet worden. Wenn Goyau bei Schulte eine Tendenz beobachten will, Windthorst in der vorkulturkampflichen Zeit als indifferenten und lauen Katholiken hinzustellen (I 242), so hat er eine Bemerkung bei Schulte wohl irrtümlich ausgelegt. Dieser bezeugt bei andern Gelegenheiten sogar ausdrücklich, daß Windthorst schon in seiner hannoverschen Beamtenperiode ein „eifriger Katholik" gewesen sei und für katholische Interessen ein Auge gehabt habe.

Unter den namhafteren Mitgliedern des 1871 neugegründeten Zentrums erwähnt Goyau (I 96) rühmend eines agitateur comme Krebs; wer aber diesen verdienten, bescheidenen Mann näher gekannt hat, wird die gegebene Charakteristik kaum zutreffend finden. Dr Krebs war ein überaus fleißiger und dabei grundsatzfester katholischer Publizist, als solcher immer rasch bei der Hand und voll Eifer für die Sache. Er hat dem Zentrum gute Dienste geleistet und durch seine zahlreichen Beiträge für die katholische Presse gewiß auch zur Aufklärung der Massen beigetragen. In der Konfliktsperiode wird er als Rheinländer wohl entschieden auf der oppositionellen Seite gestanden haben. Aber vom Agitator hatte er nichts an sich, agitatorische Machenschaften und zumal agitatorisches Auftreten waren ihm völlig fremd.

Auf irgend einem Mißverſtändnis ſcheint es zu beruhen, wenn wiederholt Biſchof v. Ketteler als der einzige Geiſtliche bezeichnet wird, welcher dem Zentrum in ſeiner erſten Seſſion angehört habe (I 122, 202); ſchon bei dem Zentrumsantrag zur Grundrechtsdebatte ſind neben Ketteler mehrere bekannte Geiſtliche wie Zehrt und Dr Rudolphi unterſchrieben.

Eine Äußerung, die (I 274) dem Großherzog von Heſſen in den Mund gelegt wird, könnte den Anſchein erwecken, als ob dieſer Fürſt mit der Kulturkampfspolitik Bismarcks ſympathiſiert habe. Es war dies tatſächlich nicht der Fall und iſt auch durch eine ſpätere Bemerkung Goyaus einigermaßen richtig geſtellt (II 328). Der Großherzog hat bis zu ſeinem Ende Ketteler die landesväterliche Huld nie entzogen und hat, ſoviel es auf ihn perſönlich ankam, die religiöſen Empfindungen ſeiner katholiſchen Untertanen geachtet. Ketteler waren ſogar von ſeiten ſeines Landesherrn beruhigende Zuſicherungen auf Umwegen zugekommen, wenn es auch nicht in der Macht des Großherzogs gelegen war, das von Parteien durchwühlte Land nach dem Beiſpiele des proteſtantiſchen Königs von Württemberg als „Friedensinſel“ zu bewahren.

Neben dieſen beiden billigdenkenden akatholiſchen Fürſten hätte gerechterweiſe noch ein dritter genannt werden ſollen, der an Schonung und Wohlwollen für die katholiſchen Untertanen es allen andern zuvortat und dafür in ganz außerordentlicher Weiſe der dankbaren Liebe und Verehrung derſelben ſich erfreute. Es war der Großherzog Peter von Oldenburg, deſſen männliche Feſtigkeit gegenüber Bismarcks Politik und deſſen landesväterliches Mitgefühl für die oldenburgiſchen Katholiken in jener ſchweren Zeit des ehrenvollſten Andenkens würdig bleiben. Jedem andern Franzoſen könnte man es nachſehen, daß er über dem Kampf in den größeren deutſchen Bundesſtaaten die glücklichen Verhältniſſe in Oldenburg ſich entgehen ließ. Für einen Goyau aber, der alles kennt und alles weiß und die Kulturkampfszeit beſſer überſchaut und durchdringt als die Deutſchen ſelbſt, war es eine wahre Unterlaſſung.

Unterlaſſungen können jedoch gut gemacht werden, und Goyau iſt nicht der Mann, der im Streben nach dem Beſten und Vollendetſten etwas vermiſſen läßt. Möge nur durch entſprechende Verbreitung ſeines ausgezeichneten Werkes ihm bald Gelegenheit gegeben werden, die vom letzten kleinen Schatten freie Neuauflage in die Welt zu ſenden!

Otto Pfülf S. J.

Grillparzers Werke. Im Auftrage der Reichshaupt- und Reſidenzſtadt Wien herausgegeben von **Auguſt Sauer.** I. Band: Die Ahnfrau. Sappho. Mit einem Bildnis Grillparzers. 8° (CXII u. 482) Wien u. Leipzig 1909, Gerlach u. Wiedling. Subſkriptionspreis *Kr.* 6.—

Grillparzer iſt längſt nicht mehr bloß der Stolz Wiens und Öſterreichs, er ſteht in den erſten Reihen der deutſchen Geſamtliteratur, und als Dramatiker reiht er ſich den großen Meiſtern aus allen Zeiten und Völkern nicht unwürdig an. Die Gemeinde Wien hatte ſeit 1879 den Nachlaß ihres berühmten Sohnes treu bewahrt und zahlreichen Gelehrten den Zugang zu den Schätzen freigebig eröffnet. Aber die internationale Forſchung konnte nicht länger eine vollſtändige

kritische Ausgabe entbehren. Deshalb gab der unvergeßliche Lueger die Anregung zu einer Veröffentlichung größten Stils, und der Stadtrat beschloß im Sinne des genialen Bürgermeisters, das Unternehmen mit städtischen Mitteln zu unterstützen. Dem besten Kenner Grillparzers, dem Prager Professor August Sauer, wurde die wissenschaftliche Leitung übertragen. Er hatte schon die letzten Cottaschen Ausgaben mustergültig besorgt und auch zu der nun beginnenden Wiener Ausgabe von Anfang an die Pläne entworfen.

Bis jetzt ist der erste Band erschienen. Er enthält eine allgemeine Einführung in die ganze Ausgabe, Sondereinleitungen zur „Ahnfrau" und zu „Sappho", die „Ahnfrau" in erster und letzter Fassung, „Sappho" nach der Ausgabe von 1856, endlich zu beiden Stücken Anmerkungen und Register.

Was Sauer in schwungvollen und doch bestimmten Worten zu Grillparzers Stellung in der Weltliteratur und in der Literatur wie im Leben Deutschlands, Österreichs und Wiens vorbringt, konnte kaum besser gesagt werden. Nur ist es auch dem größten Dichter gegenüber etwas zu viel Verehrung, daß man „seine Werke in banger Schicksalsstunde um Rat" fragt. Sehr richtig betont Sauer den Gegensatz zwischen der nachlässigen Weichheit Grillparzers und der geduldigen Kraft, durch die der unglückliche Mann trotz der widrigsten Verhältnisse seinem Dichterberuf treu geblieben ist. Der Einwirkung auf seine Zeitgenossen hat er sich zum großen Teil selber beraubt. Auch als nach 1848 der Zwang der staatlichen Zensur ihn nicht mehr hinderte, blieb er verdrossen der eigenwilligen Ansicht: „Von einer Ausgabe meiner sämtlichen Arbeiten kann nur die Rede sein nach meinem Tode, oder wenn Deutschland wieder poetisch geworden sein wird, welche zwei Zeitpunkte so ziemlich zusammenfallen dürften." Grillparzer starb 1872, also in einem Jahrzehnt, das durchaus nicht als Blütezeit deutscher Dichtung gilt. Aber die Werke des stillen Österreichers begannen sofort von Stuttgart aus ihren Siegeszug. In der dreißigjährigen Schutzfrist druckte Cotta 1304000 Bände. Dann warfen seit 1902 die zahlreichen Einzel- und Gesamtausgaben anderer Verleger fast unübersehbare Massen auf den Markt.

In Österreich ist bisher keine Gesamtausgabe erschienen. Nun sichert es sich wenigstens die Ehre der ersten kritischen Ausgabe. Sie soll es endlich jedem möglich machen, den Wandlungen des Textes zu folgen und das ganze Wirken des Dichters auf Grund seines umfangreichen Nachlasses zu studieren. Nur die Papiere eines versiegelten Kartons, den Katharina Fröhlich nicht vor dem 21. Januar 1922 geöffnet wissen will, bleiben von der Veröffentlichung ausgeschlossen. Die Ausgabe ist auf etwa 25 Bände berechnet und soll in ihrem ersten Teil die dichterischen Werke der reifen Zeit, die größeren Studien und die autobiographischen Schriften bringen, im zweiten Teil die Jugendwerke, die Tagebücher, die Briefe und die amtlichen Dokumente. Für kritische Bemerkungen und Lesarten sind glücklicherweise besondere Bände in Aussicht genommen. Mit Recht hat Sauer die Orthographie nur so weit modernisiert, als sie für den Ausdruck des Gedankens belanglos ist, dagegen die von Grillparzer mit äußerst feinem Gefühl gewählte Interpunktion beibehalten.

Die Sondereinleitungen zur „Ahnfrau“ und zu „Sappho“ verbreiten ſich hauptſächlich über Entſtehungsgeſchichte, Quellen und Aufnahme bei den Zeitgenoſſen. Ohne daß alle Fragen behandelt würden, wird doch in den wichtigſten der augenblickliche Stand der Forſchung gekennzeichnet und mancher dankenswerte Hinweis auf weitere Arbeiten beigefügt. Die Anmerkungen am Schluß des Bandes bieten wertvolle Hilfe zur Erklärung des Textes, beſonders auch zum Studium der Sprache Grillparzers.

Das Unternehmen hat mit dem erſten Band vielverheißend begonnen. Es wäre daher unverzeihlich, wenn Beſitzer von älteren Drucken und Handſchriften dem Herausgeber die Benutzung vorenthalten wollten. Leider iſt in Wien lange nicht alles vorhanden, und die verſchiedenartigſten Schwierigkeiten verzögern die Arbeit ſo, daß wir nun ſchon zwei Jahre auf die Fortſetzung warten. Doch teilt der Verlag mit, daß 1911 noch vier Bände folgen werden. 1915 ſoll die Ausgabe vollſtändig ſein.

Grillparzer iſt zu ſehr in den liberalen Anſichten der Aufklärungszeit befangen, als daß eine Geſamtausgabe ſeiner Werke in alle Hände kommen dürfte. Aber er hat ſo viel Herrliches für alle geſchaffen, daß jedenfalls die wiſſenſchaftlich intereſſierten Kreiſe unſerer Leſer es als Ehrenſache betrachten werden, dieſe prachtvolle Ausgabe, die zugleich ein literariſches Denkmal für unſern großen Lueger iſt, nach beſten Kräften zu unterſtützen.

Jakob Overmans S. J.

Bücherſchau.

Bibliſche Zeitfragen, gemeinverſtändlich erörtert. Ein Broſchürenzyklus, herausgegeben von Dr Johannes Nikel und Dr Ignaz Rohr. 8° Münſter i. W.

1. **Die Amarnazeit.** Paläſtina und Ägypten in der Zeit israelitiſcher Wanderung und Siedlung. Von Dr Karl Miketta. Erſte und zweite Auflage. (46) 1908. 60 *Pf.*
2. **Abraham und ſeine Zeit.** Von Dr Johannes Döller. Erſte und zweite Auflage. (54) 1909. 60 *Pf.*
3. **Der israelitiſche Sabbat.** Von Dr Johannes Hehn. Erſte und zweite Auflage. (36) 1909. 50 *Pf.*
4. **Die Bibel und die ſüdarabiſche Altertumsforſchung.** Von Dr P. S. Landersdorfer O. S. B. Erſte und zweite Auflage. (72) 1910. *M* 1.—

Nr 1 macht uns bekannt mit dem Fund der Tafeln, mit Sprache, Inhalt, Adreſſaten und Abſender, mit den politiſchen Verhältniſſen unter Amenophis III. und IV. Am intereſſanteſten iſt Abſchnitt 4: Amarnatafeln und die Bibel, indem da die Chabirufrage, bibliſche Chronologie, der Pharao des Auszuges beſprochen wird. Leider aber kann auf manche Fragen nur mit mehr oder minderer Wahrſcheinlichkeit geantwortet werden. Auf Grund eingehender Unterſuchungen glaubt

der Verfasser der Auffassung beipflichten zu müssen, daß in der Amarnazeit die Verhältnisse zu erkennen seien, die uns der Anfang des Richterbuches beschreibt.

2. Da wird Wellhausen an sein eigenes Wort erinnert: wenn die israelitische Tradition auch nur möglich ist, so wäre es Torheit, ihr eine andere Möglichkeit vorzuziehen (S. 6). Nun, durch die assyriologischen Forschungen ist es festgestellt, daß Namen, Sitten und Gebräuche in ihren Einzelheiten, wie sie uns in Abrahams Geschichte entgegentreten, zu dem stimmen, was jene Forschungen bieten.

3. Nach einer lehrreichen Darlegung über Anwendung und Bedeutung der Siebenzahl bei Babyloniern und im Alten Testament und ihres Ursprungs als heiliger Zahl wird auseinandergesetzt, wie zwar der Name des hebräischen Sabbat und des assyrischen Sabbatu der gleiche ist, aber Inhalt, Bedeutung, Feier der beiden durch den gleichen Namen bezeichneten religiösen Einrichtungen sich durchaus nicht decken; der freudig-festliche Charakter des hebräischen Sabbat steht in deutlichem Gegensatz zu dem düstern Buß- und Trauertage des babylonischen Sabbatu.

4. Nach einer Erörterung über Erforschung, Geschichte, Kultur und Religion Arabiens, speziell Südarabiens, wird das Interesse besonders in Anspruch genommen durch die Behandlung einiger geographischen Fragepunkte (Musri, Assur, Ibrnaharan, Kusch, Lage des Paradieses, Völkertafel, Maïn und Saba); in religiöser Hinsicht wird eine große Anlehnung in äußeren Formen nicht an Ägypten, sondern an den südarabischen Kultus als sicher hingestellt.

Le Cantique des Cantiques. Commentaire philologique et exégétique. Par P. Joüon, Professeur à la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph Beyrouth. 8° (VIII u. 335) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 5.—

Das Hohelied, so erklärt der Verfasser, besingt die gegenseitige Liebe zwischen Jehova und Israel; es schildert in großen Zügen die religiöse Geschichte des auserwählten Volkes seit der Bundesschließung nach dem Auszug aus Ägypten bis zur messianischen Ära; es beschreibt die hauptsächlichen Peripetien der Liebe zwischen Jehova und Israel, wie wir dieselben aus den historischen Büchern der Bibel kennen. Der erste Teil (1, 5 bis 5, 1) soll die Geschichte des Bundes bis zum Fall Jerusalems darstellen, der zweite Teil (5, 2 bis 8, 14) den neuen Bund, den Jehova mit Israel bei dessen Rückkehr aus dem Exil schloß und der die messianische Ära inauguriert. Das zweimalige Verschwinden des Bräutigams (3, 3; 5, 7) wird auf den Verlust der Bundeslade an die Philister und auf die Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer gedeutet. Israel, von Jehova begleitet, steigt nach Jerusalem hinauf (8, 5), wie einst die Bundeslade zum Tempel Salomons (3, 6), beidemal „aus der Wüste"; Israel lädt den Messias ein, auf den Tempelberg zu kommen (8, 14), wie es ehedem Jehova eingeladen hatte (2, 17); Israel lädt ihn ein, mit nach Palästina zu gehen (7, 12), wie ehedem Jehova diese Einladung an das wandernde Israel gerichtet (2, 10). In dem Parallelismus der beiden Teile soll der Leser die vom Texte verschleierten geschichtlichen Tatsachen schauen. Das letzte Ereignis, das für den biblischen Verfasser der Vergangenheit angehört, ist das Erscheinen des Bräutigams in Palästina zur Bestimmung des geeigneten Zeitpunktes, die Braut aus dem Exil heimzuführen (6, 11—12); alles folgende ist für ihn Gegenwart: Israel kehrt nach Palästina zurück (7, 1) mit dem Bräutigam (7, 12 f; 8, 5) und lädt ihn ein, seine Wohnung im zweiten Tempel aufzuschlagen (8, 14). Mit dieser Auffassung des Hohenliedes ist die Autorschaft Salomons selbstverständlich unvereinbar, es sei denn, daß man eine allegori-

sierende Prophetie voraussetzen wollte, wofür jedoch Anhaltspunkte fehlen. Unter den Anzeichen für exilischen oder nachexilischen Ursprung des Hohenliedes nennt der Verfasser auch die Bedeutung, die den Engeln beigelegt werde (1, 7; 2, 7; 5, 7); es ist jedoch zu beachten, daß die Erwähnung der Engel nicht offenkundig im Texte vorliegt, sondern von der Richtigkeit der adoptierten Interpretation abhängt; überdies läßt sich von der den Engeln beigelegten Bedeutung nicht auf exilischen Ursprung des Buches schließen. Gegen eine noch spätere Datierung, wie sie bei modernen Kritikern vorwiegt, bemerkt der Verfasser S. 91: „Die Einreihung des Hohenliedes unter die kanonischen Bücher begreift sich besser, wenn es zur Zeit der Bildung des Kanon schon als altes, ja als sehr altes Buch betrachtet wurde." Sollte diese Erwägung nicht auch gegen die Datierung zu Anfang der jüdischen Restauration in die Wagschale fallen? Im Kommentar ist die gesamte Literatur über das Hohelied, angefangen von den jüdischen Erklärern Raschi und Ibn Ezra bis auf unsere Tage, ausgiebig verwertet. Besondere Sorgfalt wurde auf die philologische Seite der Erklärung und auf die hebräische Lexikographie verwandt. In den bibliographischen Notizen (S. 96—110) werden die wichtigeren Werke, meist Kommentare, aus den letzten Jahrhunderten kurz charakterisiert. Allen Bibelfreunden, selbst wenn sie den detaillierten Deutungen allegorisierter Geschichte nicht zuzustimmen vermögen, wird die vom Verfasser geleistete Arbeit von Nutzen sein.

Die Evangelien und die Evangelienkritik, der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet. Von Dr Jakob Schäfer, Professor der Theologie am Priesterseminar in Mainz. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 152) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.60; geb. in Leinw. *M* 2.20

Nach der ausführlichen Besprechung des Schuster-Holzammerschen Handbuches zur Biblischen Geschichte, 7. Aufl. 1910 (vgl. diese Zeitschrift LXXX 209—212) und der Besprechung der ersten Auflage der vorliegenden Schrift (LXXVI 105 f) dürfte eine kurze Empfehlung genügen. Diese zweite Auflage ist ein abermals durchgeprüfter, namentlich in Bezug auf allgemeine Vorbemerkungen und Glaubwürdigkeit der Evangelien erweiterter Sonderabdruck aus dem von Dr J. Schäfer bearbeiteten zweiten Bande des genannten Handbuches. Der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet, zeichnet sich die gehaltvolle Schrift aus durch klare Orientierung über die wissenschaftlichen Fragen, durch ruhige und fließende Darstellung, vor allem aber durch siegreiche Wahrung des übernatürlichen Standpunktes. Das falsche Dogma: „Eine übernatürliche Ordnung gibt es nicht und kann es nicht geben", wird als ein Verstoß gegen die historisch-kritische Methode gebührend abgewiesen.

Bullarium Maronitarum. Complectens Bullas, Breves, Epistolas, Constitutiones aliaque documenta a Romanis Pontificibus ad Patriarchas Antiochenos Syro-Maronitarum missa. Cura et studio Tobiae Anaissi S. T. D. gr. 8° (576) Romae 1911, Bretschneider. *L* 15.—

Im vorliegenden Werk sind über 200 päpstliche Dokumente gesammelt. Sie beginnen mit dem Jahre 1213, da der maronitische Patriarch Jeremias von Innozenz III. zum vierten Laterankonzil (1215) eingeladen wird, und schließen mit dem Bestätigungsakt des jetzt regierenden Patriarchen vom Jahre 1899; beigefügt ist die Professio Fidei. Nicht allen Dokumenten kommt dieselbe Bedeutung zu; viele enthalten nur die Bestätigung der erwählten Patriarchen, aber andere legen

beredtes Zeugnis ab von den mannigfaltigen ernsten, inneren und äußeren Schwierigkeiten, mit denen die Maroniten trotz des guten Willens noch bis ins 19. Jahrhundert zu kämpfen hatten. Geben sie auf der einen Seite Kunde von der Glaubenstreue und Anhänglichkeit des Volkes an den Nachfolger Petri, so sind sie nicht weniger der sprechendste Beweis für die nimmer ermüdende Fürsorge des päpstlichen Stuhles um das zeitliche wie geistliche Wohl der Maroniten. Für die Kenntnis der orientalischen Kirchen wird das Material, das in dem Buch teilweise zum ersten Male veröffentlicht ist, eine dankenswerte Hilfe sein.

Caeremoniale Parochorum juxta novissimas apostolicas sanctiones concinnatum. Opus duobus tomis distributum: ex Ephemeridibus Liturgicis excerptum. Auctore Petr. M. de Amicis, Presbyt. Congr. Missionis. Tomus I. 8° (339) Romae 1910, Ex typographia I. Artero. *Fr.* 3.50

De Amicis bietet im vorliegenden Werke einen Auszug aus seinem großen, in italienischer Sprache abgefaßten Cerimoniale completo. Wir haben zwar schon mancherlei Anweisungen zur richtigen Ausübung der verschiedenen geistlichen Funktionen. Allein dieses neue Caeremoniale verdient, soweit der bislang erschienene erste Teil erkennen läßt, wegen seiner Anpassung an die speziellen pfarramtlichen Dienstleistungen, die besondere Berücksichtigung der Pfarrer. Der Verfasser gibt praktische Anweisungen über Einrichtung und Ausstattung des Gotteshauses, die gewöhnlichen Zeremonien, den Gesang, die Orgel, die Sakristei, die stille heilige Messe in ihren verschiedenen Arten (Bination, bischöfliche Assistenz usw.) — und das alles den neuesten Bestimmungen entsprechend. Man vermißt allerdings hin und wieder die Belegstellen für die vom Verfasser aufgestellten Regeln, so z. B. wenn er verlangt, daß die Orgel bei der stillen Messe nicht nur während der Wandlung, sondern auch sonst noch einigemal zu schweigen habe (S. 154). Wo die autoritative Begründung fehlt, wird sich der Pfarrer seine Freiheit wahren — vielleicht auch da, wo der Verfasser seine Angaben durch eigentliche Dekrete hätte beweisen können. Auffallend ist, wie bei der Pflicht der Pfarrmesse das onus reale erklärt wird (S. 254). Zu S. 296 ist von S. 288 nachzutragen, daß auch in jenen (uneigentlichen) Votivmessen, welche mit den von Leo XIII. gestatteten Votivoffizien übereinstimmen, Gloria zu beten ist. Nur beistimmen kann man dem Verfasser, wenn er (S. 308) eine Verpflichtung, die vom Bischof den neugeweihten Priestern aufgetragenen Messen nach einer bestimmten Meinung zu applizieren, nicht anerkennt, während z. B. Ph. Hartmann (Repertorium rituum [11] [1908] 561) zu einer strengeren Ansicht neigt.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Prof. Dr N. Hilling, P. A. Huonder S. J., Dr iur. R. Brüning, Generalsekretär J. Weydmann, Dombekan Dr J. Selbst herausgegeben von H. A. Krose S. J. III. Band: 1910—1911. gr. 8° (XX u. 442) Freiburg 1911, Herder. *M* 5.—; geb. in Leinw. *M* 6.—

Daß die Schaffung des kirchlichen Handbuches eine Errungenschaft für das katholische Deutschland bedeute, daß es den Männern der Praxis ein bequemes Nachschlagebuch und ausgezeichnetes Orientierungsmittel an die Hand gebe und in manchem seiner Abschnitte einen wahren Hochschulkurs für katholisches Wirken im großen darstelle, ist bei seinem ersten Erscheinen einmütig anerkannt und mit ungeteilter Freude begrüßt worden (vgl. auch diese Blätter LXXVI 106). Inzwischen

ist der Herausgeber bestrebt gewesen, in verschiedener Richtung weitere Vervollkommnungen anzubringen, und hat es dabei verstanden, unter Wahrung der einmal gezogenen Grundlinien mit jedem neuen Bande eine Fülle von Neuem zu bieten. Dem ursprünglichen Plan entsprechend weist auch der vorliegende dritte Band Abteilungen auf für die Organisation der Gesamtkirche und den gegenwärtigen Bestand der Kirche in Deutschland, die charitativ-soziale Tätigkeit unter den deutschen Katholiken und die katholische Heidenmission, die kirchenrechtliche Gesetzgebung und die kirchliche Statistik. Die Abteilung für die „Lage der katholischen Kirche im Ausland" hat diesmal in Wegfall kommen müssen, was namentlich im Hinblick auf diejenigen Länder zu bedauern ist, die auf Grund der Sprach- und Stammesgemeinschaft und teilweise der Grenznachbarschaft mit den deutschen Katholiken viele Interessen gemeinsam haben. Dagegen wird man mit großer Genugtuung die zwei neu hinzugekommenen Abteilungen willkommen heißen: die von Dr Brüning in Trier gearbeitete knappe, aber treffliche Übersicht über die konfessionellen Verhältnisse im deutschen Unterrichtswesen und den überaus lehrreichen Bericht über „das kirchliche Leben im Jahre 1910", den Domdekan Dr Selbst unter voller Beherrschung der Lage, mit kluger Maßhaltung, aber katholischer Festigkeit den katholischen Mitbürgern vor die Seele führt. Jeder gebildete Katholik sollte ihn studieren und meditieren; das Kirchliche Handbuch kann man zu solch wertvollem Zuwachs nur beglückwünschen. Auch in den Abschnitten, welche unter gleicher Überschrift schon in den früheren Bänden figurierten, muß man eine große Reichhaltigkeit und ein gutes Kontingent völlig neuer Gesichtspunkte anerkennen. Mancherlei Neues bringt schon die weitere Umgestaltung in den obersten Verwaltungsorganen der Gesamtkirche mit sich, weit mehr noch die vielfachen wichtigen Neuerungen im Gebiet der kirchlichen Gesetzgebung. Die 60 Seiten, auf welchen Dr Hilling mit juristischer Präzision dies alles erläutert hat, kann man nicht müde werden, wieder und wieder zu konsultieren. Die vom Herausgeber selbst bearbeitete Abteilung für „Kirchliche Statistik Deutschlands" (S. 193—297), die in lebhaftester Weise die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, braucht nicht weniger als elf Hauptparagraphen, um den Reichtum ihres Inhaltes einigermaßen zu verteilen. Man findet da eine Statistik der Religionsbekenntnisse für die Gesamtbevölkerung der Erde, die konfessionellen Zahlenverhältnisse für die Gesamtbevölkerung Deutschlands, die numerische Gruppierung der Konfessionen in Reich und Einzelstaaten. Mit der „konfessionellen Bevölkerungsbewegung" geht die Untersuchung über zu dem traurigen Kapitel der Mischehen, deren immer wachsendes Umsichgreifen auch der zeitlichen Entwicklung nach veranschaulicht wird. Die vier folgenden Paragraphen bringen eine Statistik des geistlichen Standes: Zahl und Verteilung der Seelsorgestellen, junger Nachwuchs und dessen Heranschulung, Gehalts- und Pensionsverhältnisse, endlich der Regularklerus, die Klöster und Kongregationen. Im Anschluß an die amtlichen Angaben der Diözese Regensburg sucht dann P. Krose eine Vorstellung zu geben von der umfassenden „Statistik der kirchlichen Handlungen", wie sie seit dem Jahre 1910 für ganz Deutschland einheitlich durchgeführt worden ist, und schließt endlich mit den bedeutsamen Daten aus dem Gebiet der konfessionellen Moralstatistik. Bei all diesen Darlegungen sind es indes nicht die Zahlenangaben allein, was den Wert ausmacht, sondern die Anweisung, wie aus diesen Angaben das richtige Verständnis zu schöpfen, die vielfache Aufklärung und Warnung zur Fernhaltung falscher Schlüsse und Anwendungen. Überhaupt darf man von dem „Handbuche" ganz allgemein sagen, daß es nicht nur reichliche Notizen zum Nachschlagen bietet, sondern recht vieles zu lernen und

zu denken gibt. Wenn es bei seinen Benützern ernstere Geistesrichtung voraussetzt, so ist es anderseits auch geeignet, den Ernst des Lebens und des Kampfes, in dem wir stehen, recht zum Bewußtsein zu bringen. Wer immer für die katholische Kirche Deutschlands in weiterem Umkreise tätig sein will, wer immer ihre Lage, ihre Zukunftsaussichten und Gefahren richtig zu überschauen wünscht, wird hier eine reiche Quelle der Belehrung finden.

De actibus humanis. Auctore Victore Frins S. J. Pars III: De formanda conscientia. gr. 8° (VIII u. 312) Freiburg 1911, Herder. *M* 5.—; geb. in Halbfranz *M* 7.—

Nach dem, was der Verfasser bisher de actibus humanis veröffentlicht hat (vgl. diese Zeitschrift LIV 199 f), war zu erwarten, daß er auch in dem jetzigen Bande sich nicht darauf beschränkte, die Schätze aus den Werken der großen Theologen der Vorzeit zu heben, sondern daß er durch eigene Weiterarbeit die theologische Kenntnis und Wissenschaft auch förderte. Diese Erwartung ist nicht getäuscht worden. Zuerst wird lichtvoll gezeichnet, was das Gewissen ist, was seine Funktionen sind, wie es beschaffen sein muß, um wirklicher Führer in den menschlichen Handlungen zu sein. Hier ist besonders hervorzuheben die klare Darlegung der Fragen, einerseits in welchem Sinne und in welcher Ausdehnung das Gewissen ein sicheres und richtiges sein muß, um den aus ihm hervorgehenden Handlungen den Charakter des sittlich Guten zu geben oder zu wahren, anderseits welcher Zweifel und welcher Irrtum die folgende Handlung sittlich schlecht macht, welcher mit der sittlichen Güte derselben bestehen kann. Der wichtigste Teil der ganzen vorliegenden Schrift ist aber die Lösung der Frage, wie bei theoretischem Zweifel über die Erlaubtheit oder Pflichtmäßigkeit einer Handlung das letzte praktische Urteil oder der eigentliche Gewissensspruch ein sicherer werden könne. Das führt zur Wertung der verschiedenen probabilistischen Systeme. Das Resultat des Verfassers ist, daß der eigentliche Probabilismus (probabilismus moderatus), der übrigens vom gemäßigten Äquiprobabilismus praktisch sich nicht oder kaum unterscheide, der einzig richtige Weg sei, um zu einem sichern und doch weder zu weiten noch engen Gewissen zu kommen. — Vieles ist für und gegen den Probabilismus geschrieben, in letzterer Zeit haben sich die Angriffe gegen denselben wieder vermehrt. Man braucht nicht jeden Satz des Verfassers vorliegenden Werkes zu unterschreiben; eines glaubt Rezensent sagen zu dürfen, nämlich daß er eine klarere Begriffsbestimmung von „Meinung", „probabler Meinung" und einen reichhaltigeren Nachweis für die Richtigkeit des Probabilismus und den Unwert aller gegen ihn erhobenen Schwierigkeiten nirgends gefunden hat. Neu und von nicht geringer Bedeutung ist vor allem die Verwertung des von alters her in der Kirche geübten Ordensgehorsams, um aus dessen von allen anerkannter Tragweite auf die Richtigkeit des probabilistischen Grundsatzes und die der Sache nach stets anerkannte Richtigkeit desselben zu schließen.

Historia Philosophiae. Auctore Dr Iosepho Kachník. Editio altera, emendata et aucta. 8° (132) Olmütz 1909, Promberger. *M* 2.60

Es ist keine leichte Sache, den ungeheuren Stoff der Geschichte der Philosophie auf 132 Seiten so zusammenzudrängen, daß ein ausreichender Überblick gegeben wird. Der Verfasser hat seine Aufgabe gut gelöst. Er behandelt das ganze Gebiet. Wohl kaum ein bedeutender Philosoph ist übergangen. Als kurze und gute Charakteristiken sind besonders hervorzuheben die Abschnitte über die Sophisten, über

Plato, Augustinus, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Kant. Bei der Behandlung der neueren Philosophie gibt der Verfasser vielfach nach Darlegung der Hauptvertreter einen kleinen Katalog der Namen jener Philosophen, die sich den Hauptvertretern anschließen; von besonderem Interesse ist hierbei die Anführung der böhmischen, polnischen und russischen Philosophen. Der Verfasser teilt nach einigen Bemerkungen über persische, indische und chinesische Philosophie seinen Stoff in vier Abschnitte: Griechische Philosophie, altchristliche Philosophie — die Kirchenväter und die Scholastik umfassend —, neuere, moderne Philosophie, neuere, christliche Philosophie. Das Latein ist im allgemeinen gefällig. Zu wünschen wäre in einigen Punkten eine größere Genauigkeit. So sind z. B. die griechischen Akzente in den sonst recht willkommenen griechischen Einschaltungen manchmal unrichtig. Das griechische apospasma (S. 48) würde wohl besser mit pars avulsa als mit eradiatio wiedergegeben. Seneca (S. 43) führt den Beinamen L. Annaeus, nicht Marcus Aurelius. Statt Erigena schreibt man jetzt gewöhnlich Eriugena. Das Todesjahr Nietzsches ist 1900, nicht 1889. Bei Cicero ist als Todesjahr 43, nicht 34 zu lesen. Statt Gregor IX. (S. 68) sollte Gregor X. stehen. Eduard v. Hartmann (S. 115) ist nicht 1886 gestorben. Ahura-Mazdao und Ormuzd (S. 9) sind nicht zwei verschiedene Persönlichkeiten.

Harnack et le Miracle. D'après son étude sur Clément de Rome. Par le P. Hermann van Laak S. J., Professeur de théologie à l'Université Grégorienne. Traduction de l'Italien par le P. Ch. Senoutzen S. J. 16° (126) Paris 1911, Bloud.

Die Schrift, Übersetzung einer Artikelserie aus der Civiltà Cattolica (1909 bis 1910), will nicht eine allgemeine Erörterung über das Wunder, noch eine Auseinandersetzung mit der Harnackschen Theologie im ganzen bieten. Es handelt sich um Harnacks Studie über den Klemensbrief (1909), welche dartun wollte, daß Klemens von Rom, indem er dem Wunder „keine religiöse Bedeutung" beilege, sich von der im 2. Jahrhundert zur Herrschaft gelangten „katholischen" Auffassung unterscheide und vielmehr jener ursprünglichen, vorkatholischen, reinreligiösen Richtung als Zeuge angehöre, bei welcher für das Innenleben des Christen nur Gott, Tugend und Laster in Betracht kam. Die Momente aus dem Klemensbrief, welche Harnack hierfür geltend zu machen sucht, werden der Reihe nach sorgfältig geprüft und mit ebensoviel Kraft wie Klarheit als haltlos nachgewiesen. Der eigentliche Wert der Untersuchung besteht darin, daß sie Harnacks Methode richtig einschätzen lehrt und zeigt, wie es gemacht wird.

Leben und Lehre des Buddha. Von Richard Pischel. Zweite Auflage. [Aus Natur und Geisteswelt, 109.] 8° (VIII u. 126 mit einer Tafel.) Leipzig 1910, Teubner. *M* 1.—; geb. *M* 1.25

Von Senart, der in Buddha nur mehr eine mythologische Gestalt sehen wollte, bis zu den Modernsten, welche die Evangelien zum Teil aus buddhistischen Quellen konstruieren möchten, ist ein weiter Schritt. Das vorliegende Bändchen gibt dem Stifter des Buddhismus seine geschichtliche Wirklichkeit und große Bedeutung, ohne sich die unfruchtbaren Hypothesen eines Seydel und van den Bergh van Eysinga zu eigen zu machen. Dazu war Pischel, der bahnbrechende Indologe, auch viel zu selbständig und wissenschaftlich. Gerade wegen seiner Originalität behauptet dieses Bändchen „Aus Natur und Geisteswelt" auch sein Daseinsrecht gegenüber dem klassischen Werke von Oldenberg. Nach einer Einleitung über die Propaganda des

Buddhismus im Westen und seinen Kanon wird der Schauplatz der Geschichte, werden die sozialen, philosophischen und religiösen Vorbedingungen der neuen Religion, deren Stifter der Sakyaprinz ist, dargelegt. Die bedeutendsten Kapitel sind natürlich „Das Leben des Buddha" und „Die Lehre des Buddha". Freilich zeigt jeder Abschnitt, daß das Werkchen die Studienfrucht mehrerer Jahrzehnte ist. Die Bemerkung des Herausgebers über den Verfasser ist berechtigt: Nur wer mit den Quellen und deren Schwierigkeiten vertraut ist, kann ermessen, wie viel Wissen und Forscherarbeit oft in einem seiner knappen Sätze steckt. Der Begeisterung für seinen Gegenstand wird es auch zuzuschreiben sein, daß Pischel den Buddhismus auf eine Stufe mit dem Christentum stellt und — wie es scheint, ohne es zu wollen — ihm in einigen Äußerungen den Vorzug gibt. So ausgezeichnet Pischel auf seinem Gebiete war, bei Vergleichen mit dem Christentum und besonders bei der Schätzung des Katholizismus läßt ihn seine wissenschaftliche Umsicht leider oft im Stich. Z. B. geben neuere Forscher es auf, in der buddhistischen Metta etwas der christlichen Liebe Ebenbürtiges oder gar Überlegenes zu sehen. So stammen auch die herben Auslassungen über katholische Lehre und katholische Einrichtungen noch aus der ersten Auflage, und nur die Pietät des Herausgebers gegen Pischel dürfte es erklärlich machen, daß sie auch noch in der zweiten sich finden. Seiner vornehmen Feder wäre sie wohl kaum entflohen.

Kataloge West- und Süddeutscher Altertumssammlungen. Herausgegeben von der Römisch-Germanischen Kommission des Kaiserlichen Archäologischen Instituts. I. Xanten. Sammlung des Niederrheinischen Altertumsvereins bearbeitet von Dr Paul Steiner. Mit 36 Abbildungen und 25 Tafeln. 8° (206) Frankfurt a. M. 1911, Baer. *M* 4.—

Xanten ist für die Zeit der Römerherrschaft einer der wichtigsten Orte, weil bei ihm zuerst auf dem Fürstenberg ein im Jahre 70 n. Chr. zerstörtes Legionslager (Vetera), dann an der andern Seite ein noch größeres (Colonia Ulpia Trajana) bestand. Ihre meisten Reste sind schon im Mittelalter gehoben, die Steine als Baumaterial auch bei der Viktorskirche verwendet worden. Seit 1877 hat der Xantener Altertumsverein die Funde nach Möglichkeit für sein Museum erworben und wissenschaftlich katalogisiert. 1881 wurde Sanitätsrat Dr Steiner Vorsitzender, und er hat jetzt seit dreißig Jahren die Sache gefördert, so viel es unter den oft schwierigen Verhältnissen und bei beschränkten Mitteln möglich war. Seine Kenntnis der Sammlung Xantener Altertümer aus prähistorischer und römischer Zeit ist also eine außergewöhnlich große. Der mit seiner Hilfe von seinem Sohne zusammengestellte Katalog zeugt für das eingehendste Studium, unermüdlichen Fleiß und gewissenhafte Berichterstattung. Er zeichnet sich aus durch klare Übersichtlichkeit und eine große Anzahl der bestgewählten und gut wiedergegebenen Abbildungen, ist nicht ein für das große Publikum bestimmter, bescheidener Führer, sondern ein für die geschulten Fachgenossen verfaßtes Repertorium, welches sie unterrichtet über alles wissenschaftlich Verwertbare der Sammlung, die für die Kenntnis römischer Archäologie in Deutschland eine der wichtigsten ist und darum geeignet war, die Reihe dieser Kataloge zu eröffnen.

Lehrbuch der Kirchengeschichte. Von Dr Alois Knöpfler, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München. Fünfte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit einer Karte: Orbis christianus Secc. I—VI. gr. 8° (XXVIII u. 850) Freiburg 1910, Herder. *M* 12.—; geb. in Leinw. *M* 13.50

Das Werk, dem bei seinem ersten Erscheinen in dieser Zeitschrift (L 219—226) eingehende Würdigung zu Teil geworden, hat seitdem durch vier weitere Auflagen

zu mancher Bereicherung und Vervollkommnung Gelegenheit erhalten, im wesentlichen aber seinen damaligen Charakter bewahrt. Was von der guten Einrichtung, der klaren Darstellung und der Stofffülle damals anerkannt worden ist, darf daher auch jetzt gerühmt werden. In der Tat sind viele schwierige Fragen „recht gut und schön behandelt". Die eigentümliche Auffassung, daß dem abendländischen Kaiser von Anfang an ein Recht auf Bestätigung der Papstwahl innegewohnt habe als „rechtlicher Ausfluß aus der Advokatie der Kirche", ein „Mitwirkungsrecht bei Besetzung des päpstlichen Stuhles", muß heute mit derselben Bestimmtheit zurückgewiesen werden, wie es damals geschehen ist. Die Sentenz von der spanischen Inquisition als einer wesentlich und ausschließlich staatlichen Anstalt, die schon früher abgelehnt wurde, ist durch die hinzugefügte lange Anmerkung nicht fester geworden. Daß faktisch die Staatsgewalten in Spanien zeitweise einen starken Einfluß geltend gemacht haben, ist von niemand in Abrede gestellt worden. Doch ist dies ein bedeutungsloser Streit. Die Bemerkung hinsichtlich der früheren Ausführungen in dieser Zeitschrift erledigt sich wohl von selbst, sobald die Stelle in ihrer Vollständigkeit verglichen wird. Die Darstellung der Protestantisierung Livlands dürfte bei einer künftigen Neuauflage einer genaueren Fassung zu unterziehen sein. Für die hergebrachte Erzählung von der Schließung der Kirche in Braunau ist Winteras Untersuchung angeführt, in der eben diese Erzählung als unhistorisch nachgewiesen wird (vgl. diese Blätter LXVII 340). Daß infolge des Tridentinischen Ehedekretes für Deutschland eine „kanonistische Rechtsunsicherheit" geherrscht habe, die erst 1906 durch Pius X. sei behoben worden (S. 639), ist etwas viel gesagt. In Bezug auf die Lehre Schells und den Modernismus (S. 788) wurde in dem Grade Kürze und Zurückhaltung angestrebt, daß dadurch eine bedauerliche Unvollständigkeit des Bildes bewirkt ist. Zu den geschichtlichen Ausführungen über die Gesellschaft Jesu sei nebenbei bemerkt, daß „Lopez de Recalde" niemals Name des hl. Ignatius war, sondern auf Mißverständnis beruht. Die sog. „Residenzen" sind nicht Ruhestätten für bejahrte Väter, sondern Niederlassungen für Seelsorgearbeiter, die nicht fundiert sind nach Art der Kollegien, aber auch nicht die ganze rechtliche Ausgestaltung der Profeßhäuser haben. Es könnte irreführen, wenn S. 602 die gratia congrua als ein besonderes Maß von Gnade beschrieben wird. Nicht so sehr das Maß als die Art und das Zeitentsprechende der Gnadenhilfe ist das Entscheidende. Manche derartige kleine Bemerkungen ließen sich noch machen. Aber das Werk als Ganzes enthält viel Gutes.

Enchiridion Historiae Ecclesiasticae universae. Auctore P. Albers S. J. Tomus III: Aetas tertia seu nova tempora. gr. 8° (382) Neomagii 1910, Malberg. (Prostat apud Herder, Friburgi.) Die drei Bände des ganzen Werkes brosch. *M* 11.20

Die rückhaltlose Anerkennung, welche den früher erschienenen Teilen des tüchtigen Lehrbuches in diesen Blättern (LXXIX 326 f) ausgesprochen werden konnte, findet volle Anwendung auf den vorliegenden Schlußteil, der die Periode vom Auftreten Luthers bis auf unsere Tage umfaßt und mit den üblichen Tabellen, einem ausführlichen Register sowie der chronologischen Übersicht abschließt. Ein vorzüglich brauchbares Schulbuch liegt damit vor, kurz, klar, übersichtlich in der Form, reich und gediegen im Inhalt. Die Abschnitte über das Missionswesen wie diejenigen über die Lehrstreitigkeiten zeichnen sich in diesem Band besonders aus. Dem Verfasser eignet eine wahre Kunst in lichter Zergliederung schwieriger Probleme. Muster

dafür sind seine Ausführungen über Luther oder später über Napoleons I. Ehescheidung. Es ist nur höchst selten, daß einmal ein Versehen im Druck auffällt (wie S. 273 oder 304) oder hinsichtlich der Angaben selbst ein Fragezeichen sich aufdrängt. Daß Riga 1540 mit Gewalt protestantisiert worden sei, kann schon deshalb nicht stimmen, da der Protestantismus daselbst seit 1525 herrschend war. Was aber Livland als Ganzes betrifft, so hat der Deutschorden daselbst bestanden bis 1561, immer stärker vom Protestantismus durchsetzt, aber doch ohne denselben gewalttätig aufzunötigen. Über die angebliche Rolle des Abtes von Braunau zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges wäre es geraten, einmal die Untersuchungen L. Winteras zu vergleichen: Geschichte der protestantischen Bewegung in Braunau, Prag 1894, und besonders Braunau im Dreißigjährigen Krieg, Braunau 1903. — Die Behauptung, daß außer P. Scherer „alle deutschen Jesuiten" Gegner der Hexenprozesse gewesen seien, dürfte wohl etwas über das Ziel hinausschießen. Kardinal Saldanha war nicht „unversöhnlicher Feind", sondern nur völlig haltloses Werkzeug in den Händen skrupelloser Feinde. Pombal verfügte nicht nur über die Feder Platels, sondern über einen ganzen Stab von Soldschreibern. Platel hat unabhängig von Pombal seine Bedeutung durch den bei ihm zur Idiosynkrasie gesteigerten Jesuitenhaß. Ob es zutrifft, den Kölner Erzbischof Grafen Spiegel als valde animo timidus zu charakterisieren? Er war ein Mann von unleugbarer Begabung und ein großer Herr. Die Katholikentage in Deutschland spielen ihre wichtige Rolle seit 1848 (nicht erst 1858); Bischof Laurent mußte 1. Mai 1848 aus Luxemburg flüchten (nicht schon 1847). — Solche nebensächlichen Bemerkungen stehen der Wertschätzung des ganzen vorzüglichen Lehrbuches natürlich nicht im Wege. Es ist eine wahre Freude, es zu studieren; man wird es nicht tun ohne Gewinn.

Histoire de l'Église. Par L. David et P. Lorette. 8° (VIII u. 286) Paris 1910, Bloud. Geb. *Fr.* 3.—

Zwar fehlt es uns in Deutschland nicht an kurzen Lehrbüchern der Kirchengeschichte zum Schulgebrauch, aber die gefällige Einrichtung des vorliegenden, seine Handlichkeit, Übersichtlichkeit und der mit Rücksicht auf Umfang und Einband, Tabellen und Karten geringe Preis empfehlen es der Aufmerksamkeit. Es ist von praktischen Schulmännern gearbeitet, recht reichhaltig und in der Richtung zuverlässig. Daß auf Frankreich und auf die Verhältnisse der Gegenwart besondere Rücksicht genommen wird, ist gerechtfertigt. Kleine Korrekturen oder Modifikationen, wie deren einige wünschenswert, lassen sich bei späteren Auflagen mit Leichtigkeit nachtragen. Wenn das katholische Zentrum bei seinem Entstehen als „eine politische und demokratische Partei" charakterisiert wird, so ist das „demokratisch" nicht nach den in Deutschland üblichen Parteibezeichnungen zu premieren. Es bedeutet einfach eine durch das Vertrauen des katholischen Volkes berufene, im Sinn und Auftrag des Volkes kämpfende und ausschließlich auf das katholische Volk sich stützende Partei.

Bischof Julian von Kios, der Nuntius Leos des Großen in Konstantinopel. Von Dr A. Wille. 8° (XII u. 160) Kempten-München 1910, Kösel. *M* 3.—

Für das bewegte Jahrzehnt 448—459 n. Chr. findet sich, namentlich im Zusammenhang mit den monophysitischen Wirren, teils in den Briefen Leos d. Gr. teils in den Akten der Konzilien ein Bischof Julian des öfteren genannt, der als besonderer Vertrauensmann des Papstes erscheint und seit 453 die Stellung eines amtlichen Vertreters des römischen Papstes am Hofe von Byzanz bekleidet. Aus

den kurzen und zerstreuten Angaben über ihn hat der Verfasser das Sichere zu sammeln gewußt: seine abendländische, wahrscheinlich römische Herkunft, seinen Bischofssitz Kios in Bithynien (nicht, wie bisher angenommen, die Insel Kos), sein vollständiges Einleben in die Verhältnisse und Anschauungen der byzantinischen Kirche, dabei aber seine Einsicht und Maßhaltung und unbesiegliche Treue gegen Rom. Die edle, würdevolle Gestalt, von der Geschichtsforschung nur wenig beachtet, wäre an sich schon geeignet, Freude zu machen, gewinnt aber noch sehr an Wichtigkeit durch ihre nahen Beziehungen zu Leo d. Gr., der in dem Bischof von Kios einen Freund und Vertrauten sieht. Gerade die Ausführungen über den großen Papst machen das Schriftchen wertvoll, das übrigens auch bezüglich der Vorgänge auf der Räubersynode und auf dem Chalcedonense, über die Patriarchen Flavian, Dioskur und Anatol, über Eutyches und seinen herzhaften Gegner Eusebius von Doryläum Bemerkenswertes bringt und das Verständnis jener wirren Vorgänge wirklich fördert. Das Schriftchen ist mit vieler Sachkenntnis und großer Sorgfalt gearbeitet.

Charakterbilder der katholischen Frauenwelt. Kirchengeschichtliche Studien von Mitgliedern des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen. Unter Mitarbeit von Fachgelehrten. Gesammelt und herausgegeben von Pauline Herber und Maria Grisar. II. Band: Aus der Zeit der Kirchenväter. Mit Beiträgen von Prof. Dr Kirsch, Assunta Nagl, Therese Hillenkamp, Dr Maria Speyer, Maria Grisar. 8° (XVIII u. 140) Paderborn 1911, Schöningh. Geb. *M* 2.—

Wenn das heute so viel geförderte Frauenstudium dahin führt, die reinsten und reichsten Blüten, mit denen Gott das Frauengeschlecht geziert hat, mehr zu kennen und liebevoller zu würdigen, so ist das eine gesegnete Frucht. Das Bändchen, für christliche Leserinnen geschrieben, erzählt von Frauen einer hochbegnadigten Zeit. In Makrina der Älteren das Vorbild der Großmutter, bei Makrina der Jüngeren die brave Haustochter, in der hl. Helena die ehrwürdige Matrone, die der Früchte früherer Mutterfreuden sich erfreut, in Pulcheria das Schutzengelamt der guten Schwester, bei dem Kreis um Hieronymus die Frommen des höheren Studiums und der Kontemplation, bei Melania der Jüngeren die enthusiastischen Heldinnen der Caritas, in Monika endlich das Idealbild der gottdienenden Gattin und Mutter: damit sind die wichtigsten Typen wohl gegeben. Die Mutter des hl. Chrysostomus als Witwe und Marcellina aus dem Geschwisterkreis des hl. Ambrosius als Vorbild der haushaltungführenden Schwester haben leider keinen Platz mehr finden können. Zu dem anziehenden Gegenstand kommt bei allen verschiedenen Stücken eine ausgesuchte Sorgfalt für gewählte Sprache. Das Bild der hl. Monika würde es vielleicht den übrigen zuvortun, hätte nicht die Verfasserin durch die Kämpfe und Verirrungen des Sohnes sich allzusehr in Anspruch nehmen lassen, so daß hinter den Seelenstürmen des Jünglings das liebenswürdige Frauenbild der Mutter stark verblaßt. Die Richtung im ganzen Bändchen geht etwas nach dem hohen Stil und hat solche im Auge, die Geschmack haben für den Ton der Gelehrsamkeit. Es liest sich recht artig, wenn von der jüngeren Makrina, welche für die kränkelnde Mutter die Haushaltung führte und ihr persönliche Dienste leistete, noch besonders gerühmt wird, daß sie „sogar Backwerk mit eigenen Händen bereitete, das die Mutter gerne aß". Die Angaben über die Vulgata und über den Streit mit Rufin (S. 33) würden vielleicht durch nochmalige Abwägung von seiten der gelehrten Verfasserin an Genauigkeit gewinnen können.

Beiträge zur Geschichte des Dominikanerordens in Mecklenburg. I. Das Johanniskloster zu Rostock. Von Dr Axel Vorberg, Universitätsbibliothekar zu Rostock. [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, herausgegeben von Paulus v. Loë und B. M. Reichert, V.] 8° (IV u. 42) Leipzig 1911, Harrassowitz. *M* 1.80

Schon in früher Zeit (1256) ist ein Dominikanerkonvent in Rostock erstanden, und bis zur gewaltsamen Unterdrückung (1534) haben sich die schwarzen Mönche daselbst großen Ansehens und offenbarer Beliebtheit zu erfreuen gehabt. Viele ihrer Namen stehen in den Matrikeln der Universität und im Verzeichnis der Professoren, auf einen der ihrigen geht 1439 die Stiftung einer wöchentlichen Predigt in der heiligen Kreuzkirche; noch 1522 entsenden sie ihre Priester in den Seekrieg, um durch Gottesdienst und Beichthören den Kämpfenden beizustehen. Was an Urkunden über das Kloster im Ratsarchiv von Rostock vorhanden ist, wird hier in gedrängtem Auszug mitgeteilt mit manchen Erläuterungen und Heranziehung anderweitiger, gedruckter Literatur. Es ist in diesen trockenen Exzerpten viel zu finden, mehr vielleicht, als der Herausgeber selbst geglaubt. Insbesondere empfiehlt sich der Aufmerksamkeit die von den Dominikanern 1466 ins Leben gerufene „Bruderschaft der landfahrenden Kaufleute", die sich bis wenigstens 1610 erhalten hat. Weiter reichend und bedeutungsvoller erscheinen die Verschiebungen innerhalb des Ordens, die mit der Reformbewegung des 15. Jahrhunderts in Wechselwirkung standen, vor allem aber das traurige Endschicksal der in voller Blüte und geistiger Unversehrtheit dem äußeren Zwang unterliegenden Klostergemeinde. Der Verfasser, wenngleich wie es scheint dem Gebiete des klösterlichen Lebens fremd, hat mit wissenschaftlicher Ruhe und Sachlichkeit, knapp und vornehm seine Aufgabe gelöst.

Geschichte des Kreises Lingen. Von Ludwig Schrieber. II. Teil: Geschichte der einzelnen Kirchspiele. 8° (IV u. 534) Lingen a. E. 1910, v. Acken. *M* 5.—

Wie bei der Anzeige von Band I hervorgehoben wurde (vgl. diese Blätter LXXI [1906] 458), handelt es sich um die Vergangenheit des heutigen Kreises Lingen, die alte Niedergrafschaft nebst dem früher münsterschen Kreis Emsbüren, was kirchlich sich deckt mit den Dekanaten Lingen und Freren. Wenn in einzelnen Fällen weiter ausgegriffen wurde, wie beim Fürstentum Rheine-Wolbeck oder der Pfarrei Hopsten, so geschah dies mit Rücksicht auf ihre zeitweise Zusammengehörigkeit mit lingenschem Gebiet. Der verstorbene Verfasser, der diesen Band im Manuskript vollendet zurückgelassen hat, bewährt sich auch hier wieder als gründlichen und selbständigen Forscher. Er hat ein offenes Auge für alles, was nach irgend einer Seite hin von Bedeutung sein könnte, und neben dem Einblick, den er in die eigentlich kirchlichen Verhältnisse gewährt, leistet er ein gutes Stück tüchtiger Kulturgeschichte. Namentlich allen Fragen des Unterrichts und der Schule wie dem Verkehrswesen ist große Aufmerksamkeit zugewendet. Rechtsüberlieferungen, Volksgebräuche und Volkssagen, Feste und Spiele sind liebevoll berücksichtigt. Trotzdem ist auch dieser Band auf eine Unterhaltungslektüre nicht berechnet; er muß, wie es die Bedürfnisse der lokalgeschichtlichen Forschung einmal mit sich bringen, zuviel auf das Kleine und Einzelne sich einlassen. Um so größeren Wert bietet der Band für den Historiker und überhaupt für den wissenschaftlichen Gebrauch. Neben der Geschichte der Pfarreien, deren Überlieferungen teilweise bis in die Tage Karls des Großen, meistens wenigstens bis zu den Schrecken des Dreißigjährigen Krieges zurückreichen, wird für die Geschichte der Familien wie für die einstigen Besitz-

verhältnisse der Abteien und Klöster vieles beigebracht. Außer zahlreichen großen Abteien kommen besonders in Betracht die alten Beghinenhäuser, die Johanniterkommende zu Steinfurt und das Kloster der Kreuzherren zu Bentlage. Auch das eifrige Wirken von Franziskanern und Dominikanern kann man beobachten, und im 19. Jahrhundert neben den aus der Diözese Münster gekommenen krankenpflegenden Klemensschwestern das heimische Mutterhaus der Franziskanerinnen zu Thuine seit 1857 (bzw. 1869).

1. **Ellwanger Jahrbuch.** Ein Volksbuch für Heimatpflege im Virngrund und Ries. 1911. Herausgegeben vom Geschichts- und Altertumsverein Ellwangen in Verbindung mit dem Lauchheimer Geschichts- und Altertumsverein. 8° (136) Ellwangen 1911, Bucher. *M* 1.50

2. **Beiträge zur Lauchheim-Kapfenburger Geschichte.** Herausgegeben von Dr August Gerlach. [Hefte in zwangloser Folge.] kl. 8° Ellwangen 1911, Bucher. Einzeln je 30 *Pf.*

   Nr 4. Volkskundliches aus Hülen. (16) — Nr 5. Drei Lauchheimer Zunftordnungen. (16) — Nr 6. Wie man ums Jahr 1720 zu Westhausen Hochzeit hielt. (16)

3. **Katholisches Jahrbuch für die Stadt Konstanz 1911.** Bearbeitet von Stadtpfarrer Dr K. Gröber und Direktor Alfred Merk. Zweite Ausgabe. kl. 8° (VIII u. 248) Konstanz 1911, Verlag der Konstanzer Nachrichten. 80 *Pf.*

1. Der Zweck, durch Erinnerungen an die Vergangenheit und Nachrichten über die Wandlungen der Gegenwart nahe und ferne Freunde der Heimat zu erfreuen, könnte kaum besser erreicht werden. Die größte Mannigfaltigkeit herrscht in diesen meist kurzen Mitteilungen: Streiflichter auf Gebräuche aus alten Tagen, Nachrichten über Kirchen und Kirchenbauten, Nachrufe auf Verstorbene des letzten Jahres, Kunde von neuen und alten Denkmalen, Anekdoten aus dem Leben bekannter städtischer Originale, ein ergreifendes Stück aus den Akten der Hexenprozesse, ein Gedenktag zu Franziska von Hohenheims hundertstem Todestag. Die neuen Funde aus einer fernen Vorzeit sind ebenso wenig vergessen wie eine bunte Jahreschronik für 1910 und der ausführliche Bericht über das Landwirtschaftliche Bezirksfest. Eine schätzenswerte Zugabe wäre die mehr wissenschaftlich gehaltene Geschichte der Klostergründung Ellwangen, wäre nicht bei Erwähnung der naiven alten Klosterüberlieferungen von dem protestantischen Verfasser ein Ton angeschlagen worden (S. 25), der die katholischen Leser verletzt und der geeignet wäre, dem Jahrbuch die Sympathien zu entziehen, die es sonst in jeder Weise verdient (vgl. diese Blätter LXXIX 447).

2. „Volkskundliches aus Hülen" sind Beobachtungen, die ein Pfarrer, der für das Leben des Volkes ein offenes Auge hat, 1850 kurz aber naturgetreu niedergeschrieben hat. Die „Lauchheimer Zunftordnungen" stammen aus nicht sehr früher Zeit: für die Metzger 1694, die Maurer 1698, die Bierbrauer 1711, bieten aber immerhin Bemerkenswertes. Die Schilderung der Hochzeitsbräuche zu Westhausen 1720 entstammt den Aufzeichnungen des damaligen Schullehrers, der zugleich Meßner und Hochzeitsbitter war. — Ein Heftchen: Die Lauchheimer Bürgerwehr einst und jetzt (Rechenschaftsbericht herausgegeben vom Schützenkomitee. 16° [26] Ellwangen 1910, Bucher, 25 Pf.), feiert die durch den Lauchheimer Geschichts- und Altertumsverein angeregte Neuuniformierung der von alters bestehenden Bürgerwehr nach der kleidsamen Tracht von 1750.

3. Das geschickt eingerichtete und freundlich ausgestattete Büchlein soll praktischen Zwecken dienen, zunächst denen des kirchlichen Lebens. Es macht mit den öffentlichen Verhältnissen und Einrichtungen der Stadt bekannt, geht aber besonders ein auf alles, was Gottesdienst, Vereinswesen, caritative und soziale Veranstaltungen betrifft. Gute Winke in Bezug auf Presse und Lektüre fehlen nicht. Es sind auch eine Anzahl kleiner Aufsätze aufgenommen, größerenteils geschichtlichen oder biographischen Inhaltes und zu Konstanz oder dessen Umgebung in näherer Beziehung, die man mit Vergnügen und Nutzen lesen kann.

Die katholische Stadtpfarrkirche St Eberhard in Stuttgart. Gedenkblatt zur Zentenarfeier ihrer Einweihung. Von Adolf Brinzinger. Mit 9 Abbildungen. 8° (70) Stuttgart 1911, Deutsches Volksblatt. *M* 1.—

Die Kirche, 1775 zuerst für evangelische Kultuszwecke auf der Solitude gebaut, wurde infolge königlichen Dekretes von 1807 zum Gebrauch der Katholiken bestimmt und 1808—1811 auf ihren jetzigen Platz in Stuttgart übertragen, wo nach Vollendung der Arbeiten am 1. Oktober 1811 die feierliche Einweihung stattfand. Als erstes Gotteshaus, das seit der Reformation die Katholiken Stuttgarts ihr Eigen nennen durften, ist sie mehr um der geschichtlichen Erinnerungen als um der baulichen Vorzüge willen den Katholiken der Stadt besonders teuer geblieben, was sie jedoch vor der Schicksalsbestimmung nicht zu bewahren vermochte, in naher Zukunft einem Neubau weichen zu müssen. Um so mehr Ursache, das erste und zugleich letzte Zentenar ihres Weihefestes durch ein Gedenkblatt zu feiern, das, während es der Wißbegierde der Gläubigen genugtut, durch den Wert seines Inhaltes vor dem gewöhnlichen Los solcher Gelegenheitsschriften, dem raschen, spurlosen Verschwinden gesichert bleibt. Den weiteren Kreisen, die es vielleicht etwas aktenmäßig und trocken finden könnten, bietet es nebst Sach- und Personenbeschreibung eine Anzahl hübscher Abbildungen, den Männern der Wissenschaft aber schätzenswerte Nachrichten zur neueren württembergischen Kunstgeschichte wie zum Verständnis des Wiedererstarkens katholischen Lebens im neuen Württemberg. Das Büchlein, ganz auf archivalischem Aktenmaterial beruhend, ist bei aller Kürze reich an brauchbaren Notizen und hat bleibenden Wert.

Christoph Kolumbus und das Zeitalter der großen Entdecker. Von Dr Leo Smolle. Mit 18 Illustrationen. [Illustrierte Geschichtsbibliothek für jung und alt.] 8° (144) Graz u. Wien (o. J.), Verlag „Styria". Geb. *M* 1.80

In das volkstümlich gehaltene, gut geschriebene Lebensbild des Entdeckers ist eine Schilderung der Entdeckungsfahrten vor Kolumbus und seiner Zeit- und Umwelt hineinverflochten. Kurze Charakterbilder anderer Seefahrer, wie Balboa, Cortez, Pizarro, Magalhães und Amerigo Vespucci, sind beigefügt. Die Darstellung gründet auf guten neueren Spezialarbeiten und wird durch hübsche Illustrationen freundlich belebt.

P. Isidor Moser, Benediktiner von Einsiedeln. Leben und Wirken eines alten Landpfarrers. Dargestellt von P. Odilo Ringholz O. S. B. 8° (112) Einsiedeln (o. J.), Benziger. *Fr.* 1.65

Die Lebensgeschichte dieses merkwürdigen Mannes (gest. 1826), der trotz steter Kränklichkeit ein strenges, arbeitsreiches Leben bis zum 87. Jahre gebracht hat und in der Zeit von 1774 bis 1811 dreimal als Pfarrer der Gemeinde Einsiedeln vorstand, stellt einen Beitrag zur Geschichte des Klosters Einsiedeln dar, wie sie auch den verdienten Geschichtschreiber der Abtei zum Verfasser hat. Moser ist im

vollen Sinn, wie es nur ein Priester sein kann, der Freund des Volkes. Nicht nur seine sozialen und caritativen Bestrebungen, auch sein Eifer als Katechet, der Inhalt seiner Predigten, sein Wirken für die Hebung der Schule sind ganz und gar beseelt vom Eifer für das wahre Wohl der anvertrauten Gemeinde. Daß er dabei ein großes Original war, derb, heftig und doch wieder voll glücklichen Humors, tut seinen großen Eigenschaften und Verdiensten keinen Eintrag. In vorzüglichem Sinne war er Volksredner und Schulfreund. Eine stattliche Zahl Schulbücher, Gebets- und Erbauungsbücher, katechetische und pädagogische Schriften hat er mit großem Erfolg herausgegeben. Auch des Bilderschmuckes wußte er sich dabei zu bedienen und versorgte sein Volk mit guten Liedern und Melodien. Für jene Zeit ist der Mann in seiner Eigenart eine wirklich bedeutende Erscheinung. Was aus seinen originellen Briefen und Predigten auszüglich mitgeteilt wird, erfüllt nicht nur mit Achtung für seinen selbstlosen Seeleneifer, sondern weckt auch von seinem urwüchsigen Talent eine nicht geringe Vorstellung.

Konstantin Gutberlet. Eine Lebensskizze. Zu seinem goldenen Priesterjubiläum. Entworfen von Dr Karl A. Leimbach. 8° (74) Fulda 1911, Aktiendruckerei. 75 *Pf.*

Außergewöhnliche Leistungen für die katholische Wissenschaft und außerordentliche Verdienste um die theologische Lehranstalt seiner Heimatsdiözese haben Dr Gutberlets goldenem Priesterjubiläum (25. Mai 1911) über den näheren Bekanntenkreis hinaus Bedeutung verliehen. War es berechtigt, durch eine eigene Schrift das ganze katholische Deutschland an dem Feste teilnehmen zu lassen, so hat der Verfasser auch glücklich herausgefühlt, daß man einen Schriftsteller von so wunderbarem Fleiß und so empfänglichem Blick nicht besser ehren kann als durch das schlichte Verzeichnis seiner Schriften. Das ist eine Lapidarinschrift für alle Zeiten. Indessen bietet doch auch Dr Gutberlets stiller Lebenslauf seine merkwürdigen Abschnitte, die nicht ohne Eindruck bleiben können auf jeden deutschen Katholiken: Die Studien in Rom während der bewegten Jahre 1856—1862; das Exil in Würzburg an der Spitze der Fuldaer, und von hier aus die ersten theologischen Veröffentlichungen 1875 bis 1886; das Wiederaufleben des Fuldaer Seminars 1886 und seitdem die staunenswert vielseitige und ausgedehnte schriftstellerische Tätigkeit im Dienste der Kirche wie der fortschreitenden Wissenschaft. Die Ehrung, welche dem mit Recht Gefeierten durch das freundliche Büchlein zu teil geworden ist, hält sich in bescheidenen Schranken, wie es dem Mitlebenden und Hausgenossen gegenüber ziemte. Aber mit Wärme geschrieben, wird es bei vielen in Deutschland frohen Widerhall wecken und ein liebes Andenken sein.

1. **III. Jahrbuch des Schweizerischen katholischen Volksvereins.** Bericht über dessen Tätigkeit vom 1. Januar 1909 bis 31. Dezember 1910, erstattet von Dr A. Hättenschwiller. 8° (296) Stans 1911, v. Matt & Cie. *M* 3.—

2. **Der I. Schweizerische katholische Kongreß für Schule und Erziehung,** veranstaltet vom Schweizerischen katholischen Volksverein in Wil am 23. und 24. August 1910. Gedenkblätter, herausgegeben von Dr A. Hättenschwiller. gr. 8° (216) Stans 1911, v. Matt & Cie. *M* 2.80

1. Schon wiederholt und noch jüngst bei Besprechung des „Summarischen Berichtes des Vereinsjahres 1909/10" (vgl. diese Zeitschrift LXXX 582) wurde der Schweizerische katholische Volksverein in diesen Blättern ehrenvoll erwähnt. Heute liegt eine besonders willkommene Gabe vor: Das III. Jahrbuch des Vereins; will-

kommen besonders deswegen, weil hier ein klares und auch für den Ausländer durchaus verständliches Gesamtbild der derzeitigen Organisation und der Programmziele des Volksvereins gezeichnet wird. Wiewohl der ältere deutsche Volksverein bei Gründung und Ausbau als Muster gedient haben mag, hat sich der jüngere Bruder doch durchaus selbständig entwickelt. Das lag in den Verhältnissen begründet. Entstanden aus einer Fusion der drei großen Zentralverbände: des Schweizerischen Piusvereins, des Verbandes katholischer Männer- und Arbeitervereine der Schweiz und der Fédération Romande des cercles et sociétés catholiques hat der Schweizerische Volksverein naturgemäß an vorgefundene und bereits erprobte Organisationsformen anknüpfen und diese dann den neuzeitlichen Verhältnissen entsprechend weiter entwickeln müssen. Er baut sich auf der Grundlage der Kantonalverbände auf, die sich aus den sämtlichen Ortsvereinen eines Kantons zusammensetzen. An der Spitze stehen als Organe des Gesamtverbandes das Zentralkomitee und der leitende Ausschuß. Das Zentralkomitee setzt sich zusammen aus 25 freigewählten Mitgliedern, den Vertretern der schweizerischen Bischöfe, sowie den Präsidenten der Kantonalverbände und der angegliederten Verbände und Institutionen. Einem aus 9 Mitgliedern bestehenden leitenden Ausschusse liegt vornehmlich die Erledigung der laufenden Geschäfte ob. Diese Organe werden in ihrer Tätigkeit durch die Zentralstelle in Luzern unterstützt, die unter Leitung des verdienten Dr Hättenschwiller steht. Die Programmziele sind weiter gesteckt als beim deutschen Volksverein. Was in Deutschland der Volksverein, die Görresgesellschaft, der Bonifatiusverein, der Caritasverband, der Frauenbund und das Zentralkomitee der Katholikentage auf dem Wege dezentralisierter Organisation erstreben, konzentriert sich in der Schweiz in dem einheitlichen Organismus des Volksvereins. Daß Organisation und Programm gesund und daß im Berichtsjahr auf allen Seiten eifrig, geschickt und mit Erfolg gearbeitet worden, dafür bürgt jede Seite des III. Jahrbuches.

2. Über einen *speziellen* Zweig der Tätigkeit des Schweizerischen Volksvereins berichtet die vom selben Verfasser herausgegebene Schrift über den I. Schweizerischen katholischen Kongreß für Schule und Erziehung. Es ist hier nicht der Ort, auf den näheren Inhalt einzugehen; jedenfalls dürfte es aber schwer sein, auf dem umfangreichen Gebiete von Schule und Erziehung ein irgendwie wichtigeres Kapitel aufzuweisen, zu dem nicht in klarer, präziser Weise Stellung genommen wäre. Der Volksverein hat mit dieser neuen Einrichtung einen guten Griff getan.

Des Jünglings Weg zum Glück. Von E. *Huch*. Mit einem Geleitswort von Dr *Joseph Drammer*, Generalpräses der kathol. Jünglingsvereine Deutschlands. 12° (VIII u. 120) Freiburg 1911, Herder. Steif broschiert *M* 1.—; geb. in Leinw. *M* 1.40

Die Schrift behandelt fast lückenlos alle auf die moderne Jugendseelsorge bezüglichen Fragen in frischer, im allgemeinen feinen Lesern verständlicher und auch zusagender Weise. Vollen Wert allerdings hat das Büchlein nur in der Hand der Präsides der Jugendvereine, welche zumal den sieben Kapiteln des ersten Teiles eine eingehende Erläuterung beigeben müssen, wenn sie ganz von der Jugend verstanden werden sollen. Selbst studierende Jünglinge — auch an diese richtet das Büchlein seine Mahnungen — dürften diesen ersten Teil zu schwer finden. Die Ausführungen des zweiten (Haupt-) Teiles aber sind durchweg so gehalten, daß sie der arbeitenden Jugend verständlich, der studierenden interessant genug sein dürften. — Für eine Neuauflage ein paar Bemerkungen: Genaue Zitation der

Schriftstellen wäre dringend zu wünschen; sie ist nur auf einigen Seiten vorhanden. Ein so wichtiges Erziehungsmittel, wie die Jünglings-Exerzitien, verdiente außer der kurzen Erwähnung S. 95 doch auch warme Empfehlung. Das Wort des Heilandes S. 105 von der Nachfolge und dem Kreuztragen gilt doch wohl für alle und ist kein bloßer Rat. Der Anfang des 18. Kapitels richtet sich mehr an die Eltern als an die Jünglinge.

Der selige Hartmann, Bischof von Brixen und Gründer des Chorherrenstiftes Neustift. Von Anselm Sperber O. S. A. 8° (96) Brixen (o. J.), Verlagsanstalt „Tyrolia". *M* 1.20

Hartmann (1090—1164), Bayer von Geburt, Wiederhersteller des Stiftes Chiemsee, geistiger Mitbegründer des Chorherrenstiftes Klosterneuburg, 24 Jahre lang Bischof von Brixen und als solcher der Gründer von Neustift, Vertrauensmann des hl. Leopold von Österreich wie des Kaisers Barbarossa und zugleich in allen Stürmen unentwegt treu zu Rom, ist gleich nach seinem Tod und in der ganzen Folgezeit Gegenstand öffentlicher Verehrung gewesen. Diese Verehrung seit unvordenklicher Zeit, nicht unterbrochen durch die strenge Gesetzgebung Urbans VIII., ist von Pius VI. ausdrücklich gutgeheißen und 1784 bestätigt worden. Durch eine besondere Gabe, unter Streitenden Frieden zu stiften, durch werktätige Menschenfreundlichkeit, und besonders durch Hochschätzung des Ordenslebens ist der sel. Hartmann vorbildlich. Wunsch des Verfassers war, durch eine kurze volkstümliche Lebensbeschreibung zur Auffrischung seines Andenkens und zur Verbreitung seiner Verehrung etwas beizutragen.

Della vita et dell' istituto della venerabile Maria Bartolomea Capitanio. Libri cinque di Luigi Ignazio Mazza S. J. 8° Vol. I: Della vita. (XXIV u. 618) Vol. II: Dell' istituto. (440) Modena 1905, Tip. Pontificia. *L* 5.—

Scritti spirituali della venerabile Bartolomea Capitanio, Fondatrice primaria delle suore della carità in Lovere, tratti dagli autografi e annotati da Luigi Ignazio Mazza S. J. Vol. I—III. 8° (XII u. 602; VI u. 602; VIII u. 768) Modena 1904, Tip. Pontificia. *L* 7.—

Vita della venerabile Suor M. Vincenza Gerosa, Fondatrice seconda delle suore della carità in Lovere. Libri tre di Luigi Ignazio Mazza S. J. 8° (XIV u. 555) Modena 1910, Tip. Pontificia. *L* 2.50

Maria Bartolomea Capitanio wurde geboren 1807 zu Lovere in der Diözese Brescia und starb bereits 1833 im Alter von 26 Jahren. Ihr Beatifikationsprozeß wurde schon 1866 begonnen und seitdem glücklich fortgesetzt. 1902 erklärte der Papst, es stehe fest, daß sie die Tugenden in heroischer Weise geübt habe. Nach einer frommen, durch Werke der Nächstenliebe ausgezeichneten Jugend entschloß sie sich 1828, einen Orden nach dem Vorbilde der vom hl. Vinzenz gegründeten Töchter der Liebe zum Unterricht der Mädchen und besonders für Krankenpflege zu gründen. Sie gewann einige Mitarbeiterinnen und begann ihr Vorhaben auszuführen. Doch war alles erst im Werden, als der Tod sie ereilte. Ihre Schriften sind neben ihrem äußeren Wirken Zeugen echter Heiligkeit. Ein erster Band enthält ihre Briefe, ein zweiter und dritter Anleitungen zu geistlichen Übungen oder Bemerkungen über Früchte derselben. Der Herausgeber geht im Streben nach Vollständigkeit so weit, daß

er nicht weniger als 164 Seiten aufwendet, um die Zeichen abzudrucken, mit welchen die Selige Tag für Tag im Büchlein ihr Partikularexamen eintrug, um ihren Eifer zu kontrollieren. Ihrer Nachfolgerin, der Schwester M. Vincenza Gerosa, war es vorbehalten, die Pläne der Gründung eines neuen Ordens auszuführen 1840 erlangte sie eine erste Gutheißung ihrer Genossenschaft, welche heute in den größeren Orten der Lombardei, Veneziens und Tirols Häuser besitzt. Sie starb 1847. Auch ihr Seligsprechungsprozeß wurde 1906 eingeleitet. P. Mazza hat mit großer Ausführlichkeit das Leben, die Tugenden und die Wirksamkeit beider Stifterinnen beschrieben, um ihren Töchtern sowie den bei den Seligsprechungsprozessen Beteiligten ein genaues Bild derselben zu zeichnen und zu ihrer Nachfolge anzueifern.

Sainte Brigitte de Suède. Sa vie, ses révélations et son œuvre. Troisième édition, revue et augmentée. Par la Comtesse de Flavigny. 8° (XIV u. 776) Paris-Poitiers 1910, Oudin. *Fr.* 4.—

Daß die Verfasserin in der Lage war, für dieses Werk frommer Andacht mit den zuverlässigsten zeitgenössischen Quellen auch noch wichtige ungehobene Handschriftenschätze zu verwerten, ist bei Empfehlung der zweiten Auflage (vgl. diese Zeitschr. LXXIII 465) bereits gerühmt worden. Dazu kommt als weiterer Vorzug eine ungewöhnliche Beherrschung und geschickte Herbeiziehung der gesamten vielsprachigen Literatur, insbesondere auch der neueren schwedischen Spezialforschung. Mehr noch als die gewählte Eleganz der Darstellung und die gefällig vornehme Ausstattung zeugt der beigegebene literarische Apparat von der außerordentlichen Liebe und Sorgfalt und dem reichen Aufgebot an Hilfsmitteln, die in den Dienst dieses Werkes gestellt worden sind. Außer dem Lebenslauf und der Kanonisation der heiligen Seherin selbst wird auch das Leben ihrer Tochter, der hl. Katharina, eingehend behandelt, und daran schließt sich eine kurz zusammenfassende Darstellung der Entfaltung und der wechselnden Schicksale des Birgittenordens in den verschiedenen Ländern bis auf unsere Tage. Die Neuauflage hatte der vorausgegangenen von 1906 nur wenig hinzuzufügen, und dies bezieht sich hauptsächlich gerade auf die neuere Geschichte des Ordens.

Collection „Les Saints". 8° Paris 1910—1911, Lecoffre. à *Fr.* 2.—

1. **Leon le Grand** (Ve siècle). Par Adolf Regnier. (212)
2. **Saint Léger, Évêque d'Autun** (616—678). Par R. P. Camerlinck O. Pr. (XXIV u. 178)
3. **La Vénérable Catherine Labouré** (1806—1876). Par Edmond Crapez. (XVI u. 214)
4. **Saint Patrice** (389—461). Par l'abbé Riguet. (VIII u. 204)
5. **Le Bienheureux Urbain V** (1310—1370). Par l'abbé M. Chaillan. (226)
6. **La Vénérable Louise de Marillac, Mademoiselle Le Gras** (1591—1660). Par Emmanuel de Broglie. (VIII u. 220)

1. Leo der Große, der nach 21jähriger Regierung am 10. November 461 von der Erde schied, ist eine wahrhaft überragende Gestalt, ganz einer der alten Römer und ganz Papst, sein Pontifikat ein vielbewegtes und glorreiches. Eine kurzgefaßte Zusammenstellung dessen, was geschichtlich über ihn erhalten ist, mit gutgewählten Auszügen aus den bemerkenswerteren seiner Schriften kann daher nur willkommen sein. Daß sie auch bei knapper Fassung zu einem Ausschnitt aus der allgemeinen

Kirchengeschichte werden mußte, lag im Gegenstande selbst. Den hl. Hilarius von Arles, der mit dem großen Papst in Konflikt geraten, nimmt der Verfasser mit vieler Lebhaftigkeit gegen die Ballerini in Schutz; Leos festes und für die künftige Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung bedeutsames Einschreiten gegen die Manichäer sucht er mit mehr Beflissenheit als Sachlichkeit möglichst abzuschwächen. Der allgemeine Satz (S. 166), daß für religiöse Geschichte und insbesondere den Nachweis der Wunder „nicht dieselbe Kritik angewendet werden dürfe wie für die Profangeschichte", ist in dieser Fassung unannehmbar und fordert die schlimmste Mißdeutung heraus. Der selige Petrus Canisius hat nicht eine lateinisch geschriebene Lebensbeschreibung, sondern 1547 die gesammelten Schriften Leos I. allerdings mit biographischer Einleitung herausgegeben.

2. Léger (der hl. Leodegar) gehört zu den hervorragenden Bischofsgestalten der fränkischen Kirche im 7. Jahrhundert. Als großer Bauherr und weiser kirchlicher Gesetzgeber hat er sich ein Andenken begründet, das die Jahrhunderte überdauerte. Sein größter Ruhm ist aber sein soziales und caritatives Wirken. Insbesondere wird er gerühmt ob der Liebe und Fürsorge für die Gefangenen wie für die in Sklaverei Gehaltenen. Einer politischen Rolle, zu der seine hohe Abkunft, sein wichtiger Bischofssitz, seine Einsicht und Erfahrung ihn empfahlen und zu der die Not der Zeit ebenso wie das Vertrauen der Königin Bathildis ihn berief, konnte er sich nicht entziehen. Sie brachte ihn, wiewohl er auch hier nur das Wohl des Volkes suchte, in Zerwürfnis mit dem tyrannischen Hausmeier Ebroin, der ihn erst blenden, dann verleumden, verstümmeln und entstellen, zuletzt ermorden ließ. Dem Andenken dieses großen Bischofs hatte der nachmalige Kardinal Pitra schon 1846 eine Monographie gewidmet, und auch die deutsche Forschung hat sich mit dem bedeutsamen Zeugen der Merowingerzeit mehrfach beschäftigt. Der Verfasser bedient sich aller dieser Vorarbeiten mit großem Fleiß und in durchweg konservativem Geist. Der großen geschichtlichen Vergangenheit Autuns und seiner geschichtlichen Traditionen wurde gebührend Rechnung getragen.

3. Wer eine Vorstellung davon hat, was gegen Mitte des 19. Jahrhunderts in jenen Kreisen, die man mit Vorzug die Welt der Frommen nennt, die „wundertätige Medaille" der Unbefleckten Empfängnis zu bedeuten hatte und wie sehr dieselbe dazu mitwirkte, für die dogmatische Erklärung der Unbefleckten Empfängnis die Gemüter zu bereiten, wird nicht ungern über die Einführung und erste Verbreitung der Medaille Authentisches erfahren. Vorliegende Lebensbeschreibung zeigt im einzelnen, wie dies das Werk einer sehr verborgenen und demütigen Barmherzigen Schwester war, eines schlichten, kerngesunden und nüchternen Mädchens vom Lande, die in Arbeitsamkeit, Anspruchslosigkeit und Fügsamkeit ihre einzige Auszeichnung suchte, deren Leben aber durch mehrfach beglaubigte Visionen und viele nachmals in Erfüllung gegangene Voraussagungen merkwürdig ist. Dieselbe Schwester war auch die treibende Kraft bei Begründung des weitverbreiteten Vereins der Enfants de Marie. Mit der einfachen Darstellung ihres stillen Opferlebens hat der Verfasser sich nicht begnügt. Wichtiger als die alltäglichen Beschäftigungen und Erlebnisse seiner Heldin waren ihm die äußerlichen Nebenumstände und sinnfälligen Züge ihrer Visionen, namentlich aber der Zusammenhang, den er zu erkennen glaubt zwischen den verschiedenen außerordentlichen Vorkommnissen, die in der Geschichte der Marienverehrung Frankreichs während des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen sind: 1830 die Medaille miraculeuse, 1836 Notre-Dame des Victoires, 1846 (Juli) Le Scapulaire de la Passion. 1846 (Sept.) La Salette,

1858 Lourdes, 1871 Pontmain, 1876 Pellevois. Aus alledem ist für den Verfasser eine prédilection particulière de Marie pour la France außer Zweifel gestellt, auf die auch sonst hingewiesen wird. Selbstverständlich findet sich Weiteres über die Medaille, die segensreichen Früchte, die ihr zugeschrieben, und die Broschürenliteratur, die über sie verbreitet wurde. Der Kirchenhistoriker, der die Eigenart der französischen Frömmigkeit und die religiösen Unterströmungen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts näher studieren will, kann hier manche Beobachtungen machen.

4. Die Schrift ist nicht eigentlich ein Heiligenleben zum Zweck der Erbauung, sondern eine kurze kritische Herausschälung dessen, was Geschichtliches über den hl. Patrick anzunehmen ist. Mit Vorzug folgt sie der Patrick-Biographie von Bury 1905, beruht aber auch sonst noch auf einer reichen Literatur, über die im Anhang eine Übersicht gegeben wird. Wie es bei der Lückenhaftigkeit und Dunkelheit der alten Quellen nicht anders möglich ist, muß der Verfasser bei vielen seiner Aufstellungen mit einer vernünftigen Wahrscheinlichkeit sich begnügen. Legenden und Wunderberichte verwirft er nicht von vornherein in Bausch und Bogen, sondern nimmt sie als das, was sie sind, und sucht, wo es angeht, den historischen Kern darin ausfindig zu machen. Wiewohl einige Urteile nicht Beifall verdienen, ist doch die Gestalt Patricks würdig gezeichnet; seine Charaktereigenschaften wie die Auffassung von seinem Beruf und der ihm gewordenen göttlichen Führung sind gut hervorgehoben.

5. Nachdem der Verfasser früher bereits eine Reihe von Spezialstudien über Urban V. und dessen wissenschaftliche wie caritative Stiftungen veröffentlicht hat, gibt er hier ein auch für weitere Kreise anmutendes Gesamtbild vom Leben und Wirken dieses ausgezeichneten Papstes. Die Stärke der Schrift besteht im Reichtum des Details und in den abgerundeten Bildern, die gerade von mehr nebensächlichen Seiten dieses Pontifikates entworfen werden. Die Hauptzüge im großen, die Regierungsweise und Kirchenpolitik werden überhaupt erst vom 12. Kapitel an berührt, nachdem Stiftungen, Bauten, Büchersammlungen, Kunstliebhabereien, Besuchsreisen und Privatbeziehungen eingehend schon besprochen sind, und auch dann bleibt es vorwiegend bei der Aneinanderreihung von Einzelnotizen. Doch wird der Biograph seinem Helden gerecht und macht wirklich mit ihm bekannt. Bedenkt man, welche Anschuldigungen, welche Ausbrüche der Mißachtung gegen das Avignoner Papsttum gang und gäbe sind und wie kritiklos die ungerechtesten summarischen Urteile immer weiter überliefert und nachgeschrieben werden, so kann man ein solches kurzes und gut dokumentiertes Lebensbild nur lebhaft begrüßen. Ist Urban V. auch der einzige der Avignoner Päpste, dem die Ehre der Altäre zu teil geworden ist, so ist er keineswegs der einzige, der auf die Hochachtung und Dankbarkeit der Christenheit und auf die Wiederherstellung seines Rufes Anspruch hat. Jedem der Avignoner Päpste möchte man eine solch fleißige und doch allgemein zugängliche Lebensbeschreibung wünschen.

6. Daß derselbe hochgeborne Verfasser, der für diese Sammlung das Lebensbild des hl. Vinzenz von Paul gezeichnet (vgl. diese Blätter LXIV [1903] 473), auch der Stifterin der Barmherzigen Schwestern Luise de Marillac ein eigenes Bändchen widmen wollte, war wohl am Platze. Die Bilder der beiden gehören zusammen und ergänzen sich gegenseitig. Der hl. Vinzenz war Luisens Seelenführer, und die Ehrwürdige war für alle Werke der Caritas des hl. Vinzenz rechte Hand. Nicht nur Krankenpflege und Armenfürsorge gewöhnlicher Art machte beiden zu schaffen,

auch die Findlings- und Säuglingspflege, Kleinkinderbewahranstalten, die Armensuppe, Pflege der Irren, Verwaltung der Arbeitshäuser, Dienst bei den Galeerensträflingen und was sonst nur immer in den Bereich der dienenden Christenliebe fallen konnte, war ihre Domäne, und sie haben mit vereinter Kraft Wunderbares zu stande gebracht. Wie bei Vinzenz von Paul, hat der Verfasser die schlichteste Art der Darstellung eingehalten, eine schmucklose Erzählung, die zuweilen sogar den Eindruck einer gewissen Sorglosigkeit zurücklassen könnte. Trotzdem liest man die Schrift mit Erbauung. Aus den ältesten Lebensbeschreibungen, aus den Briefen und Konferenzen Luisens wie ihres Seelenführers sind viele schöne und bezeichnende Stellen sehr glücklich ausgewählt und zu einem Ganzen verbunden; die beiden lieben Heiligengestalten werden einem ganz vertraut. Besonders lebenstreu hat der Verfasser an Luise de Marillac den Geist der echten Barmherzigen Schwester zu zeichnen gewußt, die einfach und demütig dem Gutestun sich ganz hingibt und mit unbewußtem Heldenmut das schwerste Opferleben umfaßt als etwas Selbstverständliches.

Sonntagsweihe. Unterweisungen über die Sonntagsevangelien für das katholische Volk von Pet. Hub. Effer, Pfarrer. 18° (368) Köln 1910, Bachem. Geb. *M* 2.40

Der Verfasser sammelt, ordnet und vermehrt in diesem Buche die besten für das Volk bestimmten Erklärungen der Perikopen und Feste, welche er seit vielen Jahren in verschiedenen Blättern erscheinen ließ. Für jeden Sonntag gibt er zwei kurze Unterweisungen, welche von einfachen Leuten gern gelesen oder als Frühpredigten mit Aufmerksamkeit vernommen werden, darum auch in dieser Form Gutes stiften werden.

Der gläubige Mann in der modernen Welt. Von Dr J. Schlich. 16° (576) Saarlouis 1911, Hausen & Co. Geb. von *M* 1.50 bis *M* 6.—

Dr Schlich, Diözesanpräses der Trierischen Gesellenvereine, hat ein Belehrungsbuch geschrieben, wie es der gläubige Mann in der modernen Welt notwendig hat. Gott und Unsterblichkeit, Offenbarung und Christentum, Kirche und Papsttum werden in den kurzen, übersichtlichen Kapiteln des ersten Teiles wissenschaftlich klar und kirchlich durchaus genau behandelt. Der Verfasser redet nicht nur die kalte Sprache des Verstandes, sondern auch die ergreifende des Herzens und die begeisternde der Phantasie. So veranschaulicht er z. B. packend das Glück der Religion durch den Blick auf den sterbenden Gladiator und den sterbenden Märtyrer Ignatius. Die Vorschriften der Sittenlehre sind in kurzen, schönen Standesunterrichten wiedergegeben. Der Gebetsteil bevorzugt alte, kernige Gebete und schickt den einzelnen Andachten kurze Belehrungen voraus.

Regelbuch für die Mitglieder des Dritten Ordens vom heiligen Vater Augustinus. Von P. Hugolinus Dach Ord. Erem. St. Aug. 18° (366) Heiligenstadt 1910, Cordier.

Die stets junge Lebenskraft der Kirche zeigt sich in ihren Orden und Bruderschaften. Wie die in der Welt lebenden Tertiarer des Augustinerordens ihr Verhalten einrichten sollen, zeigt das für die neuen Verhältnisse eingerichtete Regelbuch. Es ist erfreulich, daß dieser Orden auch in Norddeutschland wieder aufblüht in lutherischer Umgebung.

Aszetische Bücher.

De imitatione Christi libri quatuor auctore ven. Thoma Hemerken a Kempis, Canonico regulari ordinis s. Augustini. 24° (424) Ratisbonae 1911, Pustet. Geb. *M* 2.30

Grundlagen des geistlichen Lebens, dargestellt in zehntägigen Exerzitien. Betrachtungen, geistliche Lesungen und Selbstprüfungen von P. Fr. Hyazinth Maria Cormier, Generalmeister des Dominikanerordens. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von einem Priester der deutschen Ordensprovinz. 8° (VIII u. 374) Dülmen 1911, Laumann. *M* 2.80

Le royaume de Dieu. Par P. Louis Perroy. Deuxième édition. 12° (302) Paris 1911, Lethielleux. *Fr.* 3.50

Irrgänge im Tugendleben. Gedanken und Anregungen für willige Seelen aller Stände. Von Max Steigenberger. 16° (414) Regensburg 1910, Pustet. Geb. *M* 2.40

Die Demut nach der Lehre des hl. Benediktus. In zwanglosen Erwägungen dargestellt von einem Benediktiner des Klosters Ettal. (Aszetische Bibliothek.) 12° (VIII u. 166) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.50; geb. in Kunstleder *M* 2.—

Die neue lateinische Ausgabe der Nachfolge Christi empfiehlt sich nicht nur durch schönen Druck und handliches Format, sondern auch durch ihre Zugaben. Die Einleitung unterrichtet über die Person des Verfassers, den Wert und Gebrauch des Buches, der Anhang über dessen Disposition, ein gutes alphabetisches Inhaltsverzeichnis hilft zum raschen Auffinden gesuchter Stellen. — Die zehntägigen Exerzitien des Generals der Dominikaner sind für seine Ordensmitglieder geschrieben. Sie geben für den ersten Tag eine Abendbetrachtung und eine Selbstprüfung, für die übrigen Tage je zwei Betrachtungen, eine Anleitung zur Selbstprüfung und eine Lesung. Die Morgenbetrachtungen behandeln die ewige Seligkeit, Sünde, Buße, Tod, Gericht, Hölle und Paradies, die heilige Kommunion und die Profeß. Stoff der Abendbetrachtungen sind: Nutzen der Exerzitien, Beruf, Streben nach Vollkommenheit, Vollkommenheit, Armut, Gehorsam, Reinheit, Eifer, Frömmigkeit, die Eigenschaften guter Obern und bekunden in ihrer eingehenden Art die reiche Erfahrung des Verfassers. — Das Reich Gottes in uns ist nach Perroy die Herrschaft der heiligmachenden Gnade. Er beschreibt Wert und Wirkungen derselben, ihren Verlust, Gottes Wille, sie wiederzugeben. Ihr größter Feind ist die Welt, ihr bestes Kennzeichen Demut, ihre Quelle das heiligste Herz Jesu. All das hat er in 33 Kapiteln mit lebhaften Farben geschildert, in anziehender Sprache, allgemeinverständlich und gemütvoll, dazu nicht in alter, sondern in zeitgemäßer Form, freilich ohne seinen Ausführungen durch Zitate aus älteren Meisterwerken breitere Grundlagen zu geben. — Einen glücklichen Gedanken hat Max Steigenberger in seinen „Irrgängen im Tugendleben" ausgeführt. Er zeigt willigen Seelen aller Stände, wie sie ihr Leben einrichten sollen, um bei Beobachtung der zehn Gebote und der Tugenden weder nach rechts oder links vom rechten Wege abzuweichen, sondern in der rechten Mitte zu bleiben und die für sie passende christliche Vollkommenheit zu erstreben. In allen Abschnitten erweist er sich als erfahrener geistlicher Führer, welcher die Welt kennt und gewohnt ist, Seelen zu leiten, denen es Ernst ist, Gott zu dienen mitten im Getriebe des Lebens. — Wie man in einer der wichtigsten Tugenden, der Demut, auf zwölf Stufen zur vollkommenen Liebe Gottes aufsteigt, zeigt der hl. Benedikt in einem langen Kapitel seiner Regel. Einer seiner

Söhne erläutert den Sinn dieses Kapitels in zwanglosen Erwägungen, welche durchdrungen sind vom sanften Geist des stillen Ordens, der seit mehr als tausend Jahren in allen Ländern der Christenheit durch Übung äußerer und innerer Demut zum Frieden wirkte.

S. Ignatii de Loyola Exercitiorum Spiritualium. Editio princeps qualis in lucem prodiit. Romae 1548. (Phototypica effigies.) 16° (VI u. 226) Paris 1910, P. Lethielleux. (Zu beziehen durch Herder in Freiburg i. Br.) *Fr.* 5.—; geb. *Fr.* 6.—

Francisci Suarez S. J. De Spiritualibus Exercitiis sancti Ignatii tractatus qui continetur libro IX de religione societatis Iesu, capitibus V—VII. Novis curis P. Debuchy iterum in lucem prodit. 18° (136) Paris 1910, P. Lethielleux. *Fr.* 1.50

La conduite des Exercices Spirituels de saint Ignace dans leur application aux retraites ordinaires. Par le P. Pierre Cotelet de la Compagnie de Jésus. 18° (188) Paris 1910, Lethielleux. *Fr.* 2.—

Die drei Bücher, Teile der Collection de retraites spirituelles, sind bestimmt, Kenntnis und Übung der Exerzitien zu fördern. Das erste bietet in phototypischem Faksimile den Text der ersten gedruckten Ausgabe, das zweite eine Verteidigung mehrerer schon seit dem 16. Jahrhundert beanstandeten Stellen, die Suarez in seinem Werke über die Gesellschaft Jesu gab, das dritte eine von dem 1884 zu Nancy gestorbenen P. Cotelet verfaßte kurze Erklärung des Textes, welche sich eng an das 1599 zu Rom herausgegebene offizielle Directorium zu den Exerzitien anschließt.

Von Abthuhung der Bilder und das keyn Bedtler unther den Christen seyn sollen. 1522 und die Wittenberger Beutelordnung. Von Andreas Karlstadt. Herausgegeben von Hans Lietzmann. [Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen, Nr 74.] kl. 8° (32) Bonn 1911, Marcus u. Weber. 80 *Pf.*

Die vorliegende Schrift des Andreas Bodenstein, der sich nach seinem fränkischen Geburtsort Karlstadt nannte, leitete literarisch den Wittenberger Bilderstурm ein und bietet deshalb wertvolles Material zum historischen Verständnis dieser wilden Bewegung. Für den Philologen und Psychologen nicht weniger als für den Theologen ist die Schrift von Interesse.

Dietrich Schernberg's Spiel von Frau Jutten (1480). Nach der einzigen Überlieferung im Druck des Hieronymus Tilesius (Eisleben 1565). Herausgegeben von Edward Schröder. [Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen, Nr 67.] kl. 8° (56) Bonn 1911, Marcus u. Weber. *M* 1.20

Mit möglichster Schonung des Textes und nur den notwendigsten Korrekturen wird uns hier die Geschichte der Päpstin Johanna geboten, wie sie im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts von dem Meßpfaffen Dietrich Schernberg in dialogisierte Form gebracht und 1565 von dem reformeifrigen schlesischen Superintendenten Hieronymus Tilesius als abschreckendes Dokument des Papismus durch Druck verbreitet worden ist. Tilesius hat den katholischen Charakter der Dichtung unberührt gelassen und nur in einer Vorrede seinen polemischen Gelüsten freien Lauf gelassen. Diese Vorrede sowie das grobschlächtige Nachwort des Eislebener Flacianers sind in dem Neudruck weggelassen.

Deutsches Lesebuch für Gymnasien, Seminarien, Realschulen. Von Dr Joseph Kehrein. III. Obere Lehrstufe. Zweiter Teil: Älterneuhochdeutsches Lesebuch. Von Dr Valentin Kehrein. gr. 8° (XVI u. 470) Würzburg 1911, Bucher. *M* 8.—

Kehrein, Vater wie Sohn, sind bewährt als Schulmänner wie als Literaturverständige, Kehreins Lesebücher erfreuen sich allgemeiner Achtung; ausgezeichnet nicht nur durch planmäßiges Voranschreiten und gesunden Sprachsinn, sondern auch durch gediegenen Gehalt, bieten sie dem Lehrer die günstigsten Handhaben zum Unterricht und wecken Liebe und Freude bei den Schülern. Das vorliegende ist nun nicht ein Lese-Schulbuch im gewöhnlichen Sinne als Hilfsmittel, um für Sprachreinheit und Sprachschönheit den Geschmack zu bilden und den Sinn zu schärfen. Man könnte es vielmehr als anregende Begleitlektüre zum Geschichtsunterricht ansehen, indem es die merkwürdigen Zeiten und Menschen, die dort am Blick vorübergeführt werden, auch aus der Nähe und etwas mehr von der Innenseite kennen lehrt. Aber eigentlich erscheint das Buch als eine Literaturgeschichte in Beispielen, und zwar die Geschichte des deutschen Schrifttums während jener Jahrhunderte, deren Spracherzeugnisse und Literaturschöpfungen als solche durchschnittlich am wenigsten gekannt sind. Der Band sammelt ausgewählte Literaturproben aus den Jahren 1450—1750, in der Weise geordnet, daß zuerst eine Periode der Beeinflussung durch den Humanismus (1450—1600), dann der sprachlichen Einwirkungen des Auslandes (1600—1700) mit Anschluß einer Übergangszeit zu selbständigem Literaturschaffen (1700—1750) unterschieden wird. Für beide Hauptperioden werden die Proben aus den verschiedenen Arten der Prosa (historisch, rhetorisch, philosophisch) ebenso der Poesie (Epik, Lyrik, Didaktik) mit ihren verschiedenen Unterabteilungen für die Unterrichtszwecke klar auseinandergehalten. Die Auswahl der Stücke ist eine sehr sorgfältige; nicht nur der gedruckten Literatur, sondern auch handschriftlichen Vorlagen sind sie entnommen: konfessionelle Polemik ist, soweit nicht besondere Momente Ausnahme bedingten, ausgeschlossen geblieben; geistiger Gehalt, vor allem das sittlich hebende Moment bildet auch hier neben der lehrreichen Form die Stärke von Kehreins Lesebuch. Dem Wohlgefallen, welches das Buch wachruft, mischt sich allerdings ein zweifaches Bedenken bei. Unter der Rubrik „Literarische Nachweise" hat Kehrein sich mit der schlichten Quellenangabe begnügt, ohne über die Verfasser der betreffenden Stücke oder den Anlaß ihrer Entstehung die geringste Notiz beizufügen. Nachweise dieser Art bleiben also ganz dem Leser überlassen, dies aber muß den Wert des Lesebuches außerhalb der Schule herabmindern und stellt Anforderungen an die Zeit und den Bücherreichtum des Lehrers, denen dieser in vielen Fällen nicht entsprechen kann. Und doch sind für die richtige Würdigung der meisten Stücke solche nähere Angaben unentbehrlich. Ein anderes Bedenken besteht darin, daß, dank der sorglichen Auswahl, die berücksichtigten Autoren sich alle nur von ihrer günstigsten Seite darstellen und so unwillkürlich die Wertschätzung des Schülers sich erwerben werden. Es finden sich aber unter diesen Autoren auch die fraglichsten Subjekte: ein Burchard Waldis, ein Fischart, ein Frischlin u. dgl., von den Kirchenstürmern des 16. Jahrhunderts nicht zu reden, denen bei unserer Jugend auf diese Weise Volkstümlichkeit verschafft wird. Aufklärende Bemerkungen des Lehrers aber könnten, zumal an unsern paritätischen Anstalten, gewisse Schwierigkeiten und Befürchtungen gegen sich haben. Indes kann es ja nicht die Aufgabe eines solchen Lesebuches sein, die historische oder auch nur die literarische Bedeutung der einzelnen Autoren dem Verständnis

zu enthüllen; es handelt ſich lediglich darum, den Entwicklungsgang der verſchiedenen Literaturgattungen während jener Jahrhunderte zur Anſchauung zu bringen, und das iſt trefflich geleiſtet worden.

Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen. Zuſammengeſtellt von Albert Leitzmann. [Kleine Texte für theologiſche und philologiſche Vorleſungen und Übungen, Nr 73.] Mit drei Tafeln. kl. 8° (52) Bonn 1911, Marcus u. Weber. *M* 1.20; geb. *M* 1.50

Von zahlreichen Literaturfreunden wird dieſe dankenswerte Zuſammenſtellung begrüßt werden, findet man doch hier auf engem Raume beieinander, was man ſonſt mühſam aus zerſtreuten Blättern zuſammenſuchen muß. Aufgeführt ſind nur die literariſchen Quellen, weshalb einige der Balladen umgangen werden mußten. Immerhin ſind es noch neun Gedichte von Schiller und zwölf von Goethe, deren Vorlage in voller Ausführlichkeit geboten wird. Ließe ſich nicht durch Anfügung der mündlichen Quellen und der zugrunde liegenden Erlebniſſe ein kleines Büchlein herſtellen, das einigermaßen vollſtändig wäre? Auch Anekdoten hätten, wenn ſie als ſolche gekennzeichnet werden, für Literaturfreunde und für die Schule großen Wert.

1. **Die Tragödie der Königin.** Von Robert Hugh Benſon. Hiſtoriſcher Roman aus der Zeit Marias der Katholiſchen. Autoriſierte Überſetzung aus dem Engliſchen von R. Ettlinger. Mit einem Titelbild und ſieben Einſchaltbildern. 8° (434) Einſiedeln 1910, Benziger. *M* 6.—; geb. *M* 7.—
2. **Die goldenen Augen der Welderslob.** Roman von Margarete von Oertzen-Fünfgeld. 8° (192) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.50; geb. *M* 3.50
3. **Der Bauernprofeſſor.** Roman aus dem heutigen Tirol von Hans Schrott-Fiechtl. 8° (272) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

1. „Die Tragödie der Königin" iſt nach Abſicht des Verfaſſers eine Fortſetzung oder auch ein Gegenſtück zu ſeinem früheren Roman „Des Königs Werk" (vgl. dieſe Zeitſchrift LXXVIII 214—217). Der Vernichtung des päpſtlichen Einfluſſes im Inſelreich und der Lostrennung Englands von Rom galten die Anſtrengungen Heinrichs VIII., der Wiederherſtellung des freundlichen Verhältniſſes jene ſeiner eigenen Tochter Maria. Dieſem Plane war ihr ganzes Leben gewidmet. Ihr Beſtreben ſcheiterte ſchließlich an der Macht der Verhältniſſe, der Schroffheit ihres eigenen Vorgehens und der Unzuverläſſigkeit der höheren Beamten; mit ihrem Tode war die Sache der Katholiken dem Staate gegenüber verloren. Das iſt der geſchichtliche Hintergrund, auf dem ſich die Geſtalten des Romans ſcharf und lebenswahr abheben. Die Kunſt der Darſtellung erſcheint noch größer als in The King's Achievement, doch wird man die Charakteriſtik Marias nicht als beſonders gut gelungen bezeichnen können. Benſon gefällt ſich hier darin, das Harte und Seltſame, das bis zu einem gewiſſen Grade der Königin eigen war, in romanhafter Übertreibung faſt ins Bizarre hinüber auszumalen, weshalb das Buch als Ganzes vielleicht weniger befriedigen dürfte als das frühere Werk, obwohl es rein literariſch genommen einen Fortſchritt bedeutet.

2. Eine kleine Ich-Erzählung der beliebten ſüddeutſchen Schriftſtellerin. Wie immer, weiß M. v. Oertzen freundlich, anſchaulich, oft geiſtreich, jedenfalls angenehm zu plaudern, und in ihrer Darſtellung gewinnen die Erlebniſſe einer jugendlichen Kleinſtädterin, obwohl ſie nicht einmal mit der üblichen Verlobung ſchließen, die Teilnahme des Leſers und vermutlich noch viel mehr der Leſerin.

3. Eine Art Bauernprofessor ist der Verfasser selbst, der in Berlin als Schriftsteller lebt, aber fortgesetzt in seinen Tiroler-Geschichten das wärmste Interesse für die alte Heimat an den Tag legt. Die Verbindung dieser zwei nach der allgemeinen Ansicht sonst weitauseinander liegenden Stände, des Bauern und des Gelehrten, ist das Bezeichnende in Schrott-Fiechtls Erzählungen. Eine gewisse Gleichförmigkeit der Gestalten, die sich daraus ergibt, wirkt bisher noch nicht störend, könnte aber auf die Dauer doch dem literarischen Werte der frischen G'schichteln Eintrag tun.

Henrik Ibsen. Ein literarisches Charakterbild von Johannes Mayrhofer. gr. 8° (180) Berlin 1911, Walther. Kart. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

An mehr oder weniger geistreichen Skizzen, Abhandlungen und Essays über den Dichter und Denker Ibsen fehlt es in Deutschland seit einer Reihe von Jahren nicht. Selten sind aber immer noch jene biographisch-literarischen Werke, die von festen, klaren Grundsätzen ausgehend, Wahrheit und Irrtum, Kraft und Schwäche, Licht und Schatten im schwankenden Charakterbilde des nordischen Dichterphilosophen mit feinem Verständnis, wohlwollend und ohne Härte, aber doch ehrlich und mutig unterscheiden. Zu diesen wertvollen Schriften gehört die vorliegende Arbeit. Dank eines langjährigen Aufenthaltes in Skandinavien, dank auch seiner eigenen poetischen Ader und der andauernden Beschäftigung mit den Werken seines Helden ist Mayrhofer in der glücklichen Lage, uns in kurzen, festen Strichen Ibsen so vor Augen zu stellen, wie er wirklich war, nicht wie er nach dem subjektiven Bilde, das uns viele unberufene Kritiker von ihm entwerfen, sich darstellt. Mayrhofer schildert zuerst den nordischen Dichter nach seinen Briefen, behandelt dann im Hauptteil den Dramatiker sowohl nach seinen romantischen, seinen religiös-philosophischen als auch, und zwar am eingehendsten, nach seinen realistischen Stücken und bespricht endlich den Lyriker, der verhältnismäßig noch nicht die genügende Berücksichtigung in der neueren Literatur gefunden hat. Es ist möglich, daß der Verfasser in seiner Hochschätzung des Dichters da und dort etwas zu weit geht, aber es geschieht nirgends kritiklos oder oberflächlich, nur um eben mit der großen Menge der Ibsen-Verehrer zu laufen, sondern aus Überzeugung, die man gerne achtet, selbst wenn man nicht immer mit ihr übereinstimmt.

Lustige Bücher. Band 1—5. 12° (Jeder Bd 150 S.) Regensburg (o. J.), Habbel. Geheftet 80 *Pf.*; geb. *M* 1.—

1. **Exzellenz auf Reisen** und andere Humoresken von Adolf Thiele.
2. **Die Rache** und andere Militärhumoresken von Karl Rode.
3. **Das schlaue Hermännle** und andere Humoresken von Fritz Brentano.
4. **Das Probestück** und andere Humoresken von Friedrich Thieme.
5. **Kriminalhumoresken** von Friedrich Thieme.

Eine hübsche spaßige Geschichte zu schreiben ist nicht so leicht, wie sich mancher vielleicht denkt. Mit zwei Klippen hat der Humorist auf seiner lustigen Fahrt zu rechnen: Seichtheit auf der einen, Schlüpfrigkeit auf der andern Seite. Da ist es den Habbelschen Lustigen Büchern um so höher anzurechnen, daß sie solche Gefahren mit seltenem Geschick vermeiden und überall einen Humor einzubürgern suchen, dem kein anständiges Haus den Eintritt zu verweigern braucht. — Adolf Thiele liebt den kleinen, neckischen Schwank, der ihm durchweg vorzüglich gelingt („Ein Badeabenteuer", „Eine Ahnung", „Die verhängnisvolle Mütze"). Noch gewandter und flotter schreibt Karl Rode. Er fesselt sogar mehr durch die Art der Erzählung als durch die Geschichte selbst, die eben nichts weiter als eine Militärhumoreske ist

(„Retter in der Not“, „Wenn man 'ne Köchin zur Braut hat“, „Auch ein Alexanderhieb“). Etwas umständlicher erzählt Fritz Brentano, doch sind unter seinen Stücken einige recht tüchtige Leistungen, vor allem die Titelerzählung „Das schlaue Hermännle“. Die pfiffige Geriebenheit der Diebe und Detektivs hat schon manch einen gewandten Schilderer gefunden. Friedrich Thiemes Erzählungen dürfen sich aber neben den besseren Erzeugnissen dieser Art sehen lassen und auch seine Geschichten im vierten Bändchen zeigen das glückliche Talent des Verfassers für das humoristische Genre. „Das Schreckenskind“, „Der Meisterschuß“, „Hoheit“ u. a. sind wirkliche Kabinettstücke. — Die vorliegenden fünf lustigen Bücher verdienen die wärmste Empfehlung.

Miszellen.

Kopernikus von deutscher Abstammung. Der Jahresbericht der Deutschen Mathematikervereinigung XX (1911) 161—167 enthält den Aufsatz: „Kopernikus ist deutscher Nationalität“, von Rudolf Sturm in Breslau. Derselbe ist als Berichtigung für das Ausland geschrieben. Denn „für jeden, welcher die Geschichte dieses Landes (Ost- und Westpreußen) kennt, bedarf die deutsche Nationalität des Kopernikus keines Beweises“. Die Schrift richtet sich ausdrücklich gegen die zwei von „Ausländern“ gebrauchten Wendungen: „Kopernikus in Polen“ und „in Polen geboren“.

Deutsche Mathematiker mögen sich gefragt haben: Wie kommt Kopernikus und seine Nationalität in die Mathematik, und warum erscheint die Berichtigung für Ausländer in einer deutschen Zeitschrift? Die letztere Frage wird uns damit beantwortet, daß die Berichtigung in der Bibliotheca Mathematica keine Aufnahme fand, indem der Herausgeber, Herr Eneström in Stockholm, sich dazu wenig geneigt gezeigt habe. Die erstere Frage wird sich der Herausgeber des Jahresberichtes wohl selbst beantwortet haben.

Nun zur Beweisführung der These. Das Gerippe derselben besteht in der Aufstellung folgender Sätze:

Ein Mann namens Koppernick siedelt um 1400 nach Krakau über, wahrscheinlich aus Schlesien. Im Jahre 1430 wird ein angesehener Kaufmann, Johannes Koppernick, in den Akten von Krakau genannt. Der Vater unseres Astronomen siedelt um 1450 von Krakau nach Thorn über und heiratet dort eine Barbara Watzelrode, aus welcher Ehe Nikolaus (1473) geboren wird. Das sind die Vordersätze. Die Nachsätze lauten:

„Krakau, die polnische Königsstadt, war damals doch nicht eine polnische Stadt zu nennen.“ Und über Thorn heißt es: „Und wenn damit auch Thorn dem polnischen Könige untertänig wurde, so wurden doch seine bisher deutschen Bürger, darunter die Eltern des Astronomen, nicht sofort Polen.“

Was nun den „Ausländer“ allenfalls interessieren kann, sind die Vordersätze. Ihr geschichtlicher Inhalt war ihnen indessen längst bekannt und ist in mehr als einer ausländischen Enzyklopädie zu lesen. Die Nachsätze werden ihnen, und

wohl auch vielen deutschen Mathematikern, gleichgültig sein. Sie müssen also, um lesbar zu werden, gewürzt werden, und dazu ist ja auch der Kulturkampf gut. Die ganze Schrift dreht sich um die beiden Nachsätze, daß Krakau keine polnische, und daß Thorn eine deutsche Stadt gewesen sei, ein Thema, das dem mathematisch denkenden Leser sehr unbestimmt vorkommen muß, das aber dem Schreiber jenes Aufsatzes um so mehr Freiheit gestattete. Einer der Beweise nun, daß Koppernikus ein deutschgeborner Bürger Thorns gewesen sei, besteht darin, daß es zweihundertfünfzig Jahre später in Thorn zwei deutsche Bürgermeister gegeben habe. Es heißt:

„Endlich seien noch die beiden Bürgermeister zur Zeit des Thorner Blutbades 1724, Rösner und Zernecke genannt, von denen der erstere bei dem wilden Angriffe der Jesuiten und Polen auf die evangelische und deutsche Stadt auf dem Schafott hat sein Leben lassen müssen. Dagegen war die Koppernikuszeit, in welcher zahlreiche Polen aus dem höheren Adel evangelisch waren, verhältnismäßig friedlicher." So, jetzt wissen wir, warum der Schreiber nicht noch weitere zweihundertfünfzig Jahre vorwärts gegangen ist, wo es doch mehr deutsche Bürgermeister in Thorn gegeben hat: Der wilde Angriff kommt den Katholischen, der Friede den Evangelischen zu. Die Gelegenheit war zu schön, um sie vorbeigehen zu lassen. Nachträglich fühlt der Schreiber aber doch das Bedürfnis, sich ausdrücklich an die „Historiker der Mathematik" zu wenden, wohl in der Voraussetzung, daß sich „das Thorner Blutbad" doch noch mit der Geschichte der Mathematik in Verbindung bringen lasse. Ob das Bindeglied im Koppernikus liegen soll, muß der Leser sich selbst zurecht legen.

Der Schreiber nimmt sich dann noch die Freiheit, den „Historikern der Mathematik" zwei von ihm benutzte Quellen zu empfehlen: Über das Thorner Blutbad „unsern großen Schriftsteller Gustav Freytag", in der Zeitschrift „Im neuen Reich", und über Koppernikus das bekannte Buch von Prowe von 1883, das ihm selbst vom Direktor des bischöflichen Archivs in Breslau empfohlen worden war. Anstatt sich mit seiner Empfehlung an die „Historiker der Mathematik" zu wenden, würde er vielleicht weiser gehandelt haben, sich selbst in der neueren Literatur noch etwas weiter umzusehen. So vermissen wir in seinen Anmerkungen die folgenden beiden Werke: Bernhard Duhr, Jesuitenfabeln[4], Freiburg i. B. 1904, Nr 19. Adolf Müller, Nikolaus Copernicus, der Altmeister der neuern Astronomie. Ein Lebens- und Kulturbild, Ergänzungsheft 72 zu dieser Zeitschrift, 1898.

Die beiden Werke sind zwar nicht im Sinne vom Freytag und Prowe geschrieben, aber mit Quellenangaben reichlich belegt und gerade deswegen zur Förderung des evangelischen Friedens geeignet. Wer sich die Mühe genommen hat, diese Zeilen zu lesen, wird schließlich nicht umhin können, Herrn Eneström das Zeugnis guten Geschmackes auszustellen.

Galilei Mathematiker und Ingenieur? Derselbe XX. Band desselben Jahresberichtes enthält noch eine andere Stelle, die ebenso ungehörig für die Fachzeitschrift ist. Auf beide Stellen sind wir nur ganz zufällig gestoßen.

Seite 117 lesen wir: Geltung und Wirksamkeit der Mathematik; Antrittsrede von Paul Stäckel in Karlsruhe. Nachdem die griechische und die alexandrinische Zeit der Mathematik kurz erwähnt sind, heißt es:

„Eine neue Wendung kam erst im Anschluß an die Renaissance im 17. Jahrhundert. Zwei große Männer sind hier zu nennen, die zugleich zwei verschiedene Denkrichtungen verkörpern, der Philosoph und Mathematiker Descartes, der Ingenieur und Mathematiker Galilei, ... bei dem Theorie und Praxis zu jener wunderbaren Einheit verschmelzen, die den Ingenieur ersten Ranges kennzeichnet. Fanden wir bei Descartes abstraktes Räsonnement von blasser Allgemeinheit, so bildet bei Galilei feinsinnige Beobachtung konkreter Einzelvorgänge den Ausgangspunkt der Betrachtungen."

Dann wird „die von Galilei begründete neue Lehre von den Bewegungen der irdischen und himmlischen Körper" erwähnt, und schließlich wird den heutigen Bestrebungen einer Annäherung zwischen Mathematikern und Ingenieuren die „Galileische Mathematik" als Vorbild hingestellt. In der Einleitung sagt der Redner, er werde „bei der Mathematik die kulturelle Seite bevorzugen". Es läßt sich zeigen, daß er dieselbe zu stark bevorzugt hat. Die im Anschluß an die Renaissance hervortretende Wendung der Wissenschaft aus der spekulativen in die beobachtende Methode ist schon vielfach beschrieben worden. Will man sie in das 17. Jahrhundert verlegen, so findet man zu ihrer Beleuchtung geeignetere Vertreter als Descartes und Galilei. Gassendi, Zeitgenosse und Landsmann von Descartes, wird gewöhnlich als Typus dieses Umschwunges hingestellt. Bei Hevel und Huygens findet man weniger abstraktes Räsonieren als bei Galilei. Wie kommt es nun aber, daß neben dem Franzosen und Italiener unser deutscher Keppler mit keiner Silbe erwähnt ist? Hat er doch die grundlegenden Gesetze von den Bewegungen der Himmelskörper aus reinen Beobachtungen herausgerechnet; Gesetze, welche in den Schriften Galileis nicht einmal Erwähnung finden, also von Galilei entweder gar nicht gekannt oder absichtlich totgeschwiegen waren. Diesen Tatsachen gegenüber behauptet der Redner, die neue Lehre von den Bewegungen der himmlischen Körper sei von Galilei begründet worden. Wenn auch die irdischen Fallgesetze als Vorstufe des Newtonschen Gravitationsgesetzes anzusehen sind, so wird Galilei dadurch noch nicht der Begründer der neuen Himmelskunde, weder im geometrischen noch im mechanischen Sinne. Dem Dreigestirn Koppernikus, Keppler, Newton darf sich höchstens noch ein Laplace zugesellen, aber kein Galilei. Eine ähnliche Übertreibung liegt in der Benennung „Ingenieur ersten Ranges". Wenn der angehende Ingenieur die Werke über Straßen- und Wasserbauten, über Bergbau oder Maschinentechnik durchsieht, so wird er schwerlich auf den Namen Galilei stoßen. Instrumentenmacher kann man Galilei allenfalls nennen, weil er Fernrohre und Proportionalzirkel verfertigt hat. Jedenfalls aber darf ein Ingenieur ersten Ranges nicht die Kettenlinie mit einer Parabel verwechseln. Auf seinem Ehrenplatze steht Galilei als Physiker.

Ganz aus der Luft gegriffen ist der Ausdruck „Galileische Mathematik". Eine solche gibt es nicht. Die Mathematik verdankt Galilei nur den Namen

der Cykloide. Redner wollte mit „Galiläischer Mathematik" wohl die angewandte Mathematik bezeichnen, im Gegensatz zur abstrakten Platonischen. Dann begeht er aber einen Anachronismus von zwei Jahrhunderten. Die Wendung zur beobachtenden Naturforschung vollzog sich nämlich nicht im 17., sondern im 15. Jahrhundert; auch nicht in Frankreich oder Italien, sondern auf deutschem Boden.

Nikolaus von Cues stand an der Schwelle der neuen Schule, insofern er sich, obwohl noch ganz spekulativ angelegt, von den Axiomen der alten Schule losmachte. Der Beobachtung und Rechnung widmeten sich in Wien Peurbach und Müller. So fanden sie nach den Alphonsinischen Tafeln den Planeten Mars um 2° von seiner wahren Stellung entfernt und eine Mondfinsternis um mehr als eine Stunde verfrüht. Sie waren die ersten, die den Urtext des Almagest im Abendland bekannt machten. Auf seinen Wanderstudien entdeckte Müller einen Teil der diophantischen Arithmetik und machte eine Vorausberechnung der Sonnen- und Mondörter, der Osterdaten und Finsternisse für die nächsten 30 Jahre. Diese Ephemeriden waren auf Müllers eigene Beobachtungen gegründet und wurden in Nürnberg von ihm selbst gedruckt. Wahrscheinlich begleiteten sie Kolumbus auf dem Wege nach der Neuen Welt und gaben ihm die Finsternis von 1504 an, mit der er die Wilden schreckte. Im Verein mit Walter hob Müller die Beobachtungsmethoden auf eine höhere Stufe, indem sie die geographische Breite und die Schiefe der Ekliptik von der Refraktion befreiten, ferner als Bindeglied zwischen Sonne und Sternen den Planeten Venus statt des Mondes benutzten, und nach Halley die ersten brauchbaren Kometenbeobachtungen lieferten.

Von Kopernikus brauchen wir nur den Namen zu nennen. Was soll es nun heißen, an Stelle dieser deutschen Schule den ein bis zwei Jahrhunderte später kommenden Italiener zu setzen? Und das im Munde eines deutschen Professors, bei der feierlichen Rektoratsrede an einer deutschen Hochschule? Freilich in einem Punkte übertraf Galilei alle diese Männer, einzeln und zusammengenommen: in seiner polemisch angelegten Natur, die sich in den vielen Prioritätsstreitigkeiten und in der Heraufbeschwörung des bekannten Prozesses zeigte. Was der bescheidenen und besonnenen Natur eines Kopernikus nicht gelungen war, das brachte Galilei zustande: einen Streit mit der von ihm anerkannten kirchlichen Obrigkeit. Und das ist die „kulturelle Seite", welche vom Redner „bevorzugt" wurde. Dem Kampfe für die „Kultur" mußte die objektive Wahrheit, mußte das deutsche Nationalgefühl weichen. Solange der Kulturkampf seinen Weg in die Fachzeitschriften findet, sind wir noch weit von seinem Ende entfernt.

Wiſſenſchaft und Übernatur.

Zwiſchen uns, die wir die Wirklichkeit einer übernatürlichen Ordnung anerkennen, und allen denen, für welche ſogar die Möglichkeit einer ſolchen Welt verſunken iſt, gibt es auf dieſem Feld keinerlei Einigung und keinen Friedensſchluß. Das geſtehen ſich alle aufrichtig Denkenden hüben und drüben. Und dieſe Aufrichtigkeit taugt mehr als ſchwächliche Nachgiebigkeiten. Es laſſen ſich aber doch Wege bahnen, auf denen man ſich begegnet, um ſich zu verſtehen; man kann ja wenigſtens den Standpunkt des Gegners ſachlich prüfen, bevor man ihn verwirft. Dem chriſtlichen Philoſophen oder Theologen kommt es nicht bei, die Verfechter eines rein natürlichen Weltverlaufs abzuweiſen, ohne ſie willig anzuhören. Wir beweiſen unſere Sätze und unſern Glauben und fragen dann gründlich und ehrlich nach den Anſchauungen Andersdenkender. Da dürfen wir uns aber nicht ſelten mit Recht über das Vorgehen einiger Gegner beklagen. Die Annahme einer übernatürlichen Ordnung belaſten ſie nur zu oft von vornherein mit dem Mal der Unwiſſenſchaftlichkeit; ſie ſetzen voraus, was doch erſt zu beweiſen iſt. Und dennoch wäre es für eine friedliche Entwicklung der Geiſteswiſſenſchaften und für die Vertragſamkeit auf neutralen Gebieten von höchſter Wichtigkeit, wollte auch einmal der moderne ungläubige Philoſoph die Grundlagen ſeines Anathems gegen alles Übernatürliche vorurteilslos nachprüfen und an der Feſtigkeit der eigenen Vorausſetzungen zunächſt wenigſtens methodiſch zweifeln.

Die wiſſenſchaftliche Vollberechtigung der Lehre von einer übernatürlichen Ordnung läßt ſich klar beweiſen. Das ſoll die folgende Unterſuchung dartun.

Man kann ohne Übertreibung ſagen, daß in keinem einzigen führenden Werke, welches gegen die Berechtigung des Übernatürlichen ankämpft, dieſer Begriff ſelbſt ſo klar und eindeutig gefaßt wird, wie ihn die chriſtliche Theologie durch jahrhundertelanges Studium mühſam herausgearbeitet hat. Schon dieſe Unkenntnis der feindlichen Stellung iſt auffallend und verwirrend. Das Übernatürliche im ſtrengen Sinn iſt nicht mit dem Überſinnlichen zu verwechſeln. Auch iſt es von vornherein klar, daß eine

übernatürliche Seinsart oder Vollkommenheit für sich allein, in ihrem eigenen Wesen betrachtet, eben als Sein eine Natur ist; in diesem Sinn von Übernatur zu sprechen wäre ein Widersinn. Übernatürlich kann ein Ding nur sein in Bezug auf ein anderes Wesen, dem es innewohnt.

So besagt denn das Übernatürliche eine Seinsart, welche einem Wesen über alle Ansprüche, Bedürfnisse und Anlagen seiner Natur hinaus vom unendlichen Urheber der Natur verliehen wird. Die Vollkommenheit oder Erkenntnis ist übernatürlich im strengsten Sinn, wenn sie keinem einzigen geschaffenen Wesen von Natur aus zukommt. Aus dieser Definition, welche kein Erzeugnis der Philosophie, sondern theologischen Ursprungs ist, ergibt sich alsbald die Unmöglichkeit einer übernatürlichen endlichen Substanz. Aus ihr folgt auch ohne weiteres, wie unrichtig es ist, die Schöpfung in das Reich der Übernatur zu versetzen. Als Tätigkeit des Unendlichen gehört sie ja gar nicht zu den geschaffenen Dingen; soweit sie aber etwas Endliches besagt, bekundet sie nichts als die Seinsabhängigkeit der Geschöpfe von Gott im ersten Augenblick ihres Daseins. Diese Abhängigkeit gehört aber zweifellos zum innersten Begriff der Kreatur und kommt ihr demnach von Natur aus zu. Ein Blick auf die Definition genügt dagegen, um die Übernatur der Gnade und des beseligenden Glorienlichtes zu veranschaulichen. Beide sind geschaffene Wesenheiten, reine Gnadengeschenke Gottes, kein endliches Wesen kann Anspruch auf sie erheben. Auch die Wunder gelten mit Recht als übernatürliche Ereignisse. Nur scheinbar begegnet hier unsere Definition größeren Schwierigkeiten. Die Sache steht so: Kein Gesetz der Natur beansprucht aus sich eine Ausnahme, kein Wesen, welches diesen Gesetzen unterworfen ist, hat ein Recht, die Durchbrechung des Naturverlaufs zu fordern. Das Wunder fügt sich also glatt in die Definition. Gott endlich gehört, wie man leicht aus der Definition ablieſt, absolut in sich betrachtet, nicht zur übernatürlichen Ordnung. Als Urheber der begrenzten Natur, als unendliches Urwesen, welches in allen wirkt, alles durchdringt, in dem wir sind und leben und uns bewegen, muß er zur Natur gerechnet werden, sofern diese Endliches und Unendliches umschließt[1]. Selbst Gottes innerstes Leben

[1] Wir verstehen heute vielfach unter Natur bloß die endliche oder doch geschaffene Natur. Die Scholastiker bezeichneten nach dem Vorgang der Araber Gott als natura naturans im Gegensatz zu der von Gott im Sein und Wirken abhängigen natura naturata. Die Bezeichnung ist unschön, aber treffend.

und Gnadenwalten, über welches die menſchliche Vernunft keinerlei Auskunft erteilt, darf nur in Bezug auf uns und unſere Erkenntnis der übernatürlichen Ordnung eingereiht werden. Iſt doch dieſes Leben Gott ſelbſt vollkommen natürlich, und übernatürlich kann nur eine Eigenſchaft genannt werden im Verhältnis zur Natur, der ſie beiwohnt.

Mit dieſer Klarſtellung des Begriffs der Übernatur iſt ſchon ſehr viel gewonnen. Eine Menge künſtlich geſchaffener Kampfobjekte ſcheidet aus.

Wie gelangen wir aber nun zur Idee des Übernatürlichen? Iſt der dahin führende Weg ein wiſſenſchaftlicher?

Es gibt zwei Arten übernatürlicher Objekte; die einen ſind ganz überſinnlich und außerdem keiner irdiſchen Erfahrung zugänglich. Denken wir nur an die Gnade. Die andern, wie Offenbarungen und Wunder, ſind Gegenſtand der Erfahrung. Erſtere wenigſtens kann die Philoſophie, auf ſich allein angewieſen, niemals entdecken. Auch der chriſtliche Philoſoph verflicht deshalb in ſein natürliches Syſtem der Metaphyſik, der Kosmologie, der Gotteslehre niemals ſolche übernatürliche Wahrheiten. Das iſt unantaſtbarer Grundſatz. Dieſe Einſicht allein ſollte die Gegner des Übernatürlichen einigermaßen beruhigen. Aber gewiſſe übernatürliche Erkenntniſſe jener erſten Ordnung beeinfluſſen doch, ſo wendet man ein, die chriſtliche Philoſophie und drängen ſie zu Ergebniſſen, welche ſie ſonſt abweiſen müßte. — Das iſt nicht der Fall. Wahr iſt nur, daß die Philoſophie in vielen ſchwierigen Fragen ein vorſichtiges Ignoramus feſtſtellt. Und eben das iſt das echteſte Zeichen der Wiſſenſchaftlichkeit im Gegenſatz zum dialektiſchen Alleswiſſen. Vom Übernatürlichen gilt hier etwas Ähnliches wie von den Glaubensgeheimniſſen im ſtrengen Sinn.

Wird z. B. der Philoſoph gefragt, ob er etwas über die immanenten Ausgänge in Gott wiſſe, ſo geſteht er, falls er wiſſenſchaftlich vorgeht, ſeine Unkenntnis ein. Wenn man ſich bei ihm nach der Trennbarkeit der Geſtalten von der Subſtanz und nach der Bilokation erkundigt, wird er ſich, der Grenzen unſerer Erkenntnis bewußt, ſehr vorſichtig ausdrücken. Daß übrigens die zwei letzten Probleme unabhängig vom Geheimnis der Euchariſtie geſtellt und unterſucht werden können, lehrt die arabiſche Philoſophie des 9. und 10. Jahrhunderts.

Allerdings kann ſich auch der Philoſoph die Frage vorlegen, ob denn Gott gewiſſe Tätigkeiten in ſeinen Geſchöpfen über alle ihre natürlichen Anlagen hinaus hervorbringen könne. Wer auch nur einigen Sinn für die Grenzen unſeres Wiſſens bekundet und das naiv anthropomorphe

Denken über Gott halbwegs überwunden hat, wird zur Bejahung der Frage hinneigen, ohne sie jedoch mit Sicherheit beantworten zu können. Die Wirklichkeit des Übernatürlichen wird ihm zur Wahrscheinlichkeit. Besitzen wir doch in den Erscheinungen der Hyperästhesie eine interessante, wenn auch natürlich ganz entfernte Analogie. Durch gewisse Kräfte werden die Nerven zu einer Überempfindlichkeit gesteigert, die sie von Natur aus nicht haben. Warum sollte da nicht der Urheber unseres Seins unsere Natur zu einem Überschreiten ihrer Schranken befähigen können?

Anders stellt sich die Sache bei Ereignissen, deren Charakter dem Philosophen als übernatürlich erscheint, deren Tatsächlichkeit er aber aus der Erfahrung und der Geschichte schöpft. Sobald er sich freilich den historischen Quellen nähert, muß er sich gewissenhaft an die Gesetze der historischen Kritik und Methode binden. Diese Vorschriften empfängt die Geschichte zum großen Teil wieder von der Philosophie.

Welcher Voraussetzungslosigkeit wird sich also zunächst der Forscher befleißen? Wer da die Wirklichkeit einer übernatürlichen Ordnung ohne Beweis leugnet, ist genau so befangen wie jener, welcher diese Wirklichkeit grundlos behaupten würde. Für den wahrhaft frei Denkenden stehen Natur und Übernatur als *Gegenstand der Forschung* zunächst auf gleicher Stufe. Daß bloß das Natürliche Ergebnis der Forschungsarbeit sein kann, ist das Armutszeugnis eines großer Horizonte noch ungewohnten Geistes, es ist das philosophische Pendant zum juristischen Quod non est in actibus, non est in mundo. Wer sich gleich an der Schwelle gegen jede Möglichkeit des Übernatürlichen sperrt, setzt dem Menschengeist enge und willkürliche Schranken. Der Hymnus des ewig „Natürlichen" beruht zuletzt auf dem engherzigen Vorurteil, daß das Weltganze vom verschwindend kleinen Standpunkt des Erdbewohners beurteilt werden muß. Worin besteht denn eigentlich der Unterschied zwischen der Lehre von der Alleinberechtigung des rein Natürlichen und dem Supranaturalismus? Die Verteidiger des letzteren räumen alle erwiesenen natürlichen Tatsachen und alle sichergestellten natürlichen Erkenntnisse ein und beurteilen deren unmittelbare Ursachen nach nüchternster und strengster historischer Kritik; da sie aber ganz voraussetzungslos im besten Sinn vorangehen, leugnen sie nicht von vornherein die Möglichkeit von Dingen, die jenseits unserer Kurzsichtigkeit und aller endlichen Machtsphäre liegen; sie stellen sich die Frage, ob denn dieses winzige Stück Verstand und diese Vermögen, die sich im Menschen, dem Bewohner eines kleinen Weltkörpers unter Millionen,

verkörpern, nicht durch das umfaſſendere Wiſſen und die beherrſchende Macht vollkommenerer Weſen ergänzt werden können, ob vielleicht eine Möglichkeit vorhanden ſei, Strahlen dieſes Wiſſens und Energien aus dieſem Machtgebiet in ſich aufzunehmen. Dieſe Frageſtellung allein zeugt von weit größerer Unbefangenheit und von einer unendlich erhabeneren Weltanſchauung als die Theorie des Naturalismus, wobei der Deismus miteingeſchloſſen iſt, welche nur mit Kräften rechnet, denen der Menſch mit ſeiner zweifellos beſchränkten Einſicht beikommt oder die er als geſetzmäßig begreift. Der Naturalismus und natürliche Deismus ſind erdhafte Standpunkte, der Supranaturalismus iſt ein Weltſtandpunkt. Der Supranaturalismus allein macht völlig Ernſt mit der Beherrſchung und Durchdringung des Endlichen durch das Unendliche, ohne in die Phantaſien der Theoſophie und des Spiritismus verſtrickt zu werden. Der Naturalismus und Deismus begehen den ſchlimmſten philoſophiſchen Fehler: ſie leugnen die Exiſtenz der Dinge, die ſich nicht in ihre Kleinwelt reſtlos einfügen. Das iſt echteſter Anthropomorphismus. Sie verwechſeln immer wieder Unnatur mit Übernatur und natürliches Geſchehen mit jeder Art von Geſchehen. Die Verfechter des Übernatürlichen ſagen eigentlich nur, daß die Einſchränkung des Weltverlaufs auf das Naturgemäße und Geſetzmäßige kleinlich und einſeitig iſt, daß es einem niedern und unkritiſchen Wiſſensgrad entſpricht, den menſchlichen Verſtand und die wahrnehmbaren Geſetze zum einzigen Maßſtab des Erkennbaren zu machen. Übernatur beſagt ja nicht etwas, was jenſeits *aller* Naturen liegt, ſondern dasjenige, was jenſeits des von Natur aus Geforderten liegt. Was für uns übernatürlich iſt, das iſt für den Unendlichen natürlich, d. h. es iſt zugleich mit ſeinem Weſen als wirklich oder möglich gegeben. Ob nun der Unendliche uns etwas davon mitteilen oder zeigen will, iſt ſeine Sache. Ihm von unſerem Standpunkt aus das Recht oder die Macht dazu beſtreiten zu wollen wäre kindiſcher Übermut. Was wiſſen wir von den Geſetzen, welche Gottes Handeln beſtimmen oder regeln?

Ob uns nun aber Gott ſolche Mitteilungen und Zeugniſſe wirklich gegeben hat, iſt eine Tatſachenfrage und auf geſchichtlichem Weg zu entſcheiden.

Auch bei dieſer zweiten Ordnung übernatürlicher Objekte alſo, bei jenen nämlich, deren Exiſtenz man auf dem Wege der Erfahrung und der Geſchichte beikommen kann, ſpielt nichts Geheimnisvolles, nichts Unklares hinein; Glaube und Wiſſen kommen nicht in Streit; der Glaube meiſtert

bei der Voruntersuchung über die Tatsächlichkeit des Vorganges den Verstand in keiner Weise; es handelt sich um eine streng wissenschaftliche Prüfung im hellsten Tageslicht der Geschichte. Das ist eben der wissenschaftliche Standpunkt des Supranaturalismus im Gegensatz zur Theosophie und zum Spiritismus, daß er nicht wie diese die Existenz seiner Objekte mit Wissenswerkzeugen zu erweisen sucht, die dem eigenen Schoß entnommen sind, sondern einzig die allgemein anerkannten kritisch-historischen Grundsätze und Forschungsarten zur Anwendung bringt, um seine ersten Grundlagen sicher und standfest zu legen. Das ist auch einer der wichtigsten Gründe, weshalb die Kirche den Modernismus verurteilt. Dieser sucht nicht bloß das Übernatürliche in den Bereich eines rein natürlichen Verlaufs hineinzuziehen, er löst auch die objektiv geschichtlichen, wissenschaftlichen Grundlagen der Religion in subjektive Gefühlsreihen auf und schädigt dadurch schwer das ruhige Gleichgewicht der wissenschaftlichen Gewißheit. In all diesen Punkten halten sich die Anhänger des Supranaturalismus streng an die besten wissenschaftlichen Methoden.

Dagegen liegt der größte Fehler ihrer jede Übernatur leugnenden Gegner gerade darin, daß sie die Geschichtsquellen von metaphysischen Theorien abhängig machen und dadurch die Selbständigkeit der Geschichtsforschung vernichten. Wir dagegen stehen ganz unbefangen und objektiv den geschichtlichen Nachrichten gegenüber. Wir behaupten nicht von vornherein, daß sie Mitteilungen enthalten, welche eine gründliche philosophische Betrachtung als übernatürlich anerkennen müßte; wir lesen einfach und kritisch die Quellen und nehmen das als geschehen an, was nach den Regeln der historischen Methode als Ereignis der Vergangenheit angesehen werden muß, ohne in diesem Zusammenhang danach zu fragen, ob die Tatsache natürlichen oder übernatürlichen Charakter aufweise. Die Gegner des Supranaturalismus treten meist mit der fertigen methaphysischen Hypothese, Übernatürliches sei unmöglich, an die geschichtlichen Quellen heran und meistern sie so mit ihrer Philosophie. Wenn die Quellen auch noch so deutlich und beglaubigt reden, die überlieferten Tatsachen werden zu den ungeschehenen geworfen, sobald ihre übernatürliche Signatur nicht umgedeutet werden kann.

Diese verhängnisvolle Knechtung der selbstherrlichen Geschichtswissenschaft durch eine einseitige philosophische Weltanschauung hat denn auch schon eine Reaktion hervorgerufen. Selbst dem Glauben fernstehende Gelehrte wehren sich jetzt vielfach mißmutig gegen diese Eingriffe voreingenommener Spekulationen in das Gehege der Historie.

Sie erklären ausdrücklich, daß Ereigniſſe, die nach dem ganzen Stand unſeres Wiſſens als übernatürlich, als Wunder gelten müſſen, bei lückenloſer Bezeugung der kritiſch geſichteten Quellen ihre Tatſächlichkeit den Launen einer philoſophiſchen Wunderſcheu nicht zu opfern brauchen. Sie flüchten, weil auch ſie theoretiſch die Möglichkeit eines eigentlichen Wunders leugnen, zur Hoffnung auf eine Erweiterung unſerer Kenntnis der Naturgeſetze und zu unberechenbaren Tücken der Nerven und des Zufalls.

Zunächſt iſt damit der von jeher eingenommene Standpunkt des Supranaturalismus den hiſtoriſchen Quellen gegenüber, mögen ſie nun Wunderberichte enthalten oder nicht, gerechtfertigt. Man kommt langſam auf einen Punkt zurück, den er niemals verlaſſen hat. Der Streit wird, wie es einzig vernünftig iſt, vom geſchichtlichen auf das philoſophiſche Gebiet geſchoben. Um aber die wiſſenſchaftliche Geneſis des Begriffs der Übernatur — wir ſprechen hier von der zweiten Klaſſe übernatürlicher Objekte — durch die Zuſammenarbeit von Geſchichte und Philoſophie in vollkommener Klarheit zu faſſen, müſſen wir noch einige einſchlägige, ziemlich verwickelte Fragen löſen.

Auch ihr, ſo wirft man uns ein, laſſet die Geſchichte nicht frei reden; auch ihr entſcheidet bei gleicher geſchichtlicher Bezeugung, etwa eines Wunderberichtes, für oder gegen die Tatſächlichkeit des Vorganges, je nachdem es zu eurer Weltanſchauung paßt oder nicht. Die Wundererzählungen aus dem Leben eines Apollonius von Tyana leugnet ihr, weil der Mann ein Heide war, die Erzählungen des hl. Auguſtinus in der Civitas Dei laſſet ihr gelten aus Reſpekt vor dem Kirchenvater. Die zahlreichen inſchriftlichen Dankſagungen für Heilungswunder des Asklepios weiſt ihr ab, während ihr den Votivtafeln in euren Wallfahrtskirchen Glauben ſchenkt. Es iſt alſo nicht die Geſchichte für euch maßgebend, ſondern der Glaube.

Das iſt ein Irrtum und ein arges Mißverſtändnis.

Die Lebensbeſchreibung des Prieſters und Wunderdoktors Apollonius iſt ihrem Hauptinhalt nach anerkanntermaßen ein Roman. Wunderberichten in chriſtlichen Romanen oder ſchlecht beglaubigten Legenden ſchenken wir ebenſowenig Vertrauen. Den geſchichtlichen Einſchlag in der Biographie Apollonius' leugnet dagegen kein Beſonnener, ſelbſt wenn Dinge darin erzählt werden, die ihm unerklärlich ſcheinen. Auch für uns iſt die Unmaſſe der Dankſagungen frommer Pilger im Asklepiosheiligtum ein Beweis, daß dort viele Leute Troſt und Heilung fanden. Dieſe Tatſache hat der Geſchichtſchreiber zunächſt zu konſtatieren. Über den Charakter der Vorgänge urteilt er im Verein mit den Philoſophen. Beide ſtehen aber in

diesem Falle vollkommen hilflos da, weil die Berichte viel zu bündig sind, um eine sachliche Prüfung zu gestatten. Denselben Maßstab wenden wir aber auch in unserer eigenen Sache an. Aus den einfachen Votivtafeln an christlichen Wallfahrtsorten läßt sich streng wissenschaftlich kein Wunder dartun, weil die an einen historischen Beweis gestellten Anforderungen nicht beigebracht werden. Man weise uns im Altertum Dokumente und Prüfungen von der Ausführlichkeit und Gründlichkeit der Kanonisationsakten oder der Lourdesberichte vor, und wir werden alsbald mit uns reden lassen. Das ist ja der Grund, weshalb Augustins Wundererzählungen glaubwürdig sind; berichtet hier doch ein Mann von Urteil und Gewissen als Augenzeuge. Wer kennt dagegen Geist und Gesinnung der Asklepiosgeheilten, wer kennt ihr Krankheitsbild und ihre Krankheitsgeschichte? Und dann noch eines. Der Historiker, welcher diese inschriftlichen Heilungsberichte und daneben etwa des hl. Bernhard wunderbelebte Kreuzzugsfahrten liest, sieht nicht plötzlich von seinem ganzen übrigen Wissen ab, er wird nicht auf einen Schlag zum weltvergessenden Einsiedler im Schatten dieses einen Buches; er reiht vielmehr, wenn er wissenschaftlich liest und denkt, diese Ereignisse in die Kette seiner historischen Gesamtkenntnisse ein. Er weiß also um die Schliche und Betrügereien und Taschenspielerkünste der an den antiken Wallfahrtsorten amtierenden Priester, er kennt die Macht der aufgeregten Phantasie und der Selbstsuggestion; er erinnert sich aber auch an die trefflich bezeugten und unwiderleglich erwiesenen Zeichen der Gottesmacht im Christentum. Das alles trübt nicht, es erhellt sein Urteil, es bedingt es allerdings auch, aber auf streng wissenschaftlicher Grundlage; steht er doch in einem Lichtkreis, der aus der Geschichte strömt. Der Maßstab aber, den er anwendet, um die Tatsächlichkeit einer Erzählung zu beurteilen, ist stets derselbe, ob es sich um heidnische oder christliche Berichte handelt. Das ist sogar ein unumstößlicher Grundsatz der wissenschaftlichen Fundamentaltheologie. Wollte man bei apologetischer Prüfung der evangelischen Wunder die heiligen Bücher schon als unfehlbar oder inspiriert voraussetzen, so ginge der ganze den Glauben vorbereitende Bau in Trümmer. Man prüft zunächst die Evangelien auf ihre Echtheit und Glaubwürdigkeit wie jedes andere Buch nach strengen historischen Gesichtspunkten und einzig nach diesen.

Das ist also der Anteil der geschichtlichen Forschung bei der Genesis übernatürlicher Begriffe. Wie bemächtigt sich nun die echte Philosophie der Idee des Übernatürlichen?

Händigt ihr die Geſchichte oder die unmittelbare Erfahrung durchaus zuverläſſiger und urteilsfähiger Zeugen eine Tatſache ein, welche den Naturgeſetzen zu widerſprechen ſcheint, ſo ſetzt alsbald ihre Denkarbeit ein. Der objektive Denker iſt nicht voreingenommen durch die Theorie, daß die unendliche Kraft der ewigen Welturſache die natürlichen Kräfte endlicher Weſen nicht über ſich ſelbſt erheben, nicht über ihr Vermögen hinaus ſteigern könne zu Tätigkeiten, welche ſich ſonſt endlichen Energien entziehen. Die Leugnung ſolcher Möglichkeiten käme einer Beſchränkung des unendlichen Weſens nach Analogie unſerer menſchlichen Erfahrungen und Kräfte gleich. Dem Philoſophen bleibt nur zu unterſuchen, ob die im gegebenen Falle in Betracht kommenden Naturgeſetze hier vollends verſagen; ob alſo ein rein natürlicher Verlauf ausgeſchloſſen iſt. Wunderſcheu kennt er nicht, wenn er unabhängig denkt; Wunderſcheu hat einen Beigeſchmack des Rückſtändigen; ſie arbeitet wie jede „Scheu“ mehr mit der Phantaſie als mit dem Verſtand. Auch ein im Innern der Erde einſam hauſendes Lebeweſen käme, wenn es denken könnte, in ſeinem beſchränkten Urteil leicht zur Überzeugung, es gebe nichts außer ihm und ſeiner armſeligen Kleinwelt. Er unterſucht die Frage, ob natürliche oder übernatürliche Kräfte im Spiele ſind, mit derſelben Ruhe und Objektivität, mit der man erforſchen würde, ob irgendwo chemiſche oder mechaniſche Kräfte eingreifen.

Eines muß man allerdings immer feſthalten: Die philoſophiſche Unterſuchung nach der Möglichkeit und Erkennbarkeit übernatürlicher Vorgänge, z. B. der Wunder *im allgemeinen*, ſetzt nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge einen Geiſt voraus, welcher die Tatſächlichkeit ſolcher Vorgänge auf geſchichtlichem Wege irgend einmal erkannt oder geglaubt und deren übernatürlichen Charakter philoſophiſch oder aus dem Glauben anerkannt hat. Hätte man niemals von einem Wunder gehört und niemals ein ſolches als Tatſache angenommen, ſo könnte man zwar rein theoretiſch zur Möglichkeit von Wundern vordringen, es könnte aber immer ein berechtigter Zweifel auftauchen, ob nicht Gott in ſeinem unendlichen Denken und Wollen Gründe habe, nie und unter keinen Umſtänden die Naturgeſetze zu durchbrechen. Nur ein überkühn vorwärtsſtürmender, unvorſichtiger Denker könnte die Behauptung wagen, daß er ohne Belehrung durch den Glauben oder doch ohne Einſicht in vorhergehende einleuchtende Tatſachen die Tiefen der Gottheit genügend durchſchaue, um auch die praktiſche und nicht bloß die theoretiſche Möglichkeit der Wunder mit ſelbſtbewußter Gewißheit behaupten zu können.

So gilt denn auch für die zweite Ordnung der übernatürlichen Objekte zum Teil wenigstens der Satz, daß die rein spekulative Philosophie an sie nicht voll heranreicht. Sie bedarf einer historischen Anregung.

Das ist also die Genesis dieser zweiten Klasse übernatürlicher Ideen. Auf keinem Punkte ihrer psychologischen Entstehungsgeschichte stießen wir uns an einem unwissenschaftlichen Ansatz.

Solche übernatürliche Begriffe dagegen, deren Inhalt niemals zum Gegenstand der Erfahrung werden kann, bedürfen, um in unserem Geist aufzuleuchten, der Offenbarung. Sie sind Kinder des Glaubens; aus natürlichem Wissen werden sie nicht geboren. Aber der Weg, auf welchem die Tatsache der Offenbarung selbst erwiesen wird, darf keinen Augenblick die streng wissenschaftliche Richtung verlieren. Diesen Weg und diese Richtung zu zeichnen, ist hier nicht der Ort.

Eine Tatsache ergab sich jedenfalls aus unserer Untersuchung: Die Übernatur ist kein unwissenschaftlicher Begriff. Wissenschaft und Übernatur sind nicht Gegensätze, die sich ausschließen. Wissenschaft ist Erkenntnis der Dinge in ihrem Zusammenhang und in ihren letzten Ursachen. Die übernatürliche Ordnung enthüllt uns ein gottbewirktes Erheben natürlicher Kräfte über ihre angebornen Fähigkeiten hinaus. Zwischen beiden Begriffsreihen kann niemand einen logischen Widerspruch finden.

Aus all diesen Gründen darf der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit gegen die Verfechter einer übernatürlichen Ordnung von loyalen Gegnern nicht gemacht werden. Wenn sie an einzelnen Punkten der nach den strengsten methodischen Grundsätzen voranschreitenden Beweisführung Irrtümer oder Fehlschlüsse entdecken oder zu entdecken glauben, so mögen sie die Klage auf Irrtum, aber nicht auf Unwissenschaftlichkeit erheben. Der Handschuh wird aufgehoben werden. Auch die Anhänger des Supranaturalismus bedienen sich der gleichen Taktik. Als unwissenschaftlich gilt ihnen bloß ein Gegner, der, von willkürlichen, unbewiesenen Voraussetzungen ausgehend, das Übernatürliche von vornherein abweist. Wer dagegen seinen Feldzugsplan nach streng methodischen Linien entfaltet und durchführt und nur in seinen Anwendungen und Schlüssen irrt, der wird des Irrtums, nicht der Unwissenschaftlichkeit geziehen. Der Waffengang soll ritterlich bleiben.

St. von Dunin-Borkowski S. J.

Urſprung des Ambroſianiſchen Lobgeſanges.

(Schluß.)

III. Urheber.

Die Frage nach dem Urheber des Te Deum wird durch die in den vorausgehenden Abſchnitten gemachten Beobachtungen zu einer enger umſchriebenen. Waren dieſelben und die daraus gezogenen Folgerungen nicht ganz verfehlt, ſondern dürfen ſie mindeſtens einen gewiſſen Grad von Wahrſcheinlichkeit beanſpruchen, ſo haben wir nämlich nicht nach einem eigentlichen Verfaſſer unſeres Lobliedes zu fragen, ſondern können uns nur nach einer Perſönlichkeit umſchauen, welche etwa in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts das Te Deum in ſeiner jetzigen Faſſung zuſammenſtellte, den urſprünglichen aus dem 3. Jahrhundert ererbten Grundſtock erweiternd und den Text eventuell endgültig fixierend. Die Namen, welche da in Betracht kommen, ſind ſchon bekannt: Ambroſius und Auguſtinus, Hilarius, Siſebut, Abundius, Nicetius (neben Nicetus, Niceitus und Neceta, bzw. Niketa oder Niketas, wie ihn die Forſchung[1] als Prototyp all dieſer verſchiedenen Namen glaubt aufſtellen zu dürfen).

Die Tradition, welche für Ambroſius ſpricht, iſt die älteſte und eine viele Jahrhunderte hindurch ſo weit verbreitete, wie keine der andern; dieſes wurde eingangs des erſten Aufſatzes gezeigt. Was ihre Bedeutung bei den meiſten Kritikern abſchwächt, iſt der Umſtand, daß in den Mailändiſchen Quellen vor dem 12. Jahrhundert nichts von dieſer Tradition zu finden iſt; und doch hätte man gerade dort eine ſo intereſſante Tatſache ſchon aus Lokalpatriotismus und Verehrung für den großen Biſchof dieſer Stadt ſchwerlich ſo lange ganz übergangen. Auf dieſes Schweigen darf indeſſen nicht zu viel Gewicht gelegt werden. Man bedenke nämlich, daß

[1] Es iſt mit Nachdruck zu betonen, daß keine einzige Quelle, ſoweit ſie jetzt bekannt ſind, einen Niketa oder Niketas, geſchweige den Niketa von Remeſiana als Autor des Te Deum nennt. Der Name Niketa iſt daher im folgenden ſtets mit dieſem Vorbehalte angewendet.

auch die sonstigen vielen Hymnen des hl. Ambrosius, wodurch er etwas ganz Neues, Auffallendes und Populäres mit größter Meisterschaft in die Liturgie einführte, in den alten und auch in den jüngeren Quellenberichten seiner Bischofsstadt Mailand mit keinem Worte direkt genannt sind. Was aber die Zuverlässigkeit der genannten Tradition vor allem beeinträchtigt, ist der Umstand, daß es gerade der hervorragende Bischof und Hymnode und der berühmte Kirchenlehrer Ambrosius ist, der das Te Deum verfaßt, sagen wir zusammengestellt haben soll; der legendarische Zusatz von der Mitarbeit des großen Augustinus und von der Inspiration dieser beiden Männer schwächt die Glaubwürdigkeit erst recht. Wenn nämlich, wie nur zu oft, großen und hervorragenden Männern der Vorzeit ein beliebtes Lied, Gebet oder sonstiges Werk beigelegt wird, so geschah und geschieht das gar leicht, um solchen Erzeugnissen einen glänzenderen Nimbus zu verleihen. Da ist alsdann nach weiteren Beweismomenten zur Stützung einer derartigen Tradition zu suchen. Vollgültige Beweise aber ließen sich bislang für die Attribution des Te Deum an Ambrosius nicht erbringen. Anderseits jedoch ist nicht im mindesten ersichtlich, wodurch für den Ursprung des Te Deum im vorhin umschriebenen Sinne der hl. Ambrosius bestimmt ausgeschlossen sein muß oder auch nur darf, vorausgesetzt natürlich, daß die Beteiligung des hl. Augustinus ihrer poetischen Ausschmückung entkleidet wird. Das richtige Forschungsergebnis ist vorderhand: Non liquet. — Die Zuschrift an Hilarius von Poitiers ist gleichfalls eine solche an eine markante Persönlichkeit. Obendrein tritt sie so vereinzelt auf, nämlich nur durch das Zeugnis Abbos von Fleury sowie in einer Münchener Handschrift des 11. Jahrhunderts und in einem undatierten gedruckten Matutinale von Lübeck, daß vorläufig ein bloßes Registrieren dieser Attribution genügend erscheint.

Anderer Art sind die drei übrigen Namen, welche in alten Quellen mit dem Ursprunge unseres Hymnus verbunden werden: Sisebut, Abundius und Niketa. Keiner dieser Männer erlangte oder bewahrte bei der späteren Nachwelt eine besondere Berühmtheit. Die Schreiber jener Kodizes, welche Sisebut als Autor bezeichnen, kannten sich nicht recht aus, und so nennt ihn der eine einen Mönch, der andere einen König, der dritte einen Heiligen, andere lassen ihn ohne Apposition. Ebenso erscheint bei ihnen Niketa mit den schon genannten Nebenformen dieses Namens bald als Bischof von Rom bald als jener von Trier oder von Vienne, während manche Forscher auf den Bischof von Aquileja rieten. Von den

Heiligen, welche den Namen Abundius trugen, kann wohl nur jener gemeint ſein, der von 450 bis 469 Biſchof von Como war. — An ſich nun haben die Zuſchriften eines Werkes an ſolche weniger bekannte Männer ein gewiſſes Vorrecht auf Glaubwürdigkeit. Leider aber werden hier drei ſolcher Verfaſſer namhaft gemacht. Bei mindeſtens zweien muß ein Irrtum, ein Mißverſtändnis, eine Verwechſlung unterlaufen ſein, und dieſe zwei laſſen ſich beſtimmt bezeichnen. Iſt da aber beim dritten ein gleiches Verſehen ausgeſchloſſen? — Jeder der drei hiſtoriſch irgendwie bekannten Siſebut, unter ihnen auch der König der Weſtgoten († 620), lebte erſt zu einer Zeit, als das Te Deum, wie erwieſen, längſt in Brauch war. Und da der hl. Abundius vom Jahre 450—469 den Biſchofſtuhl von Como innehatte, ſo kann auch von ihm ſchwerlich jenes Lied ſtammen, deſſen zweiter Teil dem Dichter Prudentius ſchon um 405 bekannt war. Da iſt es gewiß belanglos, noch eigens darauf zu verweiſen, daß dieſe Attributionen des Te Deum an Siſebut und an Abundius örtlich beſchränkte (Monte Caſino, Subiaco und Farfa) und ſehr vereinzelte ſind.

Ungleich günſtiger ſcheinen die Chancen beim dritten der drei weniger berühmten Kandidaten, bei Niketa, zu ſtehen. Ein Pſalter der Abtei St Aubin zu Angers von der Wende des 10. zum 11. Jahrhundert (jetzt Cod. Andegaven. 15) nennt ihn, bzw. einen Biſchof Niceitus (!), zuerſt als Verfaſſer des Te Deum. In Handſchriften des 11. Jahrhunderts (meines Wiſſens in ſechs) mehrt ſich dieſe d. h. ähnlich lautende Angabe; darauf erhält ſie ſich nur noch vereinzelt bis in einen gedruckten Pſalter von Salisbury des Jahres 1555[1]. Dieſe bis jetzt bekannten 15 Quellen weiſen laut Provenienz u. a. nach Frankreich (Angers), Irland, England (Exeter und Salisbury), Italien (Arezzo und Florenz bzw.

[1] Vgl. Burn, Niketa of Remesiana ci. Die Art der Autorenangabe im genannten Pſalter iſt von Intereſſe. Sie lautet: „Canticum beati Niceti episcopi“ mit der Note: „Quidam dicunt, quod beatus Ambrosius, cum baptisaret (sic) sanctum Augustinum, incepit Te Deum laudamus, et Augustinus respondit alium versum: et sic composuerunt hunc hymnum. Quod non est verum, sed decantaverunt usum (!) prius compositum per beatum Nicetum episcopum Viennensem, quod innuit Cassiodorus de Institutione sanctarum scripturarum“. Hier wird die Autorſchaft des hl. Ambroſius geleugnet, aber nicht, daß er und Auguſtinus ſich des Hymnus bedienten. — Zum Vergleiche diene eine ähnliche Unterſcheidung zwiſchen Urheber und Förderer des Te Deum in einem bisher unbeachteten Matutinale Lubicense impr. s. l. et a., wo es heißt: „Sequitur canticum Hilarii episcopi Pictaviensis, quod ipse edidit, sed Ambrosius et Augustinus hoc ipsum per ecclesias promulgarunt.“

Toskana), Belgien (Waulsort und Hastière), Deutschland (Trier und Münster im Elsaß); also war die Tradition eine ziemlich weit verbreitete, führt sich aber nach Morins Ansicht auf eine irländische zurück, worüber gleich des näheren. Die Schreibung des Namens Niketa und die ganz vereinzelt beigefügte Bezeichnung seiner Bischofstadt ist, wie gesagt, in diesen Quellen eine recht verschiedene, sichtlich deshalb, weil der Träger eines solchen Namens den Schreibern der Kodizes eine mehr oder minder unbekannte Größe war, ein Umstand, der an sich die Attribution glaubwürdiger erscheinen läßt. Morin hat nun zweifellos das Verdienst, durch seine schon genannten Aufsätze den Beweis erbracht zu haben, daß, wenn ein Träger des Namens Niketus oder eines ähnlichen Namens als Verfasser (bzw. Zusammensteller) des Te Deum ernstlich in Betracht kommen darf, dieses mit Rücksicht auf Alter und Eigenart dieses Liedes kein anderer sein kann als Niketa von Remesiana, der in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts und noch etwa ein Dezennium darüber hinaus Missionsbischof in Dazien war. Die wichtige weitere Frage aber ist, ob dieser durch eine nicht unansehnliche Tradition als Verfasser bezeichnete, richtiger: aus den wirren Angaben zu erratende Bischof, den scheinbar kein wesentlicher Umstand von vornherein von der Urheberschaft am Te Deum ausschließt, auch einwandfrei und sicher als wirklicher Verfasser (natürlich im vorhin eingeschränkten Sinne) nachweisbar ist. Es sind ja zwei Dinge: Er kann es sein, und: Er ist es. Auch Ambrosius kann der Verfasser sein, insofern keine bestimmte sichere Tatsache im Wege steht. Ist es mit dem „Können" bei Niketa vielleicht besser gestellt? Der hl. Paulinus von Nola, der im Alter von 45 Jahren mit Niketa 398 (oder 399) in Rom zusammentraf und innige Freundschaft schloß[1], und der 402 diesen seinen Freund zu Nola beim Feste des heiligen Märtyrers Felix begrüßte, nennt ihn einen ehrwürdigen Greis. Niketa dürfte somit wohl etwa 20 Jahre älter als Paulinus gewesen und folglich um das Jahr 330 geboren sein. Da die endgültige Redaktion des Te Deum in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts zu fallen scheint, so kann Niketa dafür gewiß in Betracht kommen. — Ferner berichtet Paulinus über ihn, daß er in besonderer Weise die Psalmodie liebte, eine Tatsache, die auch aus dem

[1] Vgl. M. J. Brochet, La correspondance de S. Paulin de Nole et de Sulpice Sévère, Paris 1906, 35—41. Ferner das Carmen XVII und XXVII des hl. Paulinus von Nola (ed. Hartel im Corpus script. Vindobon. XXX, Paulini Nolani carmina).

Traktate Niketas De psalmodiae bono [1] hervorgeht; ebenſo weiß Paulinus in dem ſeinem Freunde gewidmeten Abſchiedsliede von ihm zu ſingen:

Praecinet cunctis tuba ceu resultans
Lingua Nicetae modulata Christum
. . . . . .
Orbis in muta regione per te
Barbari discunt resonare Christum
Corde Romano. . . .[2]

Das paßt abermals ganz gut für einen Dichter des Te Deum. Aber, auch ohne ein ſolcher Dichter zu ſein, kann jemand die Pſalmodie äußerſt lieben; und Niketa konnte „die Barbaren Daziens lehren, Chriſtus mit der Seele eines Römers zu beſingen", wenn er nicht ſelbſt Lieder und Weiſen komponierte, ſondern ihnen aus Rom und Italien überhaupt Hymnen mitbrachte. Vielleicht entſpricht letzteres ſogar am beſten dem „resonare Christum corde Romano"; und hätte Paulinus das große Loblied Te Deum laudamus im Sinne gehabt, ſo hätte er als ſprachgewandter Dichter wohl einen klarer und richtiger bezeichnenden Ausdruck als „resonare Christum" gewählt. — Auch ſind die durch Burns ſchöne Publikation uns vorliegenden Schriften des ſeeleneifrigen und herzenskundigen Miſſionsbiſchofs, aus denen „kein tiefer, aber ein klarer, theologiſcher Denker, kein ſelbſtändiger, ſpekulativer Forſcher, aber ein ebenſo treuer als geſchickter Verwalter des depositum fidei" [3] ſpricht, gewiß ganz anmutend durch „simplici et nitido sermone", wie Gennadius [4] ſie charakteriſiert. Der an ſich einfache, durch die Wucht der Gedanken und Wahrheiten wirkende Stil des Te Deum ſteht damit nicht in Widerſtreit. Es laſſen ſich ſogar nach dem Vorgange Burns [5] manche Stellen aus dieſen Werken des Niketa anführen, die wie Anklänge an das Te Deum ausſehen, ſo z. B. „Patrem credamus in sua aeternitate perfectum"; „prophetae et apostoli et martyres"; „adorabo Filium . . veneratione"; „corpus quod accepit ex virgine"; „per ipsum caelorum regni fidelibus operitur introitus"; „sanguinis sui pretio nos redemit"; „iustus iudex est"; „sedisse quoque ad dexteram non tacetur". Gewiß, ſo kann

[1] Textausgabe bei Burn, Niketa of Remesiana 67—82.
[2] Carmen XVII v. 113 ff u. 261 ff (ed. Hartel).
[3] Weyman, Archiv für lat. Lexikographie XIV 505.
[4] De viris illustribus cap. 22. [5] A. a. O. CIII.

der Verfasser des Te Deum schreiben. Aber, wollen wir die Behauptung wagen, daß solche aus fünf verschiedenen längeren Traktaten zusammengesuchte Stellen sich — wir wollen nicht sagen: sicher oder höchst wahrscheinlich — mit einiger Wahrscheinlichkeit bei keinem andern kirchlichen Schriftsteller des 4. Jahrhunderts vorfinden können, außer bei einem, der an der Abfassung des Te Deum beteiligt war? Sonstige Anhaltspunkte aber und erst recht direkte Zeugnisse, welche für Niketa sprächen, fehlen; was ihn unmittelbar und bestimmt ausschlösse, ist aber auch nicht erbracht [1].

Es erübrigt somit, die Tradition als solche nach Herkunft und Alter auf ihre Glaubwürdigkeit zu prüfen. Man beliebt in Kreisen, die für Niketa sich erwärmen, dieselbe eine irische zu nennen. Eine der Quellen nämlich, wenn auch nicht die älteste, welche Niketa („Neceta") als Verfasser bezeichnet, stammt aus Irland, und die übrigen Quellen, welche in allerdings wechselnden Formen auf die gleiche Person hindeuten, hinzudeuten scheinen, stammen angeblich durchweg aus Abteien und Gegenden, in denen irische Mönche Einfluß ausübten. Diesem Umstande wird große Bedeutung beigemessen; denn „Irland war so sehr vom Verkehr mit dem Kontinent abgeschnitten, daß es leicht bis ins 10. Jahrhundert hinein Traditionen bewahren konnte, welche es vom 5. Jahrhundert her ererbt hatte" [2]. Eine solche uralte Tradition in fernem Lande, wo man kein sonderliches Interesse an einem unberühmten Missionsbischofe Daziens voraussetzen kann, scheint sehr gewichtig zu sein.

Es bleibe dahingestellt, ob die in Betracht kommenden Quellen, welche vorhin (S. 489 ff) angeführt sind, wirklich alle oder doch großenteils von Berichten irischer Mönche beeinflußt waren. Bei einer Wanderung der fraglichen „Tradition" aus Irland nach dem Kontinente müßte uns dieselbe, so sollte man erwarten, doch zu ganz andern Abteien und Stätten führen, nämlich nach Bayern und in die Schweiz mit ihren vielen irischen Klöstern, statt nach Italien und Frankreich, und gar nach der nichts

[1] Bischof Wordsworth weist darauf hin, daß Niketa den markanten und wegen des Nestorianismus mißdeutbaren Ausdruck des Te Deum „suscepisti (susceperturus ist wohl jüngere Korrektur) hominem" in seinen Werken vermeide und statt dessen carnem suscepit humanam wähle; das hätte er, wenn Verfasser des Te Deum, vielleicht nicht getan (Julian, Diction. of Hymnology [2] 1124). Jedoch kann dieser Umstand gegen Niketas Urheberschaft wohl nicht geltend gemacht werden; denn an der betreffenden Stelle (De symbolo n. 10) spricht Niketa von der carnis resurrectio, weshalb der Ausdruck carnem suscepit humanam sich von selbst aufdrängte. [2] Burn, Niketa of Remesiana CII.

weniger als iriſchen Abtei St Aubin zu Angers, deren Pſalterium gegen Schluß des 10. Jahrhunderts als älteſte Quelle zum erſten Male das Te Deum einen „Hymnus Niceiti (!) episcopi“ nennt, während St Gallen, Konſtanz, Regensburg, Eichſtätt, Würzburg, Wien u. a. obgleich Zentren iriſcher Kultur und trotz ihrer zahlreich erhaltenen alten Manuſkripte nichts von einem Niketa oder einem Manne ähnlichen Namens als Verfaſſer des Te Deum zu berichten wiſſen[1]. Doch können wir hiervon ganz abſehen. Selbſt wenn die fragliche „Tradition“ aus Irland auf den Kontinent verpflanzt wäre, kann ſie dann wirklich als eine einfachhin iriſche, als uralte, als aus lauterer Quelle entſpringende gelten? Der Tatbeſtand iſt folgender. Die eine iriſche Quelle, um die es ſich handelt, iſt der um die Mitte des 11. Jahrhunderts geſchriebene ſog. Liber hymnorum im Franziskanerkonvent zu Dublin, der mit dem einige Dezennien älteren Liber hymnorum im Trinity College zu Dublin (Cod. E 4, 2) und dem alten Antiphonar des 7. Jahrhunderts aus Bangor die eigentliche Fundſtätte für unſere Kenntnis der lateiniſchen Hymnodie Alt-Irlands bildet[2]. Letzteres Antiphonar nun, das altehrwürdigſte Dokument, gibt den Text des Te Deum ohne Nennung irgend eines Verfaſſers, während es bei andern Hymnen oder Cantica im Titel auch deren Urheber, wie Hilarius, Patricius, Comgillus, Camelacus u. a. bezeichnet. Der ältere Liber hymnorum verſichert, Ambroſius und Auguſtinus haben die „laus sanctae trinitatis“ verfaßt; nur der jüngere Liber hymnorum weiß zu berichten: „Neceta, ein Nachfolger Petri, machte dieſen Geſang; und zu Rom machte er ihn. Es iſt aber unſicher die Zeit und der Anlaß, außer daß Neceta Gott loben wollte.“[3] Der Unterſchied in den beiden Hymnenbüchern bei dieſer und nur bei dieſer Autorenangabe iſt äußerſt beachtenswert. Jedes derſelben iſt nämlich ein Sammelband, in welchem pietätvolle Verehrer der alten keltiſchen Liturgie und Hymnodie alles zuſammentrugen, was auf dieſem Gebiete ihnen irgendwie erreichbar war, nicht nur Texte, ſondern auch

[1] Vgl. Dom Agaëſſe O. S. B. in der Revue des Sciences Ecclésiastiques (1910) 417 u. 420 ff. Die lehrreichen Aufſätze dieſes Liturgikers über den Verfaſſer des Te Deum konnte ich erſt nach Vollendung meines Manuſkriptes einſehen. Die Übereinſtimmung unſeres Urteiles in den meiſten Punkten darf ſomit wohl als günſtiges Anzeichen betrachtet werden.

[2] Vgl. Analecta Hymnica medii aevi LI 259 ff.

[3] Bernard and Atkinson, The Irish Liber hymnorum I, London 1898, 59.

Glossen und Erläuterungen in irischer, mit lateinischen Brocken durchsetzter Sprache. Diese Erläuterungen sind durchweg ein buntes Gemisch von Geschichte, Legende und handgreiflicher Fabel und können daher von vornherein kein Anrecht auf Glaubwürdigkeit haben; der historische Kern ist jedesmal durch eingehende Prüfung herauszuschälen, was nicht immer und nicht leicht gelingt. Aus verschiedenen Zeiten stammen diese zusammengelesenen Erläuterungen, und einzelne Bemerkungen scheinen von den Verfassern dieser Sammelbände im 11. Jahrhundert herzurühren. Beide Sammler schöpften durchweg aus gleichen oder doch gleichartigen Quellen, welche uns nicht mehr erhalten sind; daher stimmen ihre Angaben vielfach im wesentlichen überein. Aber zwischen beiden zeigt sich ein charakteristischer Unterschied: der Zusammensteller des älteren Hymnars macht den Eindruck eines sorgfältigen, gewissenhaften, konservativen Beobachters und Berichterstatters im Gegensatz zu dem mehr selbständigen, ungezwungen und frei, nach eigenem Ermessen kombinierenden, kürzenden und ergänzenden Verfasser des jüngeren Hymnenbuches[1]. Ersteres gibt uns daher getreuer die in Irland früher geltenden Anschauungen, mögen sie nun richtig oder falsch sein. Bei den Autorenangaben der Hymnen nun stimmen beide immer überein, auch bei evident irrigen, wie z. B. daß Ambrosius der Verfasser des Gloria in excelsis sei. Nur beim Te Deum, wo das älteste irische Hymnendokument, das Antiphonar von Bangor, über den Verfasser schweigt, nennt das ältere, sorgfältig berichtende Hymnenbuch den hl. Ambrosius, das jüngere aber im Gegensatz dazu den Receta mit der Apposition eines Bischofs von Rom. Es ist also jedenfalls nicht einfachhin eine „irische Tradition", sondern nur eine in Irland neben andern Meinungen auftretende, durch eine einzige, obendrein wenig zuverlässige, weil nicht rein objektiv vermittelnde Quelle nachweisbare Ansicht, daß ein Bischof Receta von Rom das Te Deum verfaßte. — Ferner läßt sich nicht behaupten, daß diese Ansicht schon seit dem 5. Jahrhundert in Irland eingebürgert sei. Es kann ja an sich sein, daß Patricius oder einer seiner Gefährten im Jahre 432, oder einer der um 439 aus Rom nachfolgenden Glaubensboten mit dem Texte des Te Deum auch diese bzw. eine ähnlich lautende Autorenangabe nach Irland brachte. Aber läßt sich diese Möglichkeit

[1] Agaëssе in der Revue des Sciences Ecclésiastiques (1910) 211 ff bietet durch mehrere Beispiele den Nachweis.

durch irgend etwas auch nur als Wahrscheinlichkeit erweisen? Auch im 6. und 7. Jahrhundert pilgerten bekanntlich viele Kleriker und Mönche Irlands, von denen einzelne als Bischöfe heimkehrten, nach Rom und brachten von dort u. a. Reliquien nebst liturgischen Schätzen und Kenntnissen wieder zur „Insel der Heiligen". Trotz der Abgeschiedenheit war ebenso in der Folgezeit der Verkehr Irlands namentlich mit Gallien nichts weniger als abgeschnitten[1]. Und ist es ganz unmöglich, daß erst bei der Neueinrichtung der irischen Kirche, nach den äußeren und inneren Wirren des 9. und 10. Jahrhunderts, auf irgend einem Wege und aus irgend einer Gegend jene Nachricht nach Irland drang, die sich erst um diese Zeit in einer einzigen irischen Quelle vorfindet? Bei der gezeichneten Eigenart des Zusammenstellers gerade dieses irischen Hymnenbuches dürfte es das Wahrscheinlichere sein. — Man übersehe dabei nicht den wichtigen Umstand, daß der Niketa dieser „Tradition" kein Geringerer als ein „Nachfolger Petri" (comarba Petair), also ein Bischof von Rom war. Durch Duchesnes Liber Pontificalis (I 15 u. 22) ist bekannt, daß in einer alten Papstliste, welche aus Laon, einem ehemals nicht unbedeutenden Brennpunkt irischer Kultur, stammt, der Name des Papstes Anicetus (154—165) durch Niceta wiedergegeben ist. Somit ist scheinbar, wie und wann und woher auch immer, die Kunde nach Irland gedrungen, daß dieser Papst das Te Deum verfaßt habe. Der Ursprung des Liedes von so hoher, von höchster kirchlicher Stelle gab demselben eine noch ehrwürdigere Weihe als ein Ursprung durch den hl. Ambrosius, und so konnte diese Autorenangabe um so leichter Glauben finden, mag sie nun aus dem 5. oder, was wohl richtiger, aus einem späteren Jahrhundert stammen. Wurde nun, etwa durch irische Mönche, diese Tradition im 11. Jahrhundert in Klöster des Kontinentes getragen, so stutzte man dort doch, wie es scheint, vor dem „Bischofe von Rom" bzw. dem „Nachfolger Petri", namentlich in Verbindung mit dem ungewohnten Namen „Neceta". Durch Weglassung oder Änderung der Apposition und durch „Korrektur" des Eigennamens suchte man die Angabe annehmbarer zu gestalten. Dadurch gelangte man zu den Bischöfen von Trier, Vienne, Aquileja, welche Träger eines ähnlichen Namens waren, bis schließlich eine geistreiche Kombination unserer Zeit und nur eine solche — keine einzige Quelle stimmt ihr direkt bei — im Bischofe von Remesiana

[1] Vgl. ebd. 420 ff.

einen Niketa entdeckte, der an sich in gewissem Sinne ein Urheber des Te Deum sein kann, während die drei andern Bischöfe durch entgegenstehende geschichtliche Daten ausgeschlossen sind. Aus dem Papste Anicetus oder Neceta der Tradition wäre also schließlich ein Bischof Niketa von Remesiana der Forschung geworden.

Der Gang der Tradition kann jedoch ebensogut ein anderer gewesen sein und ist es vielleicht wahrscheinlicher gewesen. Wie an gewissen Orten irrtümlich Sisebut und Abundius, so wurde irgendwo auf dem Kontinent Nicetus (Nicetius) episcopus als Verfasser angenommen und bezeichnet. Der Titel „Hymnus s. Niceti episcopi" ist tatsächlich in der Gruppe der Niketa-Handschriften (wenn wir sie so nennen dürfen) der primärste und verbreitetste. Davon vernahm der Verfasser des jüngsten irischen Liber hymnorum, und bei seinem wenig ängstlichen, eigenmächtigen Vorgehen ist ihm eine Umbesserung vom „Bischof Nicetus" in den „Römischen Bischof Neceta" wohl in etwa zuzutrauen. Das war keineswegs notwendig ein Betrug, sondern die mögliche Folge einer Verwechslung von Nicetus, Anicetus und Niceta (gerade Laon, dessen alter Papstkatalog ja den Papst Niceta statt Anicetus aufweist, stand längere Zeit mit den Iren in inniger Verbindung), und die Gefahr der Verwechslung konnte leicht gesteigert werden durch die in verschiedenen Martyrologien und in einzelnen Kopien des Gennadius vorkommende Bezeichnung: „Niceta Romanae (statt Romatianae, Remetianae) civitatis episcopus."[1] — Will man hingegen annehmen, daß ursprünglich das Te Deum als Hymnus Nicetae mit der Apposition Romanae (= Romatianae) civitatis episcopus bezeichnet gewesen und mit dieser Bezeichnung nach Irland gekommen sei, so ist abermals die hieraus entstandene Irrung und Verwirrung an sich erklärlich. Es ist nur äußerst bedenklich, daß gerade diese Apposition bei keinem der verschiedenen Titel des Te Deum sich vorfindet, auch nicht in Verbindung mit Niceti oder Nicetii statt Nicetae.

Ob also wohl wirklich irgend einmal, wenn nicht eine Tradition, so doch wenigstens irgend ein Schriftsteller früherer Jahrhunderte den Bischof von Remesiana in Verbindung mit dem Te Deum genannt hat oder ihn, wenn auch in mißverständlicher Form, hat bezeichnen wollen? Dafür möchten wir

[1] Vgl. Agaësse in der Revue des Sciences Ecclésiastiques (1910) 425 f. Ferner, namentlich auch zum unmittelbar Folgenden, Revue Bénéd. 1894, 67 ff u. 1907, 208. Morin war es, der diese Variationen von Remetiana, Romatiana und Romana aufdeckte.

einen Beweis oder doch einen feſten Anhaltspunkt, und finden bisher keinen. — Jedenfalls iſt nach allem die ſog. iriſche Tradition mindeſtens eine ſehr ſchwache, unklare, unſichere. So, wie ſie vorliegt, iſt ſie falſch in all ihren Variationen; wie ſie eventuell entſtanden ſei, dafür gibt es mehr als einen Deutungsverſuch [1], von denen aber jeder kaum mehr als das Attribut „möglich" beanſpruchen darf.

Doch ſelbſt eingeräumt, gerade Niketa von Remeſiana ſei von einer der Traditionen, und zwar einer iriſchen als Verfaſſer bezeichnet und das ſchon im 5. Jahrhundert (beides läßt ſich nicht beweiſen); ferner zugeſtanden, was wirklich wohl auch feſtſteht, daß an ſich keine Tatſache ihn als eventuellen Urheber (im weiteren Sinne des Wortes) ausſchließt: haben wir dann genügenden Grund, dieſer Tradition vor den andern mit Sicherheit beizuſtimmen? Es läßt ſich freilich darauf hinweiſen, daß man doch ſchwerlich oder kaum ohne unter dem Druck der Tatſachen auf einen ſo fernliegenden, wenig bekannten Verfaſſernamen, wie Niketa, verfallen konnte. Zunächſt aber iſt daran zu erinnern, daß dieſer Name unter Umſtänden jenem, der ihn zuerſt aufbrachte, und denjenigen, bei welchen er zunächſt in Umlauf geſetzt wurde, gar nicht ſo fern lag, wie den ſpäteren. Niketa war für ſeine Zeit und ſeine Umgebung eine wirkungsvolle Perſönlichkeit, welche den Biſchof Paulinus von Nola zur Begeiſterung hinriß; Gennadius und Caſſiodorus nennen ihn mit Lob. Im übrigen konnte man aus ähnlichem Grunde oder Anlaß auf Niketa verfallen, aus dem man Abundius und Siſebut als Verfaſſer des Te Deum nannte, des hochberühmten Ambroſius und Hilarius zu geſchweigen. Schon Wordsworth [2] hat die Anſicht geäußert, daß man bei Verbindung mancher

[1] Zur größeren Klarheit empfiehlt ſich vielleicht folgende kurze Rekapitulation: Die Frage iſt, wie wohl der iriſche Sammler zur Nennung eines Biſchofs Neceta von Rom als Verfaſſer des Te Deum kam. Antwort: a) Entweder war ihm direkt Papſt Niceta (= Anicetus) ſo genannt worden; b) oder er hatte nur von einem Nicetus (Nicetius) episcopus gehört; da ihm aber vielleicht die Doppelbezeichnung Niceta und Anicetus bekannt war, oder da er etwa von einem Niceta Romanae (= Romatianae, Remetianae) civitatis episcopus eine allerdings unklare Kenntnis hatte, ſo verleitete die eine oder die andere dieſer Kenntniſſe (wenn nicht beide zugleich) zur Spezifizierung der Appoſition episcopus durch Beifügung des Biſchofſitzes und folglich zur Korrektur des Eigennamens; c) oder ihm war der Biſchof von Remeſiana als Autor unter dem Titel Romanae (= Remetianae) civitatis episcopus bezeichnet, den er alsdann für einen Biſchof von Rom, d. h. einen „Nachfolger Petri" anſah. Das wären drei der Deutungsverſuche. [2] Julian, Diction. of Hymnology [2] 1122.

Namen mit dem Te Deum ursprünglich dieselben nicht als Verfasser bezeichnen wollte, sondern als Männer, welche diesen Hymnus besonders liebten und häufig verwendeten, ihn bekannt machten, ihn in ihre Diözese einführten oder ihm die Melodie gaben. Das konnte dann später zu Verwechslungen und Irrtümern führen. Es ist ja bekannt, wie hartnäckig z. B. die Tradition sich erhielt, das Anima Christi stamme vom hl. Ignatius von Loyola, bis dieses Gebet in Quellen des 14. Jahrhunderts nachgewiesen wurde, während Ignatius nur der besondere Förderer dieses seines Lieblingsgebetes war. Auf gleiche Weise wurde König Sigismund von Polen zum Dichter des Omni die dic Mariae.

Man beachte unter diesem Gesichtspunkte den eigenartigen Ursprung des Te Deum. Der erste Teil war allen Anzeichen nach, meines Erachtens so gut wie sicher, schon lange, seit dem 3. Jahrhundert in Brauch, bevor er durch den christologischen Zusatz und später durch Beifügung der Psalmenverse seinen endgültigen Abschluß erhielt. Er war ein summarischer, schwungvoller Widerhall der Illation oder Präfation, und ward daher sichtlich mehr als ein aus der Liturgie von selbst herausgewachsenes Lied der Kirche, als ein Gemeingut und köstlicher Niederschlag des altchristlichen Denkens und Fühlens und Betens, denn als Werk eines einzelnen Mannes betrachtet. Ähnlich war es ja auch bei so manchem alten Gebete, bei den Präfationen, beim Gloria in excelsis u. a. Der Grundstock des Te Deum wuchs im Laufe des 4. Jahrhunderts durch den Lobpreis an Christus. Ein Bischof, vielleicht sogar mit andern Oberhirten es besprechend und beratend, besorgte die Zusammenstellung der einzelnen Versikel, deren Inhalt und Gedankenfolge durch die Lehre über Christus und durch das apostolische Symbolum naturgemäß gegeben war: Die ewige Geburt Christi aus dem Vater (Tu patris sempiternus es filius); seine Geburt in der Zeit aus Maria der Jungfrau zu unserem Heile (Tu ad liberandum . . . virginis uterum); Besiegung des Todes durch sein Leiden und seine Auferstehung (Tu devicto . . . regna caelorum); Auffahrt in den Himmel und Wiederkunft zum Gerichte (Tu ad dexteram . . . esse venturus). Das sind lauter erhabene, wuchtige Wahrheiten, die auf Schritt und Tritt in der Euchologie und Liturgie, namentlich im Symbolum apostolorum, wiederkehrten; sie waren und sind so geläufig und haben sich sehr entsprechend in eine so schlichte Sprache gekleidet, daß der Gedanke an einen besondern Verfasser nur zu leicht zurücktreten konnte, zumal es sich um Erweiterung eines

ſchon beſtehenden Gebetes und Liedes handelte. Ob gleichzeitig hiermit oder etwas ſpäter die Übertragung der Pſalmenverſe vom Schluß des Gloria in excelsis an den Schluß des Te Deum ſtattfand, verſchlägt wenig für uns; jedenfalls war auch dieſes letztere wiederum keine Tat, welche in beſonderer Weiſe nach dem Urheber derſelben fragen ließ. Viel eher konnte unter dieſen Umſtänden die Einführung des erweiterten Te Deum in den liturgiſchen Gebrauch einer Diözeſe Eindruck machen.

So erklärt ſich leicht, daß mit dem Urſprunge des Te Deum ſo viele und verſchiedene Namen verknüpft ſind. Daß dann ſpäter die Freunde, Förderer, Einführer, eventuell Überarbeiter und erweiternden Redakteure mit dem eigentlichen Verfaſſer verwechſelt werden konnten, liegt auf der Hand. Auch Profeſſor Heinrich Adolf Köſtlin vertritt die Anſicht, daß weniger nach dem eigentlichen Verfaſſer des Te Deum zu fragen ſei, als: wer verſchmolz die vorhandenen Elemente, wer war der Zuſammenſteller für die Liturgie in der jetzigen Form? Seine Antwort lautet: Vielleicht Ambroſius für Mailand, Niketa für ſeine Diözeſe; vielleicht auch hatten Hilarius, Siſebut und Abundius den einen oder andern Anteil[1]. Selbſt die Legende von der ſchönen Szene am Taufbrunnen zu Mailand muß nicht beſtimmt eines hiſtoriſchen Kernes entbehren. Vor dem Jahre 387 darf ja mit vollem Recht das Vorhandenſein des vollſtändigen Te Deum (bis etwa auf die abſchließenden Pſalmenverſe) angeſetzt werden; auch mag es ſehr wohl in Norditalien oder Südgallien oder einem benachbarten Gebiete entſtanden bzw. zuerſt eingeführt ſein. Nichts verbietet da die Annahme, daß wirklich die hll. Ambroſius und Auguſtinus in jenem denkwürdigen Augenblicke einer ſolchen Taufe ihren Dank und ihren Glauben durch das herrliche Loblied Te Deum laudamus zum Ausdruck brachten. Die ausſchmückende Legende prägte den eindrucksvollen Gebrauch in den Urſprung um, und ſo wurde Auguſtinus neben Ambroſius zum Verfaſſer, obendrein zu einem ſolchen, welcher zugleich mit dem Spender ſeiner Taufe die Worte durch göttliche Eingebung improviſierte. Nach Abſtreifung des poetiſchen Beiwerks kann ſehr wohl ein Kern übrig bleiben, welcher der geſchichtlichen Wirklichkeit entſpricht, wenngleich dieſes nicht mehr direkt erweisbar iſt.

In dieſen Aufſätzen wurden mancherlei Möglichkeiten in Betracht gezogen und verſchiedenen Berichten und Traditionen iſt weitherzig ein-

[1] Realenzyklopädie der proteſtantiſchen Theologie XIX (1906) 468 ff.

geräumt worden, daß ihr Inhalt der Wirklichkeit ganz oder doch teilweise entsprechen könne. Demgegenüber mag es befremdlich erscheinen, warum gerade bei Niketa Einspruch erhoben wird, daß er, wenn nicht sicher, so doch höchst wahrscheinlich als Urheber des Te Deum gelten soll, obschon einiges für ihn spricht und scheinbar nichts gegen ihn vorgebracht werden kann, das seine Autorschaft direkt ausschlösse. Heißt das nicht mit ungleichem Maße messen? So bedenklich es ist, alte Traditionen einfachhin als echt und sicher hinzunehmen und sie durch keinen Gegengrund, es sei denn durch einen zwingenden, irgendwie erschüttern zu lassen, ebenso gewiß ist es, daß die Wissenschaft am besten fährt, wenn sie in pietätvoller Kritik alte Traditionen nur angesichts sicherer Gegenbeweise völlig preisgibt, bei bloß obstehenden Bedenken und Schwierigkeiten aber, oder bei der Möglichkeit und gar Wahrscheinlichkeit eines andern Tatbestandes, sie wohl als ungenügend begründet oder als unsicher, nicht aber kurzweg als falsch bezeichnet. Die Neuheit dessen, was über einen fast verschollenen altchristlichen Bischof und Schriftsteller Niketa zu Tage gefördert wurde, kann leicht blenden. Man beachte aber die zwei Punkte, wodurch wir zugleich kurz unsere Resultate resumieren: 1. Eine ältere, ungleich weiter verbreitete, ebenfalls durch kein entgegenstehendes sicheres Faktum oder Zeugnis als unzulässig nachweisbare Tradition steht einer jüngeren, weniger verbreiteten und im Grunde nur auf eine nicht ganz zuverlässige Quelle zurückgehenden Tradition gegenüber. Die erstere für Ambrosius steht einzig dadurch im Nachteil, daß sie auf einen berühmten Mann hinweist, vorausgesetzt daß die irische Tradition wenigstens ursprünglich auf den Bischof von Remesiana und nicht auf einen Bischof von Rom lautet. Wir zweifeln daher an ihrer unbedingten Zuverlässigkeit und können nicht sagen, das Te Deum habe den hl. Ambrosius sicher oder höchst wahrscheinlich zum Urheber im weiteren Sinne des Wortes; aber durchaus nichts beweist, daß er es nicht sein könne. So steht Tradition gegen Tradition, und die letztere hat kein Anrecht auf einen höheren Grad von Zuverlässigkeit als die erstere; dieses um so weniger, als sie schwach begründet ist und manche andere Möglichkeiten ihr entgegenstehen[1].

[1] Schon vor einigen Jahren wurde (von Edgar C. S. Gibson) in The Church Quarterly Review (LXII [1906] 174—177) betont, daß die positiven Zeugnisse zu Gunsten einer Attribution an Niketa in Wirklichkeit recht schwach sind; daher sein Urteil: „Die Identifikation des Autors des Te Deum mit Niketa beruht vorwiegend auf einer Konjektur, die mehr geistreich als überzeugend ist." Ebenso

2. Die allmähliche Entwicklung und der eigenartige Ursprung des Te Deum aus Gebeten und Glaubensbekenntnissen der Kirche brachte es mit sich, daß von einem eigentlichen Verfasser, ähnlich wie beim Gloria in excelsis, nicht die Rede sein kann. Und allen Anzeichen nach ist bis ins 9. Jahrhundert hinauf von einem Verfasser nirgends die Rede. Dom Cagin und jüngstens Dom Agaëssе haben unter anderem auch hierauf ihre These gegen Dom Morin gebaut, Agaëssе in dem Aufsatz: Que Nicetas de Remesiana n'est pas l'auteur du „Te Deum". Der Referent in der Rassegna Gregoriana faßt die diesbezüglichen Beweismomente dieser Abhandlung in dem Satze zusammen: „Angesichts des universellen Schweigens während des ganzen Altertums über eine Attribution an Niketa ist wohl zu beachten, daß das Verstummen der Zeugen, die ebenso interessiert waren betreffs der Autorschaft als gut informiert, wie Gennadius, Alkuin, der Verfasser des Antiphonar von Bangor usw., gleichbedeutend ist einer formellen Verneinung. Diese Verneinung wird bestätigt durch das Alter und die Verbreitung des anonymen Titels des Te Deum: ‚Hymnus in die Dominica'. Dieser Titel versichert auf seine Art, daß der Verfasser des Te Deum beim ganzen frühen Mittelalter unbekannt war."[1] Es ist mehr als zweifelhaft, ob der Beweis aus dem Schweigen in dieser Form irgendwo Anklang finden wird. Die vorgebrachte Tatsache beweist an sich zunächst nur, daß man bis ins hohe Mittelalter um den Verfasser sich nicht kümmerte. Gerade dieses aber erklärt sich aus dem Umstande, daß von einem eigentlichen Verfasser nicht die Rede sein konnte. Die Verbindung, in welche verschiedene Bischöfe aus diesem oder jenem Grunde mit dem Te Deum gebracht wurden, verleitete dann leicht später dazu, den Freund und Förderer und Zu-

urteilt Agaëssе (in der Revue des Sciences Ecclésiastiques [1910] 202), die durch eine Konjektur „kühn" geschlagene Brücke von Dazien nach Irland entbehre vollständig der Festigkeit (manque complètement de solidité). Dabei bedauert Dom Agaëssе mit Recht, daß die von Dom Morin nur als wahrscheinlich bezeichnete Hypothese in manchen Büchern und Zeitschriften bereits als sichere Tatsache gebucht wird. Leider wird nur zu oft von unserem „kritischen" Zeitalter jede vom Althergebrachten abweichende Vermutung sofort sehr unkritisch und voreilig als neues Resultat der Forschung auf den Markt gebracht.

[1] Rassegna Gregoriana IX (1910) 572. Das dort gegebene Referat erweckt notwendig den Eindruck, als habe Agaëssе gegen Morin nur dieses eine (sicher das schwächste) Argument geltend gemacht. Es muß betont werden, daß Agaëssе viele und ungleich schwerer wiegende Beweismomente gegen die Autorschaft Niketas ins Feld führt.

sammensteller des Lobgesanges als einen Verfasser anzusehen. Das konnte bei Hilarius, Ambrosius, Abundius, Sisebut der Fall sein, das konnte es ebenso bei Niketa. Warum Niketa nun vor Hilarius und namentlich vor Ambrosius das Anrecht haben soll, außer einem Förderer auch der Urheber des erweiterten Te Deum zu sein — Abundius und Sisebut fanden schon das vollständige vor und konnten es eventuell in ihre Diözese bzw. ihr Gebiet nur einführen —, ist bisher durch nichts erwiesen und nach dem bislang bekannten Material auch nicht erweisbar. Möglicherweise ist er es, möglicherweise ist es mindestens ebensogut Ambrosius oder ein anderer uns nicht bekannter Bischof. Mit diesem Urteil müssen wir uns einstweilen bescheiden.

Jedenfalls haben wir im Te Deum nicht nur einen herrlichen, sondern auch einen altehrwürdigen Lobgesang, dessen erster Grundstock mehr als wahrscheinlich bereits im 3. Jahrhundert aus den Illationen oder Präfationen in der Kirche des Abendlandes, also als ein lateinisches Originallied, herauswuchs, zunächst einen doxologischen Charakter zur Verherrlichung des dreieinigen Gottes tragend. Er mehrte sich etwa Mitte des 4. Jahrhunderts durch den Lobpreis auf Christus[1], dem wohl nicht lange nachher ein Bittgebet in Psalmenversen als würdiger Abschluß beigefügt wurde. Für den ersten trinitarischen Teil können wir keinen einzigen Namen als Verfasser nennen, da wir an Papst Anicetus kaum denken dürfen; er ist vielmehr, wie der Abschluß mit den Psalmenversen, gleichsam ein Gemeingut der Kirche, ein Hymnus sanctorum patrum, wie ihn einige Quellen betiteln. Für den zweiten christologischen Teil liefert uns die Tradition verschiedene Verfassernamen, unter denen die Auswahl mehr als schwer ist und wohl bleiben wird.

[1] Daß dieser zweite Teil ganz im Geist und Stil des ersten Teiles vortrefflich weitergeführt ist, bedarf keines eigenen Nachweises. Nur daran sei ausdrücklich erinnert, daß entsprechend der so bezeichnenden Anapher von Te und Tibi im trinitarischen Anfangsliede die Anapher von Tu das ganze christologische Lied äußerst wirkungsvoll belebt bis zur abschließenden Bitte „Aeterna fac cum sanctis tuis gloria munerari", welche mit Te ergo quaesumus eingeleitet wird. Die einzige Ausnahme bildet der nicht mit Tu beginnende Versikel „Iudex crederis esse venturus". Vielleicht hat Professor W. Meyer (Über den Cursus Leoninus, in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1893, 210) nicht ganz unrecht, wenn er, unter Berufung auf Mt 16, 27 „Filius hominis venturus est in gloria patris", die Versikeln 18 und 19 so verbindet und abteilt: Tu ad dexteram Dei sede[n]s* in gloria patris iudex crederis esse venturus. Die Melodie müßte dann allerdings ursprünglich hier auch etwas anders gewesen sein.

Will jemand ſich für Ambroſius entſcheiden, und erſt recht, will er wenigſtens glauben, daß dieſer große Biſchof von Mailand das Te Deum bei der Taufe des hl. Auguſtinus mit letzterem geſungen habe, wenn es auch vielleicht nicht ſein Werk war, ſo wird man dieſe Anſicht wohl als nicht hinreichend ſicher begründet bezeichnen, aber keineswegs als unhaltbar und gewiß irrig erweiſen können. Anderſeits kann jener nicht getadelt werden, der lieber den Biſchof Niketa von Remeſiana als mutmaßlichen Autor des 2. chriſtologiſchen Teiles erachtet, noch auch jener, der in all den überlieferten Autorennamen nur Männer erblickt, welche dem Hymnus als Freunde Eingang in die Liturgie ihrer Diözeſen verſchafften. Der Ausgangspunkt des großartigen Loblieds, vorab als „Morgenhymnus", ſcheint ein Gebiet Südgalliens oder Norditaliens geweſen zu ſein, von wo es ſeit dem 4. Jahrhundert raſch ſeinen Einzug in die geſamte Kirche des Abendlandes hielt. Anderthalb Jahrtauſende iſt es dort bereits aus unzähligen dankbaren und begeiſterten Herzen erklungen, und nicht eher wird es verhallen, als bis die ſtreitende Kirche mit der triumphierenden vereint jenes Trishagion, jenes ewige Dreimal-Heilig des Himmels anſtimmt, von dem das Te Deum ein herrliches Abbild, ein würdiges Echo auf Erden bildet.

Clemens Blume S. J.

Ein historischer Fund in der Kaiserlichen Universitätsbibliothek von Tokio.

Denkmäler und Erinnerungen aus der Zeit der ersten Einführung des Christentums in Japan sind überaus selten. Dankbar begrüßte daher vor beiläufig dreiundzwanzig Jahren die japanische Geschichtsforschung das Erscheinen eines Werkes, in welchem der um die literarische und historische Erforschung Japans hochverdiente spätere englische Gesandte Sir Ernest Satow interessante Aufschlüsse über „Die literarische Tätigkeit der ältesten Missionäre in Japan" unter dem Titel The Jesuit Mission Press in Japan 1591—1610 erbringen konnte.

„Während", so bemerkte damals P. Straßmaier in seiner Zuschrift an die „Stimmen aus Maria-Laach", „die wissenschaftlichen Arbeiten der Jesuitenmissionäre in China schon lange hochgeschätzt wurden und auch heutzutage noch unter den Sinologen als grundlegend gelten, sind die literarischen Arbeiten der Missionäre in Japan nur sehr wenig in Europa bekannt geworden. E. M. Satow hat sich daher ein besonderes Verdienst erworben, daß er bei seinen gründlichen Studien über die Sprache und Altertümer Japans die zerstreuten Notizen sammelte und in dieser Arbeit niederlegte." [1]

In der bibliographischen Beschreibung von vierzehn in japanischer Sprache aber mit lateinischer Umschrift gedruckten Büchern christlichen Inhalts brachte der Herausgeber die Anfänge einer Tätigkeit der ersten Glaubensboten auf dem Boden Japans an den Tag, die ein ganz neues Licht auf den Unternehmungsgeist jenes Zeitalters warfen. Mit vollem Recht durfte der Professor der japanischen Sprache und Literatur an der Universität von Tokio, Basil H. Chamberlain, als er das Buch in der Sitzung vom 16. Januar 1889 der Asiatischen Gesellschaft von Japan in Tokio vorlegte, bemerken, daß es sich um eine Arbeit handle, „die von ganz ungewöhnlichem Interesse für alle sein werde, die sich mit japanischen

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXXVII (1889) 219: Über die literarische Tätigkeit der ältesten Missionäre Japans.

Studien abgeben, mögen es linguiſtiſche, hiſtoriſche, religiöſe ſein". Mit einer Sorgfalt, die den Gelehrten ebenſo ehrt, wie die Pietät des Forſchers, hatte der engliſche Diplomat die ehrwürdigen Reſte jener Zeit aus dem Staube der Büchereien von Europa hervorgezogen.

„Dieſer Unſumme von Mühe und Arbeit, welche auf die Durchforſchung der Bibliotheken der religiöſen Orden in Rom, Spanien und Portugal verwendet wurde — um nichts zu ſagen von den großen Nationalbibliotheken Englands, Frankreichs, Hollands —, ſcheint zwar das Los beſchieden zu ſein, nur ganz unbedeutende Früchte zu tragen, ſoweit das allgemeine Intereſſe des leſenden Publikums dabei in Betracht kommt. Um ſo nachdrücklicher ziemt es ſich, die Aufmerkſamkeit der Aſiatiſchen Geſellſchaft von Japan auf das Ergebnis hinzulenken. In den Augen des Forſchers handelt es ſich um eine der wertvollſten und unmittelbarſten Quellen zur Kenntnis einer ſo merkwürdigen Epoche in der Geſchichte Japans und der katholiſchen Kirche."[1]

Seit dem Erſcheinen des Werkes hat Sir E. Satow ſeine Nachforſchungen in Europa fortgeſetzt, und es iſt ihm gelungen, einige neue, bisher unbekannte Schriften zu ermitteln. Um ſo bedauernswerter war es, daß in Japan ſelbſt die angeſtellten Forſchungen nach alten Denkmälern und Erinnerungen nur wenig Erfolg zu verſprechen ſchienen.

Es bereitet daher heute dem Schreiber dieſer Zeilen eine beſondere Genugtuung, die wenigen Erinnerungen an die altjapaniſche Kirche durch einen hiſtoriſchen Fund ganz eigener Art ergänzen zu dürfen. In der Sitzung der Aſiatiſchen Geſellſchaft in Tokio am 25. Januar dieſes Jahres konnte er als Einleitung zu einem Vortrag über die älteſten Beziehungen des Chriſtentums zum Oſten Kenntnis geben von einem eben entdeckten ganz unbekannten Zeugen aus der Zeit der altjapaniſchen Kirche.

Eines Tages beſuchte mich ein junger japaniſcher Freund, Herr stud. iur. Jaſuda, und legte mir die ſorgfältig angefertigte Kopie eines halb chineſiſch halb japaniſch abgefaßten Manuſkriptes mit dem Bemerken vor: „Sehen Sie einmal, was mir da in unſerer Univerſitätsbibliothek in die Hände gefallen iſt. Es ſcheint eine Reliquie aus der alten Zeit der erſten Glaubensboten zu ſein. Über den zweiten Teil bin ich mir klar: das iſt in der Hauptſache ein kleiner japaniſcher Unterricht über die heiligen Gegenſtände beim Gottesdienſt. Aber den erſten Teil verſtehe ich nicht recht. Das ſcheint ein chineſiſch abgefaßter Unterricht über Gott zu ſein."

[1] Transactions of the Asiatic Society of Japan XVII 91 ff.

Man mag sich die Freude beim Anblick des merkwürdigen Schriftstückes denken, aber auch die zweifelnde Neugierde, ob es sich wirklich um eine alte literarische Reliquie aus jener Zeit handelte. Die Freude hatte einen besondern Grund. Eine Arbeit über „Sprachkunde und Missionen" hatte mir vor gerade zwanzig Jahren Gelegenheit gegeben, mich auch mit Japan eingehender zu beschäftigen. Um ein Gesamtbild der über drei Jahrhunderte sich erstreckenden wissenschaftlichen und literarischen Tätigkeit der katholischen Missionäre handelte es. Die Ergebnisse der Forschungen Satows fügten sich als ein besonders bemerkenswerter Beitrag zur Charakteristik der älteren katholischen Missionstätigkeit diesem Bilde ein[1]. Waren es, verglichen mit China und Indien, auch nur wenige Arbeiten, so erregten sie doch kein geringeres Interesse als Frucht des weitblickenden Eifers der Glaubensboten, die vor dreihundert Jahren an dem äußersten Punkt des fernen Ostens unter unsäglichen Schwierigkeiten alle Hilfsmittel des Abendlandes in Anspruch nahmen, um Ost und West auf geistigem Gebiete einander näher zu bringen.

Eine vorläufige Prüfung ergab, daß die mir vorgelegte Kopie aus zwei Teilen, einem chinesischen und einem japanischen, bestand. Der chinesische Teil bot einen nach Fragen und Antworten gegliederten kurzen Unterricht über Gott in chinesischer Sprache, und zwar im sog. Mandarindialekt. Der japanische Teil enthielt vorwiegend kurze Erklärungen zu Bildern, die Gegenstände der heiligen Messe darstellten: Kruzifix, Muttergottesbild, Kelch, Patene, Hostienstempel, Kerze, Futteral wie zum Tragen des Sanktissimum verborgen unter dem Gewand. Die merkwürdige Verbindung eines chinesischen, katechetischen Schriftstückes mit einem japanischen war auffällig. Nur das Original der Universitätsbibliothek selbst konnte alle Zweifel bannen und sichern Aufschluß geben. In zuvorkommender Weise stellte mir die Bibliotheksverwaltung das Original zur Verfügung. Die erste Frage war: Ist die Handschrift, welche im Besitze der Universitätsbibliothek sich befindet, ein älteres, dem 17. Jahrhundert entstammendes Schriftstück?

Die Antwort ist in den einleitenden Worten des Schriftstückes selbst gegeben. Dort berichtet der Schreiber, wie er in den Besitz des Büchleins über die christliche Religion gelangt sei. „Seit einigen Jahren", so beginnt

[1] Die Sprachkunde und die Missionen. Ein Beitrag zur Charakteristik der älteren katholischen Missionstätigkeit (1500—1800) von Joseph Dahlmann S. J. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach", 50) 61.

er, „haben ſich die Handelsbeziehungen Japans zum Ausland vorteilhaft zu entwickeln begonnen. Das wird zur Folge haben, daß die chriſtliche Religion bald nach Japan kommen wird. Dieſe Religion iſt über der ganzen Erde und bei allen Völkern verbreitet. Wenn die chriſtliche Religion in unſer Land kommen wird, ſo wird das der Lehre Buddhas den Todesſtoß geben. Darum beeile ich mich, ſchon jetzt etwas von der chriſtlichen Lehre kennen zu lernen. Aber es iſt ſehr ſchwer ein Buch darüber zu erhalten. Denn bis zur Stunde iſt die chriſtliche Religion und ſind alle Bücher über die chriſtlichen Lehren und Gebräuche verboten. Kürzlich fiel mir nun eine kleine Schrift in die Hände, und ich entdeckte darin einen Unterricht über die chriſtliche Religion. Einiges kann ich verſtehen, anderes iſt mir noch unverſtändlich. Ich mache mir daher dieſe genaue Abſchrift."

Die der Bibliothek gehörige Handſchrift iſt demnach die Abſchrift eines älteren Exemplars, und zwar eine Fakſimileabſchrift, die Bilder und Schriftzeichen genau nachzeichnete. Wir ſind auch nicht im ungewiſſen über die Zeit des Entſtehens der Abſchrift. Der Schreiber gibt als Regierungsära die Periode Man-en an, d. h. 1860—1861. Die Abſchrift entſtand demnach zwiſchen 1860 und 1861, als die alten Geſetze gegen die chriſtliche Religion noch in voller Kraft waren. Es war damals noch ein kleines Wageſtück, ſich insgeheim von einem zufällig in die Hände gefallenen chriſtlichen Schriftchen eine Abſchrift zu machen. Die Neugierde, etwas vom chriſtlichen Glauben kennen zu lernen, hätte dem Schreiber teuer zu ſtehen kommen können. Von dem lebhaften Verlangen getrieben, ſich über die, wie er ſagt, auf der ganzen Erde verbreitete, aber in Japan noch unter ſchweren Strafen verbotene Religion zu unterrichten, eilte der kühne Schreiber jener Zeit voraus, die erſt ſieben Jahre ſpäter 1868 mit der Meiji-Ära anbrach und die dann bald die alten Schranken der Abſperrung niederriß. Wir ſind ihm dankbar für die Sorgfalt, mit welcher er das ihm durch einen glücklichen Zufall in die Hand geſpielte ältere Exemplar Zug um Zug fakſimilierte. Auf dieſe Weiſe hat er in die neue Zeit eine hiſtoriſche Reliquie hinübergerettet, die ſonſt vollſtändig verloren gegangen wäre.

Die Handſchrift, wie ſie heute als Abſchrift vorliegt, beſteht aus fünfzehn doppelſeitig beſchriebenen Blättern aus gewöhnlichem japaniſchen Schreibpapier, die in einen leichten Umſchlag aus Pappendeckel eingefaßt ſind. Der Umſchlag trägt in chineſiſcher Sprache den Titel: „Erklärung des heiligen Bildes Gottes". Die erſten ſechs Blätter bieten auf zwölf Seiten eine kurze katechetiſche Erklärung ausſchließlich in chineſiſchen Schriftzeichen,

denen an einzelnen Stellen Umschreibungen in japanischer Schrift (kana) beigefügt sind. Die nächsten sechs Blätter geben Bilder, mit welchen in japanischer Sprache und Schrift kurze Erklärungen verbunden sind. Dies sind die beiden Hauptbestandteile der kleinen Handschrift. Daran reihen sich noch drei Blätter mit sehr verschiedenem Inhalt. Die erste Seite bietet die Namen der vier einst in Japan tätigen Orden. Darauf folgen auf drei Seiten die Namen der Apostel mit Angabe ihres Martyriums, z. B. von Thomas, daß er in Indien starb. Den Abschluß des Manuskriptes bildet eine der gebräuchlichen Abschwörungsformeln des Christentums unter Angabe des Datums und Namens. Der Schreiber wünscht verdammt zu werden, falls er wiederum die verruchte christliche Religion annehmen sollte.

Die vorläufige Prüfung ermittelte sonach ein Schriftstück, das durch eine kuriose Vereinigung ungleichartiger Bestandteile sich kennzeichnete.

Anfänglich betrachtete ich das Ganze als eine Art von volkstümlicher Belehrung über die wichtigsten Glaubenssätze und Gebräuche der katholischen Kirche. Das Büchlein, so dachte ich weiter, war in der Zeit der Verfolgung in einer christlichen Familie aufbewahrt worden bis um das Jahr 1660. In diesem Zeitpunkt wurde die christliche Familie entdeckt und gezwungen, den Glauben abzuschwören. Das Haupt der Familie mußte alle christlichen Bücher ausliefern und in das katechetische Büchlein die Abschwörungsformel eintragen. Es war dies die gewöhnliche Art, aus den Familien jedes Andenken an eine christliche Vergangenheit mit Stumpf und Stiel auszurotten.

So annehmbar die Erklärung klang, so blieb doch verschiedenes in der Zusammensetzung des religiösen Schriftchens rätselhaft. Seltsam schien die Verbindung eines chinesischen Katechismus mit einem japanischen Bilderunterricht. Daß eine in chinesischer Sprache abgefaßte Belehrung über die christliche Religion von dem, mit der chinesischen Sprache und Schrift vertrauten Japaner leicht verstanden werden konnte, war ja richtig. Aber ein volkstümlicher Unterricht über die christliche Lehre blieb in chinesischer Sprache doch auch in Japan etwas Fremdes und Ungewöhnliches für Christen. Überdies enthielt auch der zweite ausschließlich japanische Teil sowohl in den Bildern als in den Erklärungen manches Befremdende. Einzelne Bildererklärungen konnten unmöglich von einem Missionär herrühren. Und dann, welche Bewandtnis hatte es mit der Geißel, die unter den Geräten für den Gottesdienst erscheint?

Ein glückliches Zusammentreffen fügte es nun, daß vor wenigen Monaten der durch seine zahlreichen und bedeutenden Publikationen bekannte Sinologe

P. Wieger S. J. aus China zu Studienzwecken nach Tokio kam. Der Fund erregte um ſo lebhafter ſein Intereſſe, als er ſelbſt ſich ſeit Jahren mit der Geſchichte des chineſiſchen Katechismus beſchäftigt hatte. Nach aufmerkſamer Prüfung des Textes ſagte er mir: „Da iſt eine ganz koſtbare Reliquie Ihrem jungen japaniſchen Freunde in die Hände gefallen. Was Sie vor ſich haben, iſt ein Unikum. Es iſt nicht mehr und nicht weniger als der älteſte, bisher ganz unbekannte Zeuge des volkstümlichen katechetiſchen Unterrichts, wie er ſeit den Tagen des P. Matteo Ricci, des Begründers der Miſſion, in China gegeben wurde."

Erklärend wies der Sinologe auf eine Stelle im Texte hin, die keinen Zweifel über das Jahr der Entſtehung ließ. Es heißt nämlich daſelbſt: „Gott ſtieg vom Himmel herab und wurde als Menſch geboren vor 1619 Jahren." Mit dieſen Worten war das Datum genau beſtimmt. Das Schriftchen entſtand im Jahre 1619, d. h. neun Jahre nach dem Tode des P. Ricci († 11. Mai 1610).

Damit war aber auch die Tatſache feſtgeſtellt, daß in der Schrift der älteſte chineſiſche Katechismus, oder beſſer geſagt Verſuch eines chineſiſchen Volkskatechismus zum Vorſchein gekommen war.

Wohl beſitzen wir in der berühmten Schrift des P. Ricci „Die wahre Lehre von Gott" ein um zwanzig Jahre älteres Werk. Aber dieſe Schrift bezweckte keinen volkstümlichen katechetiſchen Unterricht als praktiſche Einführung in die chriſtliche Lehre, ſondern wandte ſich an die vornehmſten Klaſſen der chineſiſchen Geſellſchaft und ſuchte mit dem Aufgebot aller Eleganz des Stils die Lehre von Gott theologiſch zu entwickeln. Bekanntlich wurde dieſer Arbeit die Ehre zu teil, unter die klaſſiſchen chineſiſchen Schriften aufgenommen zu werden. Was hingegen in dem eben entdeckten Schriftchen vorliegt, iſt ein ſchlichter Verſuch, in einfacher Mandarinſprache die Grundbegriffe und Lehren der Offenbarung als Einleitung darzulegen. Die Darſtellung gibt uns einen Einblick in die Art und Weiſe, wie man ſchrittweiſe vorging, um allmählich in die erhabenſten Geheimniſſe des Glaubens einzuführen. Der Unterricht geht von dem Bilde Gottes aus und beginnt mit den Worten:

„Derjenige, der im Bilde verehrt wird, iſt der Herr des Himmels, nämlich jenes Weſen, das in der Gegend des großen weſtlichen Ozeans die Völker der Erde Teu-sse (Deus) nennen. Teu-sse iſt aller Dinge Schöpfer, aller Dinge Herr. Er hat zwei Himmel geſchaffen, einen ſichtbaren und einen unſichtbaren. Diejenigen, welche durch einen guten

Lebenswandel sich die Liebe Gottes verdienen, werden in den unsichtbaren Himmel aufgenommen.

„Gott hat eine sichtbare Erde geschaffen und in dieser Erde einen unsichtbaren Kerker, in welchem die Bösen immer gepeinigt werden.

„Er schuf auch Engel, von denen die einen gut blieben und jetzt die Menschen beschützen, andere aber böse wurden und jetzt dem Menschen nachstellen.

„Das Leben des Menschen ist ein Kampf gegen drei Feinde. Zum Schutz gegen ihre Nachstellungen hat Gott zehn Gebote gegeben. Auch die Weisen des Altertums haben sittliche Regeln verfaßt. Aber da sie selbst sündhafte Menschen wie alle andern waren, konnten sie die Sünden der übrigen Menschen durch Genugtuung nicht tilgen. Deswegen stieg Gott herab und tilgte selbst im eigenen Körper die Sünden aller Menschen, so daß jetzt das Böse leicht gemieden, der Himmel leicht erlangt werden kann. Gott stieg herab und wurde geboren vor 1619 Jahren. Er wurde Jesus genannt, d. h. ‚der Herr, der die Welt erlöst'. Der da im Bilde verehrt wird, dieser ist Jesus. Er lebte dreiunddreißig Jahre auf Erden und gab Unterweisung in seiner Lehre, die er zwölf Aposteln anvertraute. Zur Bekräftigung wirkte er viele Wunder. Glaubet an Jesus, nehmet seine Lehre an und bittet ihn um Vergebung der Sünden. Durch ihn wissen wir, daß es nur einen einzigen Gott und Herrn gibt, der über das Gute und Böse richten wird. Die Geister und Gestirne und alle andern Dinge, welche die Menschen sonst verehren, sind nur Geschöpfe Gottes, denen keine Verehrung dargebracht werden darf. Von diesem einen Gott erbittet das ewige Leben für eure unsterbliche Seele. In diesem Leben gibt es keine Vergeltung des Guten und Bösen. Lohn und Strafe werden erst beim Tode erteilt. Seid aufrichtig, Gott läßt sich nicht täuschen.

„Diese Lehre ist vor 1600 Jahren verkündigt worden und hat Aufnahme bei allen Völkern, Hohen und Niedrigen, Gelehrten und Ungelehrten gefunden. Um dieselbe Lehre euch zu verkünden, haben wir jetzt unser Vaterland verlassen und sind hierhin gekommen."

Der Unterricht erhebt sich hier zu einer warmen Ansprache, indem er betont, daß alle Menschen, die von Gott geschaffen sind, eine einzige Familie bilden, und daß sie deswegen sich bemühen müssen, in den Himmel zu kommen. „Darum haben wir die Gefahren der Meere und Stürme, der wilden Tiere und Räuber verachtet und sind zu euch gekommen, um euch zu retten. Unsere Hingabe für euch sei euch ein Beweis, daß es eine unsterbliche Seele und ein ewiges, unsichtbares Leben gibt."

Man kann die ſchlichten Ausführungen nicht leſen, ohne von innerer Bewegung ergriffen zu werden bei dem Gedanken, daß durch den Mund dieſes anſpruchsloſen Zeugen der chriſtlichen Wahrheit die Gnade des Weltheilandes zu einem der älteſten und größten Völker der Erde zu reden beginnt. Der kleine, bisher ganz unbekannte Katechismus führt uns an die Schwelle der durch Ricci begründeten Miſſion und verſetzt uns mitten unter die Mitarbeiter und Erben des von ihm organiſierten Apoſtolates. Als Verſuch einer volkstümlichen Einführung in die Geheimniſſe des chriſtlichen Glaubens ſtellt er den Bildern des Buddhismus und Taoismus, auf die beſonders hingewieſen wird, das Bild des einen und wahren Gottes in Jeſus dem Erlöſer entgegen. In der Erklärung beſchränkt er ſich auf die grundlegenden Wahrheiten. Bemerkenswert iſt dabei der Hinweis auf die eine große Familie der Geſchöpfe Gottes. Als Ganzes verraten die Darlegungen den Geiſt, mit dem Ricci das Werk der Belehrung aufgenommen hatte, die Klugheit, welche zuerſt das Notwendige in den Vordergrund ſtellte nach des Weltapoſtels (Hebr 11, 6) Wort: Credere oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator sit, die Vorſicht, welche alles vermied, was für den Anfang ſchwer verſtändlich ſcheinen mochte, um dadurch um ſo nachdrücklicher den Kampf gegen den buddhiſtiſchen und taoiſtiſchen Kultus aufnehmen zu können. Dadurch wird der kleine Katechismus ein wichtiges hiſtoriſches Dokument als Zeuge der älteſten katechetiſchen Unterrichtsmethode. Zugleich erinnert die in Japan aufbewahrte Reliquie an das enge Band, das die ehrwürdige, durch ſo glorreiche Erinnerungen geweihte Kirche Japans mit China verband. Es entſteht nämlich jetzt die Frage: Von wo und wie kam dieſer älteſte chineſiſche Katechismus nach Japan?

Aus dem Charakter der Sprache, in der die Belehrung abgefaßt iſt, geht, wie P. Wieger bemerkt, hervor, daß der Katechismus nicht im Norden, ſondern im Süden Chinas entſtanden ſein muß. Der Mandarindialekt, deſſen ſich der Verfaſſer bedient, iſt mit zahlreichen Ausdrücken, die dem Süden eigentümlich ſind, vermiſcht. Dieſer Umſtand weiſt auf Macao als Ort der Entſtehung hin.

An dem ſchmalen Landſtreifen der Bucht von Lampa, dicht bei Kanton, hatten die Portugieſen ihr großes, unter dem Namen Macao berühmt gewordenes Emporium angelegt[1]. In der zweiten Hälfte des 16. Jahr-

[1] Dahlmann, Indiſche Fahrten I 95 394 ff.

hunderts entwickelte sich Macao zum Ausgangspunkt und Hauptstützpunkt für das Apostolat in China und Japan. Hier errichtete die Gesellschaft Jesu ihr großes, dem Völkerapostel geweihtes Kolleg São Paulo. Noch heute erinnern die Ruinen der herrlichen Fassade der Paulskirche in ihrer die Stadt beherrschenden Lage an diese Pflanzstätte des Apostolats. Die für China oder Japan auserlesenen Missionäre fanden in diesem Kolleg die erste Vorbereitung für ihr künftiges Arbeitsfeld. Hier landete im Jahre 1583 Ricci, von dort folgten ihm in den Norden Chinas während der nächsten Jahre die ersten Gefährten. Auch die Namen jener großen deutschen Missionäre, die später im Reiche der Mitte wirkten, sind mit Macao als erstem Aufenthalt verbunden. Im Jahre 1621 landete hier P. Schreck aus Konstanz, im Jahre 1622 der Rheinländer P. Schall mit seinem Gefährten P. Kirwitzer aus Böhmen. Als Ausgangspunkt für die Missionen bot das Kolleg den Missionären Gelegenheit, sich in die chinesische Sprache einzuarbeiten. Behilflich war ihnen dabei das zur Heranbildung eines einheimischen Klerus ins Leben gerufene Seminar. Seminaristen, junge talentvolle Männer, waren gleichzeitig Lehrer der Missionäre und wurden ihnen behilflich bei der Übersetzung religiöser Schriften.

Auf dem Boden dieser Pflanzstätte des Apostolats ist der Ursprung des kleinen Katechismus zu suchen. Das Schriftchen entstand unter Mitwirkung der chinesischen Lehrer als Hilfsmittel für die erste volkstümliche Erklärung der christlichen Grundwahrheiten. Es ist kaum anzunehmen, daß erst 1619 der erste Versuch gemacht wurde. Andere Versuche sind zweifellos vorausgegangen. Aber sie sind alle ohne Ausnahme verloren gegangen. Der Brand, der im Anfang des 19. Jahrhunderts Kolleg und Kirche von Macao zerstörte, hat die kostbarste Fundgrube für die ältere Missionsgeschichte von China und Japan und mit ihr viele ehrwürdige Reliquien des literarischen Schaffens vernichtet, die daselbst nur handschriftlich aufbewahrt wurden. Dem kleinen Katechismus wäre das gleiche Schicksal beschieden gewesen, wenn nicht Japan ihn vor dem Untergang bewahrt hätte, allerdings auf eine sehr merkwürdige Art.

Wie kam das chinesische Schriftchen nach Japan? Das Kolleg von St Paul gibt die Erklärung. Das große Kolleg war, wie bereits angedeutet, im Laufe der Zeit nicht weniger eine Pflanzstätte für das japanische wie für das chinesische Apostolat geworden. Als Hafen bot Macao die nächste und beste Verbindung mit dem japanischen Inselreich. Aus dieser günstigen Lage ging St Paul als der eigentliche Stützpunkt der

Mission von Japan hervor. In einem gewissen Sinne übertraf die Bedeutung für das japanische Apostolat noch diejenige für China. Wie enge sich schon frühzeitig die Beziehungen zwischen Japan und Macao gestalteten, mag am besten die Tatsache beleuchten, daß der erste Druck, der in Macao hergestellt wurde, sich gerade auf Japan bezieht. Es ist die von P. Eduardo di Sande[1] im Jahre 1590 zu Macao veröffentlichte Beschreibung der Reise der japanischen Gesandten nach Europa. Diese Beschreibung beruht auf den Tagebüchern der Gesandten. Das British Museum bewahrt ein seltenes Exemplar in der King's Library als first book printed by Europeans in China. Weiterhin dürfte es kaum ein Zufall sein, daß im nächsten Jahre auch in Japan der erste europäische Druck aus der Missionspresse hervorging. Satow datiert die Jesuit Mission Press in Japan vom Jahre 1591, also ein Jahr nach Erscheinen des ältesten Druckes in Macao. Bei seinen Untersuchungen über die Einführung der Buchdruckerkunst in Japan war Satow ursprünglich zu dem Ergebnis gekommen, daß das früheste, in Japan mit beweglichen Typen gedruckte Buch aus dem Jahre 1596 stammte, und er glaubte annehmen zu können, daß um jene Zeit die Buchdruckerkunst in Japan von Korea her eingeführt worden sei. Spätere Untersuchungen ergaben ein anderes Resultat. Satow konnte feststellen, „daß in verschiedenen Bibliotheken Europas wenigstens fünf Werke sich vorfanden, welche vor jenem Datum von Jesuitenmissionären mit lateinischen Typen in Japan gedruckt waren"[2]. Nicht von Korea aus wurde Japan zum erstenmal mit dem Druck in beweglichen Lettern bekannt, sondern von Macao aus, und zwar durch die Vermittlung der seit 1591 auch in Japan bestehenden Druckerei der katholischen Mission. Das Kolleg des hl. Paulus lieferte nicht bloß die Einrichtung; es sorgte auch dafür, daß junge Japaner in den Betrieb des europäischen Buchdruckes eingeführt wurden, um später in ihrer Heimat selbst diese Kunstfertigkeit zu verwerten. Diese große Niederlassung der Gesellschaft Jesu in unmittelbarer Nähe von Japan war auf dem besten Wege, eine wahre Pflanzschule des abendländischen Wissens und Vermittlerin der Fortschritte Europas für das benachbarte Inselreich zu werden.

[1] Der Verfasser kam im Jahre 1585 nach China, starb daselbst 1600. De missione legatorum Iaponensium ad Romanam curiam rebusque in Europa ac toto itinere animadversis dialogus ex ephemeride ipsorum legatorum collectus et in sermonem latinum versus ab Eduardo da Sande, impressus in Macaensi portu Sinici regni in domo Societatis Iesu 1590. [2] Vgl. diese Zeitschrift XXXVII 219.

Leider dauerte dieser Einfluß Macaos nur kurze Zeit. Um das Jahr 1619 beginnt die große Verfolgung. Seit dieser Zeit wurde Macao der Zufluchtsort für die Verbannten. In dem Kampf um die Existenz der jungen japanischen Pflanzung, die eine so große Zukunft zu verheißen schien, war es natürlich, daß Macao alles aufbot, um Trost und Hilfe zu bringen. Neue Kräfte suchten Zugang zu den aller Hilfe beraubten Christen zu finden. Ein Blick in die Geschichte jener furchtbaren und doch auch so erhebenden und wahrhaft heroischen Periode zeigt, welche Wichtigkeit das Kolleg von Macao als letzter Stützpunkt der zertrümmerten jungen Kirche von Japan noch behauptete. Immer wieder wurden die Versuche erneuert, die Vernichtung der christlichen Gemeinden aufzuhalten und im stillen die zertretene Saat zu pflegen, bis die Tage des Friedens kämen.

Die Verfolgung hatte bereits alle Zugänge versperrt. Aufs schärfste wurde die Küste bewacht; der Ausdauer und dem Todesmut der Missionäre gelang es noch ab und zu, die sich lichtende Schar der apostolischen Arbeiter zu ergänzen. Das Kolleg des hl. Paulus war es, das diese dem sichern Tod entgegengehenden Männer mit allem ausrüstete, dessen sie bedurften, um das Werk vor der vollständigen Vernichtung zu bewahren. Bis zum Jahre 1650 dauerte das Ringen um den letzten Rest von Leben. Es war der Todeskampf der Kirche Japans.

Mitten in jene Tage der heroischen Aufopferung versetzt uns das Büchlein, das als ein Unikum die Kaiserliche Universitätsbibliothek von Tokio aufbewahrt. Es hatte einst zum Inventar eines jener Missionäre gehört, die im Verborgenen noch zu trösten und zu belehren versuchten, bis auch für ihn die Opferstunde schlug. Wer der Missionär war, in dessen Händen der Katechismus gefunden wurde, wissen wir nicht. Was aber feststeht, ist der Weg, auf dem das chinesische Schriftchen in den Tagen der Verfolgung Eingang in Japan fand. Als treuer Begleiter war es dem Missionär von Macao nach der japanischen Küste gefolgt.

Ein Stück der Geschichte jener Tage ist uns auf diesen wenigen Blättern erhalten geblieben, die mit dem Glaubensboten dem Verfolger in die Hände fielen. Wie enge das Schriftchen mit der Geschichte der Verfolgungen verbunden ist, zeigt in augenfälliger Weise der zweite, ganz in japanischer Sprache abgefaßte Teil.

Anfänglich hatte es mir geschienen, daß in den Bildern und in der begleitenden Erläuterung eine volkstümliche Belehrung über heilige Geräte und geweihte Gegenstände gegeben würde. Die Bilder beziehen sich tat-

ſächlich vor allem auf die heilige Meſſe. Und der in den Erklärungen häufig gebrauchte Ausdruck resu sacra, das japaniſierte res sacra, ſchien die anfängliche Vermutung zu beſtätigen, daß es ein Unterricht ſei. Aus der Kirchenſprache war ja eine ganze Anzahl lateiniſcher Ausdrücke in das Japaniſche übergegangen, um chriſtliche Objekte und kirchliche Dinge zu bezeichnen. Ausdrücke wie Deus, Sancta Maria, Pater, Filius, Spiritus Sanctus waren unter den Chriſten gang und gäbe geworden.

Eine Belehrung war nun allerdings die den Bildern beigefügte Erklärung, aber eine Belehrung ſeltſamer Art. Sie war nicht von Miſſionären für Chriſten verfaßt, ſondern umgekehrt mit Hilfe von Chriſten, die zur Ableugnung des Glaubens gezwungen worden waren, von der Behörde zur Feſtſtellung von Miſſionären angefertigt worden. Das Schriftchen, ſo wie es vorliegt mit ſeinen beiden ganz ungleichartigen Teilen, dem chineſiſchen und japaniſchen, war ein richterliches Inquiſitionsinſtrument, das dazu dienen ſollte, Miſſionäre zu identifizieren und Chriſten ausfindig zu machen. Die richterliche Behörde benutzte die Bücher und Gegenſtände, die man bei den Miſſionären fand, um die Merkmale zuſammenzuſtellen, an denen man erkennen konnte, ob man in dem Fremden einen Glaubensboten gefaßt hatte. Wo immer man Schriften des Inhalts, wie ihn der Katechismus bot, oder Gegenſtände, ähnlich den im Verzeichnis abgebildeten Objekten, fand, konnte man ſicher ſein, daß man es mit einem bateren (Pater) zu tun hatte. Am leichteſten konnte der Miſſionär erkannt werden an dem Altargeräte, das er bei ſich führte, kurz, an dem kleinen Inventar ſeiner armſeligen Habe, die er verborgen von Ort zu Ort trug. Die Beſchreibung eines ſolchen Inventars liefern die Bilder. Daß dieſe Beſchreibung auf einer Miſchung von halbem Wiſſen und von Unkenntnis beruht, dafür liefert faſt jede Erklärung einen köſtlichen Beleg.

Das erſte Bildchen ſtellt in Wirklichkeit die Mutter Gottes dar. Die Erläuterung aber beſchreibt es als „Bild des Herrn des Himmels, das aus Erz und aus andern Materialien gefertigt wird“ und von dem dann geſagt wird: „Es gleicht im allgemeinen dem Bilde der weiblichen Ta-mono.“ Die Göttin, die als Ta-mono bezeichnet wird, entſpricht dem buddhiſtiſchen Dharma. Das zweite Bild iſt ein Ecce homo mit der Erklärung: „Bild von Jeſus. Dieſer wird verſchieden abgebildet.“ Das dritte Bild ſoll die Mutter Gottes vorſtellen. In der Erklärung wird genau angegeben, wie groß die Rolle, auf der es dargeſtellt iſt, nämlich 1 Fuß und $8\frac{1}{2}$ Zoll. Sehr intereſſant iſt das nächſte Bild. In einem Futteral fand man

offenbar ein zerlegbares Kruzifix; man bildete getrennt das Futteral und den Körper des Gekreuzigten ab, wußte aber nicht, daß die Balken zusammengesetzt werden mußten, um das Kreuz zu bezeichnen. Beigefügt wird als Erklärung: „Kupfernes Bild eines Menschen, der an zwei Blöcke gebunden, ist resu sacra, kirisuto." Es folgt der Kelch, der genau beschrieben wird als „heilige Sache". An den Kelch schließt sich das Bild eines Instruments zur Herstellung von Hostien mit einem deutlich erkennbaren Stempel des Bildes Christi. Dann kommt die Patene; weiterhin eine Burse zum Tragen des Allerheiligsten, ein anderes Futteral mit einem Kreuz, Medaillen, kleines Kruzifix zum Tragen und dazwischen eine Geißel. In dem Inventar eines Missionärs fand man auch dieses Bußinstrument und machte daraus ein bisweilen auch in buddhistischen Tempeln gebräuchliches Instrument „zur Vertreibung der bösen Geister".

Das Durcheinander der Gegenstände, die dargestellt werden, zeigt, daß man kein Verständnis von den Dingen hatte, die man gefunden. Man half sich mit unzureichenden Erklärungen, die man Christen abpreßte, welche ihren Glauben verleugnen mußten, und entstellte noch obendrein das gerichtliche Ergebnis. Mögen nun auch die Darstellungen mit dem begleitenden Text in sich wertlos sein, so bleiben sie doch ein historisches Dokument, und zwar eines der wenigen, die uns unmittelbar in jene Periode der blutigen Unterdrückung des christlichen Namens versetzen. In dem Inventar, das hier abgebildet wird, steigt vor unsern Augen das Bild der Männer auf, die, vom apostolischen Eifer getrieben, das bescheidene Rüstzeug ihres priesterlichen Berufes von Ort zu Ort schleppten, um den Christen den Trost des Gottesdienstes zu gewähren. Wer diese Männer waren, besagt das nächste Blatt, das die Namen der vier religiösen Orden nennt. Für die Beamten und Richter war es wichtig zu wissen, welchem Orden der Missionär angehörte, der in ihre Hände fiel. Aber Unkenntnis macht in der Erklärung aus den vier Orden „vier Sekten der christlichen Lehre". An erster Stelle wird in japanischer Schrift das die Gesellschaft Jesu bezeichnende portugiesische Companha genannt, dann folgen San Furansuko, San Dominikusu, San Agusuchino, also Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner, Augustiner. Von Wichtigkeit war ferner eine Kenntnis der Taufnamen der Christen. Das ist der Grund, warum eine Liste von Apostel- und Heiligennamen gegeben wird, an deren Spitze „Santa Maria" steht. Den Abschluß des Ganzen bildet, wie bereits angedeutet, die vorgeschriebene Abschwörungsformel mit dem raffinierten Eidschwur, durch den

ſich der abgefallene Chriſt, wenn er wiederum den chriſtlichen Glauben annehmen ſollte, ſelbſt zur Hölle verdammt. Im vorliegenden Fall iſt die Abſchwörungsformel beſonders lehrreich für die Art des Vorgehens. Der Abſchwörende erklärt, jetzt einzuſehen, daß die chriſtliche Religion ſehr böſe und gefährlich ſei. Er wünſcht ihr nie und nimmermehr anzugehören. Sollte er aber wiederum Chriſt werden, ſo erkläre er jetzt, daß er wünſche, verdammt zu werden von Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus und Sancta Maria zu dem Platze, der von den Chriſten genannt wird Inferno. Bemerkenswert iſt der Umſtand, daß in die Abſchwörungsformel, die ganz in japaniſcher Sprache abgefaßt iſt, dieſe lateiniſchen Worte aufgenommen ſind.

Das iſt der weſentliche Inhalt des merkwürdigen Dokumentes, deſſen faksimilierte Abſchrift durch einen Zufall in den Beſitz der Kaiſerlichen Univerſitätsbibliothek gelangte. Gerade in dieſem Charakter als Inſtrument der Verfolgung erhält der Fund einen ganz beſondern Wert durch den kleinen chineſiſchen Katechismus, der mit der Beſchreibung des Inventars verbunden war.

Auf der letzten Seite, an der Stelle, wo gewöhnlich bei chineſiſchen Schriftſtücken der Verfaſſer genannt wird, iſt hier als „Erklärer" der Träger eines chineſiſchen Familiennamens aufgeführt, der Ki lautet. Dieſer Ki wird „Mann der Lehre" (tao jen) genannt. Wer iſt dieſer Ki? Was bedeutet „Mann der Lehre"? Mein Mitbruder P. Wieger ſprach ſofort die Vermutung aus, daß in dem Ki der Name eines europäiſchen Miſſionärs ſtecke, und daß „Mann der Lehre" gleichbedeutend ſei mit dem ſpäter üblich gewordenen Namen für Prieſter. Die Worte Ki tao jen che wären demnach zu überſetzen mit „der Pater Ki iſt der Erklärer dieſer Lehre".

Nun folgerte P. Wieger weiter: Wenn Ki einen europäiſchen Namen vertritt, ſo muß ſich derſelbe unter den Miſſionären aus der erſten Epoche der chineſiſchen Miſſion finden. Allen nach China kommenden Patres und Brüdern wurde ein chineſiſcher Name aus den in China gebräuchlichen Familiennamen gegeben. Bekanntlich beſchränkt ſich die Zahl der offiziellen chineſiſchen Familiennamen auf etwa dreihundert. Man wählte gewöhnlich aus dieſen Namen einen ſolchen aus, welcher der erſten Silbe des europäiſchen Namens am nächſten kam. Wir kennen die chineſiſchen Namen aller Miſſionäre von Ricci an mit Ausnahme einiger weniger, die noch nicht ermittelt ſind. Iſt demnach Ki der Name eines Paters, ſo läßt ſich von vornherein mit ziemlicher Beſtimmtheit ſagen, daß der europäiſche Name als Anfangs-

silbe einen Ki ähnlichen Laut hatte. Gab es einen Träger des Namens Ki unter den älteren Patres, deren chinesischer Name zwischen 1619 und 1650 ermittelt werden konnte? Ein Träger des Familiennamens Ki findet sich zwar nicht darunter. Wohl aber kennen wir als Reisebegleiter des P. Schall einen böhmischen Pater Wenzeslaus Pantaleon Kirwitzer. P. Kirwitzer kam mit seinem kölnischen Mitbruder 1622 nach Macao. Dort starb er bereits 1626. Obschon nun der chinesische Name des Begleiters von P. Schall verloren gegangen ist, so ist es doch gewiß, daß auch er wie alle andern einen chinesischen Familiennamen annahm, und daß ferner dieser angenommene Name lautlich der ersten Silbe des europäischen Namens entsprach. Beim Namen Kirwitzer muß es Ki gewesen sein. Nun heißt der „Erklärer" des aufgefundenen Katechismus Ki. Unter den Patres aber, die bis 1650 nach China kamen, gibt es keinen einzigen, dessen europäischer Name mit Ki anfängt, und dessen chinesischer Name dementsprechend Ki lauten würde. Der einzige Träger eines solchen Namens ist P. Kirwitzer. Daraus ergibt sich die gut begründete Vermutung, daß in dem „Erklärer" kein anderer als der älteste österreichische Missionär zu suchen ist, der nach China kam, P. Wenzeslaus Pantaleon Kirwitzer. Trifft dies zu, dann erklärt es sich leicht, warum jener Ki nicht als Verfasser, sondern nur als Erklärer der Lehre bezeichnet wird. Nach dem gewöhnlichen chinesischen Sprachgebrauch wird am Schluß einer Schrift der „Verfasser" genannt, unsere Handschrift hingegen verzeichnet nur einen „Erklärer". Verfasser konnte P. Kirwitzer nicht sein, da er erst 1622 nach Macao kam, während der Katechismus bereits 1619, also drei Jahre früher, entstand. Aber in der Zeit von 1622 bis 1626 konnte der bereits vorliegende Versuch eines volkstümlichen katechetischen Unterrichts von ihm wie von den andern jungen Missionären benutzt werden, die sich im Kolleg vom hl. Paulus auf das chinesische Apostolat vorbereiteten. Der Text wurde niemals gedruckt; er blieb immer Handschrift und kam nur als Abschrift in die Hände der einzelnen in Macao weilenden Patres. Eine dieser Abschriften ist es nun, die ihren Weg vom St Paulskolleg in die japanische Mission fand. Es ist die Abschrift, die, wenn unsere Deutung richtig ist, im Gebrauche des P. Kirwitzer gewesen. Derselbe hatte sich ihrer als Vorbereitung zur Erklärung der Grundwahrheiten der christlichen Religion bedient, als ein früher Tod sein Apostolat zum Abschluß brachte. Die Abschrift, die den Namen des Sohnes der böhmischen Erde in dem angenommenen chine-

ſiſchen Familiennamen barg, kam in die Hände eines der todesmutigen Männer, die um dieſelbe Zeit in Japan einzudringen ſuchten[1]. Auf dieſe Weiſe iſt der Gefährte des P. Schall durch das Büchlein, das einſt in ſeinen Händen geweſen und das unter ſeinem Namen den Weg nach Japan fand, der älteſte Zeuge des katechetiſchen Unterrichts in China geworden. Ohne es zu ahnen, hat er ſich in dem chineſiſchen Schriftchen, das ſeinen Namen trägt, ein Monument geſetzt, das ehrwürdig geworden iſt durch die engen Beziehungen zu der Zeit des letzten Ringens der japaniſchen Kirche.

Der Todeskampf der Kirche Japans war zu Ende. Das blutige Drama der Zerſtörung war beim letzten Akt angelangt. Totenſtille trat ein. Der Vorhang fiel und verſchloß für mehr als zweihundert Jahre Japan den Blicken der Außenwelt. Der Verfolger hatte es darauf abgeſehen, daß die Erinnerung an das Chriſtentum vollſtändig begraben und vergeſſen werde. Das Wort „chriſtliche Religion" „wurde gleichbedeutend für alles, was ſchlecht und verabſcheuungswürdig war".

Unter dieſen Umſtänden iſt die Art, wie das Dokument aus dem alten St Paulskolleg als älteſter chineſiſcher Katechismus erhalten geblieben iſt, beſonders bemerkenswert. Der chineſiſche Unterricht über die Grundwahrheiten des chriſtlichen Glaubens war urſprünglich gar nicht für Japan als volkstümliche Belehrung beſtimmt und konnte es nicht ſein. Das Büchlein aber begleitete einen Miſſionär von Macao nach Japan, als bereits die Verfolgung ausgebrochen war. Es teilte zunächſt das Schickſal des Miſſionärs, als dieſer mit ſamt ſeiner Habe den Spähern in die Hände fiel. Während der Glaubensbote den Heroismus ſeiner Hirtenſorge für die

---

[1] Bedeutſames Licht fällt durch die Entdeckung des P. Dahlmann auf eine alte Nachricht, daß P. Kirwitzer ſelbſt einige Zeit in Japan als Miſſionär gewirkt habe. Schon 1899 hat P. A. Huonder in ſeiner wertvollen Schrift über die „Deutſchen Jeſuitenmiſſionäre des 17. und 18. Jahrhunderts" (S. 189) dieſe Nachricht verzeichnet und über Kirwitzer weitere Mitteilungen gebracht. Die Angaben über dieſen talentvollen und rührigen Miſſionär ſind vielfach ſchwankend, und die Akten über ihn ſind noch nicht geſchloſſen. Sommervogel (Bibliothèque IV 1084) gibt als ſein Todesdatum den 22. Mai 1626 und Macao als letzte Ruheſtätte an. Ihm iſt P. Dahlmann gefolgt. P. Huonder (a. a. O.) bevorzugt andere Quellennachrichten, denen zufolge Kirwitzer im Jahre 1618 die Reiſe nach China antrat, 1620 daſelbſt anlangte (wohl zunächſt in Macao) und erſt 1642 zu Kai-föng-fu verſtorben wäre. Dazu bemerkt P. Huonder 1899: „Angeblich ſoll er einige Zeit auch in Japan geweſen ſein." Jedenfalls ſind dieſe Angaben geeignet, das Intereſſe an dem Funde des P. Dahlmann zu erhöhen und ſeine Vermutungen der Hauptſache nach zu ſtützen. Vgl. A. Huonder a. a. O. 87 189. A. d. R.

verlassenen Christen mit dem Opfer seines Lebens krönte, wurde der alte Begleiter aus Macao in sicherem Gewahrsam gehalten. Das Dokument wurde gemeinsam mit den andern Gegenständen, die man bei dem Missionär gefunden, ein Instrument für die Untersuchung in den Händen des Richters und sollte ein Mittel zur vollständigen Ausrottung des dem Abscheu preisgegebenen christlichen Namens werden. Als ein Zeuge der Grundwahrheiten des christlichen Glaubens war es entstanden. Jetzt sollte er gerade durch dieses Zeugnis Zeugendienste gegen die Verkünder des christlichen Glaubens leisten. Dieser Umstand erklärt es, warum ein für China verfaßter religiöser Unterricht, der zu Japan in keiner unmittelbaren Beziehung steht, mit der Beschreibung anderer Gegenstände, die auf den Charakter als Missionär hinwiesen, verbunden wurde. Ein den Anfängen der von Ricci begründeten chinesischen Mission nahestehendes Dokument, von dem in China selbst jede Spur verloren gegangen, ist auf japanischem Boden erhalten geblieben, nicht dank der Pietät, welche manche andere christliche Reliquie durch die zweihundert Jahre der vollständigen Unterdrückung bis in unsere Tage hinüber gerettet hat, sondern dank der Wachsamkeit der Behörden, die alle christlichen Erinnerungen in Beschlag nahmen und teilweise in den Dienst der Verfolgung stellten. In einem dunkeln Winkel, den Blicken entzogen, die nichts Christliches sehen durften, wurde später das wertlos gewordene Inquisitionsinstrument aufbewahrt. Eine zweihundertjährige Gefangenschaft und Vergessenheit folgte.

Mit dem Eintritt Japans in den Weltverkehr begann sich wiederum bei einzelnen das Interesse für eine Religion zu regen, die während der kurzen Zeit ihres Bestehens auf japanischem Boden eine überraschende Blüte erlebt und eine der bemerkenswertesten Phasen in der Geschichte Japans bezeichnet hatte. Die Verfolgung hatte so gründlich mit den Resten der Religion aufgeräumt, daß es unmöglich schien, eines Dokumentes habhaft zu werden, aus dem eine wenn auch nur oberflächliche Kenntnis des Glaubens erlangt werden konnte, zu dem sich einst Hunderttausende der besten Söhne des Landes, darunter nicht weniger als sechzig Daimios, bekannt hatten. Da geschah es, daß einem jener Männer, bei denen das Interesse für die alte Religion erwacht war, ein Schriftchen in die Hände fiel, das Belehrung über die Wahrheiten der damals noch verbotenen Religion zu geben schien. Er machte sich den Inhalt zu eigen, indem er das Büchlein sorgfältig faksimilierte. Auf diese Weise in ein neues Gewand gesteckt, entschlüpfte der zweihundertjährige Gefangene aus dem Dunkel.

Die Umwälzungen folgten bald, aus denen ein erſtarktes Kaiſertum und ein kraftvolles Japan hervorging. In den Trümmern, unter denen das alte Reich mit ſeinen Inſtitutionen begraben wurde, gingen viele der koſtbarſten Erinnerungen Altjapans verloren. Eine ſeltſame Fügung war es, daß der alte Zeuge des chriſtlichen Japans der Vernichtung, der ſo vieles zum Opfer fiel, auch jetzt wieder entrann. Wie er gerettet wurde, das entzieht ſich unſerer Kenntnis. Flüchtig mag er noch einige Male von einer Hand zur andern gewandert ſein als eine Art von Kurioſum, deſſen wahren Charakter man nicht verſtand. Zuletzt kam der Fremdling mit andern Schriftchen und Dokumenten, die ohne Unterſcheidung ihres inneren Wertes geſammelt wurden, in die entſtehende Kaiſerliche Univerſitätsbibliothek von Tokio. Hier fand er ein beſcheidenes Plätzchen und blieb ganz unbeachtet, bis das Späherauge ihn ein drittes Mal entdeckte. Die warme Verehrung für die Denkmäler einer Epoche, die vielen alten und edlen japaniſchen Geſchlechtern den Glorienſchein eines wahrhaft heroiſchen Zeitalters gab, hatte einen Studierenden der Jurisprudenz an der Kaiſerlichen Univerſität auf die Spur des alten Schriftchens geführt. Er brachte die Kunde in das ſtille Heim der auf Japans Boden wieder erwachten Compañha, wie das japaniſche Stück der Schrift die Geſellſchaft Jeſu nennt. Die Feſtſtellung des dereinſtigen Inhabers des alten Katechismus brachte bald neue Freude. Das Mitglied der alten Compañha konnte gleichſam in den Kreis der Mitbrüder der neuen Compañha wieder zurückgeführt werden. Der alte Inſaſſe des St Paulskollegs von Macao erſchien vor ihnen unter dem angenommenen chineſiſchen Namen als ehemaliger Gefährte und Zeuge der heroiſchen Männer, die einſt der im Tode ringenden Kirche Japans noch in letzter Stunde Troſt und Hilfe hatten bringen wollen. Zum erſten Male nach zweihundert Jahren fand er ſich wiederum inmitten der Ordensmänner, mit deren Vorgänger er einſt nach Japan gekommen. Sein Äußeres verriet noch die Spuren der furchtbaren Tage, Spuren der Verfolgung und Vernichtung des Chriſtentums, welche ihm die Schwurformel aufgedrückt. Aber gerade dadurch wird der Zeuge jener Zeit um ſo ehrwürdiger. Als der Vermittler zwiſchen der alten Zeit und der neuen bringt er aus den Hallen des ehemaligen „St Paul", dem Erben der alten Überlieferungen, den erſten Gruß der Toten, die unter den Trümmern der herrlichen Kirche von St Paul zu Macao im Grabe ruhen. Immer hatten ſie einen Blick der Sehnſucht nach dem nahen Inſelreich gerichtet und die Wiedererweckung der alten Überlieferung gehofft. Das alte Japan wurde

zu Grabe getragen. Im Zeichen des neuen und größeren Japans haben sich die Hoffnungen erfüllt. Aber es war nicht mehr Jedo, die alte Hauptstadt der Schogun, sondern Tokio, wo die ehrwürdige Reliquie sich befand. Aus der alten Hauptstadt, welche einst die Edikte der Vernichtung erlassen, war die neue Hauptstadt des wiederum in seiner früheren Macht hergestellten Kaisertums geworden, das es als eine seiner edelsten Aufgaben betrachtete, der religiösen Überzeugung die volle Freiheit zurückzugeben. Ein neues Japan war entstanden, ein größeres Japan, das keine Schranken der Absperrung mehr kennt, sondern in den Weltverkehr und Wettbewerb auf allen Gebieten als Großmacht eingetreten ist.

Das ist die Wandergeschichte eines historischen Dokuments aus Japans kurzer, aber glorreicher christlicher Vergangenheit. Lose, unvollständige Blätter bleiben es. Aber so lückenhaft das Schriftstück ist, so erzählt es doch auf den wenigen Blättern ein ganzes Stück Geschichte. In den Wandlungen, die es durchmachte, spiegelt sich der Wandel einer dreihundertjährigen Epoche wider, während der Japan zuerst mit Begeisterung die Beziehungen zur Kultur des Abendlandes aufgriff, dann sie wiederum schroff abschnitt, um sie nach zweihundertundfünfzig Jahren der Isolierung von neuem aufzunehmen, jetzt aber mit solchem Erfolg, daß gerade am fernsten Punkte des Ostens West und Ost sich am nächsten gerückt sind.

Das gütige Geschick, das über dem in sich unbedeutenden Schriftchen waltete, hat das Dokument gerade in einem für die Geschichte von Ost und West bedeutungsvollen Gedächtnisjahr ans Licht gebracht.

Zwischen 1610 und 1910, dem Jahre, bis zu dem der englische Forscher seine Studie über die Jesuit Mission Press in Japan führen konnte, und dem Jahre, das den kleinen Fund in der Universitätsbibliothek von Tokio ans Licht zog, liegen drei Jahrhunderte der Unterbrechung jener literarischen Tätigkeit, welcher Satow in seinem monumentalen Werk ein so ehrendes Andenken für alle Zeiten gesichert hat.

So ist der Fund aus dem Zeitalter der ältesten literarischen Tätigkeit ein bedeutsames Zeichen geworden, das Vergangenheit und Gegenwart hoffnungsvoll verbindet.

Joseph Dahlmann S. J.

Wandlungen in der volkswirtschaftlichen Organisation.

(Schluß.)

Wie die moderne Gesellschaft eine Dreischichtung noch deutlich aufweist, und zwar in solcher Art, daß nicht bloß der Besitz, sondern ebenfalls die Arbeit klassenbildend wirkt, so hat auch die Gegensätzlichkeit der Klassen und der Klassenkampf bisher noch nicht die ganze Nation in dem Maße und Umfange[1] ergriffen, wie die sozialistische Theorie es darstellt.

Überblicken wir die heutige landwirtschaftliche Bevölkerung; da zeigt sich, daß die bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts nur schwach durch die in wenigen Gegenden Deutschlands noch vorhandenen freien Bauern repräsentierte Mittelschicht in der Gegenwart bedeutend gewachsen ist. Wir haben im vorausgehenden Teil dieser Arbeit die im Untertänigkeitsverhältnis zu Grund- oder Gutsherren stehenden Bauern, für die soziale Betrachtung, mit zur unteren Schichte gerechnet, obwohl dieselben keineswegs wirtschaftlich überall in gleich ungünstiger Lage sich befanden. Mit der Bauernbefreiung zu Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts änderte sich die Sachlage. Die Bauern sind jetzt persönlich und wirtschaftlich unabhängig. Die alten Herren brauchen nicht mehr für sie zu sorgen, haben ihnen aber auch nichts mehr zu befehlen. Neben den Großgrundbesitz tritt heute auch im Osten als wachsende Mittelschicht die Bauernschaft; als dritte Gruppe hat sich in der agrarischen Bevölkerung der Stand der ländlichen Arbeiter ausgebildet.

Zwischen diesen drei Gruppen der ländlichen Bevölkerung besteht tatsächlich eine Interessengemeinschaft, wenn dieselbe auch leider zum

---

[1] Wie die neuesten Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik dartun, stellt das sog. „Proletariat" keineswegs eine ganz einheitliche Masse dar, weist vielmehr mancherlei Verschiedenheiten in den Chancen des sozialen Aufstiegs, im Lebensstil usw. auf. Es lassen sich namentlich drei große Gruppen in der modernen Arbeiterschaft: die gelernten, angelernten und ungelernten Arbeiter, unterscheiden. Vgl. Herkners Rede auf der diesjährigen Tagung des Vereins zu Nürnberg, 10. Oktober.

Teil durch einseitige Berücksichtigung der Gegenwartsinteressen der einzelnen Individuen und der einzelnen Gruppen vielfach verdunkelt werden konnte.

„Der Arbeiter", sagt Theodor von der Goltz[1], „will möglichst hohen Lohn erhalten und seine Kräfte möglichst wenig anstrengen; der Unternehmer wünscht für möglichst niedrigen Lohn große Leistungen des Arbeiters. Der Arbeiter will möglichst das ganze Jahr hindurch Lohnverdienst haben; der Arbeitgeber hat das Bestreben, im Sommer über sehr viele Arbeiter zu verfügen, von denen er im Winter einen großen Teil entlassen kann. Dem Arbeitgeber sind sommerliche Wanderarbeiter sehr willkommen; der ansässige Landarbeiter betrachtet sie als seine Feinde, die ihm das Brot wegnehmen. Im Interesse der Bauerngemeinden liegt es, daß das bäuerliche Areal sich nicht vermindert, im Interesse der Großgrundbesitzer dagegen sehr oft, durch Ankauf von Bauernländereien ihr Gut abzurunden und zu vergrößern. Die Bauern haben ein geringeres Interesse an den Getreidezöllen als die Großgrundbesitzer. Die Inhaber von Kleinstellen haben gar kein oder ein negatives Interesse daran. Für die Bauern hat die Bildung von Genossenschaften den höchsten Wert, für die Großgrundbesitzer haben sie eine viel geringere Bedeutung, müssen auch in anderer Weise organisiert werden. Wo die Landgemeinden und die großen Güter getrennte kommunale Bezirke bilden, widerstreiten die Interessen beider sehr stark, namentlich in Bezug auf Tragung der Armen-, Schul- und Wegebaulasten."

Gewiß, es wäre kurzsichtig, die tatsächlich vorhandenen Interessengegensätze zu übersehen. Aber die verschiedenen Interessen stehen sich hier zunächst doch *weniger schroff* einander gegenüber; die Interessengemeinschaft tritt anderseits ungleich *klarer hervor* als auf gewerblichem Gebiete. Alle Klassen der ländlichen Bevölkerung können doch in etwa Anteil am Grundbesitz haben, *wenn* einmal auch die Landarbeiter zu den Kleinstellenbesitzern gehören und die Gemeinden selbst über Grundbesitz (Allmenden) verfügen. Alle kommen dann in ihrem gemeinsamen Hauptinteresse, der möglichsten Steigerung des Bodenertrags, überein. Über ihr wirtschaftliches Gedeihen entscheiden die nämlichen Bedingungen. Die Konkurrenzfrage spielt da kaum eine Rolle; die Bodenerzeugnisse werden gleichbleibend begehrt, bei uns sogar in einer die Produktion übersteigenden Menge; auch bleibt die Produktion an bestimmte Grenzen gebunden, läßt sich nicht beliebig steigern usw. Wo immer aber Interessengegensätze sich melden, da ist es allerdings eine wichtige Aufgabe der Gegenwart, diese zu vermindern, die künstlichen, nicht notwendigen zu beseitigen, die unvermeidlichen aber in gerechter Weise *auszugleichen* und ein einmütiges *Zusammengehen* der

[1] Die agrarischen Aufgaben der Gegenwart (1894) 173 179.

drei Gruppen herbeizuführen. „Es würde kein Glück für die Landwirtschaft sein", sagt von der Goltz[1], „wenn die drei Gruppen der ländlichen Bevölkerung sich zu besondern voneinander getrennten Vereinigungen zusammenschlössen." In den westlich von der Elbe liegenden Gebieten des Deutschen Reichs, wo die drei Gruppen der ländlichen Bevölkerung tatsächlich in allmählicher Stufenfolge ineinander übergehen, ist eine organisatorische Trennung dieser Gruppen weniger zu befürchten als für das ostelbische Deutschland, wo Großgrundbesitzer, Bauern, ländliche Arbeiter, ohne hinreichende Zwischenstufen, ihrer wirtschaftlichen und sozialen Stellung nach sich schärfer gegeneinander abgrenzen. Da läßt sich leichter ein Keil in die ländliche Bevölkerung treiben; darum warnt auch von der Goltz zunächst die ländlichen Arbeitgeber selbst, sich nicht in Vereinen abzusondern, deren Spitze sich gegen die ländliche Arbeiterschaft richten und auch diese zur Bildung von Kampfvereinen nötigen würden. Er tadelt es ferner mit Recht, daß die ländlichen Arbeiter sowie die Kleinstellenbesitzer von dem Wahlrecht für die Landwirtschaftskammern, als die staatlich anerkannten Vertretungskörper der Landwirtschaft, durch § 6, 1 des Gesetzes vom 30. Juni 1894 ausgeschlossen bleiben. Er betont nachdrücklich, daß der Großgrundbesitz, der einst nach Gesetz und Herkommen Herrscher auf dem Lande war, in der Gegenwart sein höheres Ansehen sich durch eigenes Verdienst erringen müsse, daß für ihn das Wort gelte: „Was von den Vätern dir ererbt, erwirb es, um es zu besitzen" usw. Selbst wer die volle Verweigerung des Koalitionsrechts der ländlichen Arbeiterschaft gegenüber mit seinem Rechtsbewußtsein nicht vereinbaren kann und auf die Dauer für aussichtslos hält, wird doch immerhin wünschen dürfen, daß ebenfalls im Osten die verschiedenen Gruppen der ländlichen Bevölkerung sich nicht in *feindlichen* Vereinen und Bünden zu gegenseitiger Befehdung dauernd organisieren, und daß es gelingen möge, *die richtigen Formen* auch für eine *gemeinsame* Vertretung der vielen gemeinsamen Interessen zu schaffen oder zu bewahren, ihr das *allgemeine* Vertrauen zu erobern und zu sichern.

Verwickelter und schwieriger sind die Verhältnisse auf *gewerblichem* Gebiete. Das korporative Regime in der mittelalterlichen Stadt war, wie wir sahen, eine Vereinigung der Werkstätten. Dieselbe Berufsorganisation umfaßte alle in dem Beruf tätigen Personen: Meister, Gesellen, Lehrlinge, die „Unternehmung", wenn man diesen Ausdruck hier brauchen will, vertikal,

[1] A. a. a. 179.

in ihrer Totalität, den ganzen Beruf, und zwar zum Besten des ganzen Berufes und aller seiner Angehörigen. Wo eine solche Organisation heute noch möglich wäre, wird sie gewiß als ein Ideal zu werten und zu würdigen sein[1]. Allein für das ganze Gebiet der Volkswirtschaft läßt sich das einheitliche korporative Regime, wie die Verhältnisse heute liegen, nicht durchführen. Mögen für die Organisation Industriegruppe, Branche, Geschäftszweig immerhin eine verbindende Bedeutung noch haben, mögen gemeinsame wirtschaftspolitische Ziele verschiedene Branchen und Industrien zusammenführen, ein anderes, neues Moment der Einheit ist mit der Klassengegensätzlichkeit gegeben und verbindet die Unternehmer als Arbeitgeber, die Arbeiter als Arbeitnehmer. Diese Organisationen verlaufen horizontal, erfassen nur die untere oder die obere Schicht des Berufes, bleiben innerhalb ihrer „Klasse", tragen Klassencharakter an sich, wirken nicht unmittelbar für die gemeinschaftlichen Interessen von Unternehmern und Arbeitern, vielmehr für die besondern Interessen der eigenen Gruppe, oft in schroffem Gegensatz zu dem Begehren und wohl auch zu den Interessen der andern Gruppe. „Gemischte Syndikate" mag man vielleicht wünschen; sie sind aber, wenigstens für das großindustrielle Gebiet, soweit die bisherige tatsächliche Entwicklung lehrt, kaum zu erhoffen, werden auf absehbare Zukunft unüberwindlichen Hindernissen begegnen. Nicht bloß das Widerstreben der Arbeitgeber kommt hierbei in Betracht; auch die Arbeiter sträuben sich gegen Organisationen, in welchen ihre Arbeitgeber die Oberhand besitzen würden, wo sie selbst ihre eigenen Auffassungen und Wünsche nicht mit der nötigen Freiheit zum Ausdruck und zur Geltung bringen können, wo das Werben um die Gunst, die Furcht vor Mißgunst der Brotherren allzu leicht das Verhalten der eigenen Genossen bestimmen und dadurch die ganze Organisation mehr den Wünschen der Unternehmer als den Interessen der Arbeiter dienstbar machen dürfte. Wo und solange eine solche Auffassung des gegenseitigen Verhältnisses besteht, wird in der Tat die Trennung der Organisationen für beide Teile vorteilhafter sein.

Das schließt aber keineswegs ein wirksames Bewußtsein beruflicher Interessengemeinschaft aus. Ja es zeigen sich heute schon Mittel und Wege der Annäherung, des gegenseitigen Verständnisses zu beiderseitigem Vorteil.

---

[1] Vgl. de la Tour-Du Pin Chambly, Précision, in Le Mouvement Social XXXV (1910) 435 ff.

Sehen wir hier von der Arbeitskammer als einer offiziellen Instanz für gemeinsame Verhandlungen zum Ausgleich widerstrebender und zur Vertretung gemeinsamer Interessen ab. Wenden wir unsere Aufmerksamkeit lediglich einer Funktion der Organisationen der Arbeitnehmer und Arbeitgeber zu, die über dem Kampfescharakter derselben nicht vergessen werden darf. Diese Organisationen bieten nämlich auch die Möglichkeit eines Friedensschlusses, der Friedenssicherung im Arbeitsverhältnis, der Festsetzung zu beiderseitigem Vorteil einheitlicher Arbeitsbedingungen für dieselbe Branche.

Die Werkstätte im weitesten Sinne ist für die Produktion das, was der Herd für die Bevölkerung[1]. Bei der einen wie bei dem andern, je nachdem sie gut oder schlecht organisiert sind, herrscht fruchtbarer Friede, oder aber verderbliche Auflösung der Ordnung und Elend. Die Verhältnisse beider mögen im übrigen noch so verschieden sein, über beide herrschen die Gesetze der Moral und namentlich der Gerechtigkeit. Weil man dies mißachtet hatte, stehen wir heute in der sozialen Krise, und die soziale Gesundung ist nur davon zu erwarten, daß Sitte und Recht mit ihren Forderungen erneute Geltung erlangen für Familie und Werkstätte, auf industriellem Gebiete durch eine Umbildung der Verfassung der Unternehmungen, die auch den gerechten und billigen Ansprüchen der Arbeit vollkommen Rechnung trägt. Die individualistische Epoche hatte allmählich vergessen, daß die Arbeitsgemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter in der Gegenwart nur auf dem Konsensus gleichberechtigter Menschen beruhen könne, daß das Kapital, bei all seiner Bedeutung für das Ergebnis der Arbeitsleistung, dennoch immer und überall nur als Mittel der Arbeit in Betracht kommt, daß der Arbeiter in seinem Dienstverhältnis, ohne Schädigung der hierarchischen Gliederung innerhalb des Betriebs, doch als Mensch tätig und als Mensch bei seiner Arbeit geachtet und gewürdigt werden, daß die Arbeitsgemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter dem materiellen Interesse auch des Arbeiters dienen muß. Diese gründliche Verkehrung alles Rechts zu beseitigen, ist in der Auffassung des sozialen Arbeitssystems heute nur dann möglich, wenn der Kollektivvertrag an Stelle des Individualvertrags tritt[2]. Eine gesetzliche Regelung

[1] de la Tour-Du Pin Chambly a. a. O.

[2] In Deutschland sind aus den Tarifverträgen vielfach Tarifgemeinschaften hervorgegangen mit einer paritätisch gebildeten Kommission für Auslegung und Durchführung der Verträge. Vgl. W. Kulemann, Die Berufsvereine III 234 ff.

des Arbeitsverhältnisses mag vieles in Ordnung bringen. Sie ist aber doch vor allem bloß das Mittel, um die Kontrahenten vor gewissen Ausschreitungen zu bewahren und ihnen einen Schutz zu gewähren, den sie sich selbst nicht bieten können. Innerhalb der gesetzlichen Grenzen bleibt die Ordnung des Verhältnisses *das Werk der Verhandlung*, der *Verständigung*, der *Willensübereinstimmung*. Es ist durchaus vernünftig, daß die Bedingungen des Einverständnisses im *Schoß der Organisationen* der Arbeiter und der Arbeitgeber beraten werden, und daß dann die Delegierten beider Teile miteinander verhandeln und ihre Vereinbarungen treffen unter Berücksichtigung der allgemeinen Bedingungen des Marktes. Man mag es beklagen, daß, wo eine Verständigung nicht zu stande kommt, schließlich der Streik als ultima ratio übrig bleibt; man mag auch für die Streikfrage gesetzliche Regelung, die zielbewußte Bildung geeigneter Einrichtungen auf gesetzlicher Grundlage befürworten, um den Streik zu vermeiden, die Einigung durch Ausgleich herbeizuführen. Im großen und ganzen aber bleibt es die *geschichtliche Aufgabe gerade der Organisationen selbst*, allmählich die besten und wirksamsten Formen, Mittel und Wege zu finden und einzuführen, durch welche *sowohl die Prosperität der Industrie als auch die entsprechende Teilnahme der Arbeiter an dieser Prosperität* gesichert, Differenzpunkte aber durch *friedliche Vereinbarung* erledigt werden. Daß eine gleichzeitige Prosperität von Industrie und Arbeiterschaft überhaupt möglich ist, kann nicht bezweifelt werden. Amerika hat sein Label, die konventionelle Marke für die Häuser, die unter Bedingungen arbeiten, welche auch den Syndikaten der Arbeiter genehm sind. Und wenn in unsern großen Städten der „Käuferbund" in seine „weißen Listen" solche Geschäfte einträgt und empfiehlt, die ihre Arbeiter gut behandeln, so geschieht das gewiß nicht in der Meinung und Voraussetzung, daß diese gute Behandlung der Arbeiter zum Ruin des Geschäftes führen müsse.

Vergessen wir also nicht bei den unliebsamen Erscheinungen der Gegenwart, daß wir uns in einer Übergangszeit befinden, wie auch das alte Zunftwesen sich nur unter großen Schwierigkeiten und Kämpfen durchsetzte. Man macht den Krieg, um zum Frieden zu gelangen. Das gilt nicht bloß für den einzelnen Streitfall, sondern auch für die ganze aufgeregte Periode der ruhelosen Umbildung, der tastenden Neuorganisation volkswirtschaftlicher Verhältnisse.

Die Organisationen des *gewerblichen und kaufmännischen Mittelstandes* endlich weisen wiederum ein ganz anderes Bild auf.

Sie treten nicht als Klassenorganisationen auf im Gegensatz zu andern Klassen, zu andern Klassenorganisationen. Speziell der alte Mittelstand will sich nicht gegen andere Klassen durchsetzen, vor allem nicht alle andern Klassen in der eigenen Klasse aufgehen lassen, wie die sozialistische Klassentheorie die Klassenentwicklung schildert. Der Mittelstand kämpft nur für seine eigene Existenz neben den andern Klassen[1]. Er führt keinen „Klassenkampf", wendet sich bloß gegen das kapitalistische System und dessen dem Bestande der mittleren Schicht gefährliche Ausdehnung. Da Klassengegensätzlichkeit gegenüber den Gesellen und Gehilfen die verschiedenen Branchen hier bis in die jüngste Zeit nicht in einer besondern Einheit zusammenfaßte, die Reaktion gegenüber dem freiwirtschaftlichen kapitalistischen System aber seitens der verschiedenen Gruppen des Mittelstandes die Anwendung verschiedener Mittel zu erheischen schien, so fehlte eine die Gesamtheit des Mittelstandes, Handwerk und Detailhandel, und nun gar erst den alten und neuen Mittelstand zugleich umschließende Organisation. Es waren regelmäßig die einzelnen Geschäftszweige, Berufsgruppen oder verwandten Branchen, die ihre Lage ihrer besondern Technik, ihren speziellen Bedürfnissen entsprechend festigen und verteidigen wollten[2]. Nicht der Gesichtspunkt der „Klasse", sondern des „Berufes" beherrschte das Wirken der einzelnen Organisationen des alten gewerblichen und kaufmännischen Mittelstandes. Neuerdings sind nun auch größere, den ganzen Mittelstand zusammenfassende Organisationen geplant oder in der Ausbildung begriffen.

Fehlte dem Organisationswesen des Mittelstandes die Einheit durch Klassengegensätzlichkeit, so erfreute es sich gleichwohl einer einheitlichen prinzipiellen Stütze in der sozialen Bedeutung des Mittelstandes, namentlich der selbständigen Existenzen für Gesellschaft und Staat. Die Argumente der Mittelstandsbewegung entstammen nicht einzig, aber doch vorzugsweise der sozialen Sphäre. Ihre richtige Würdigung

---

[1] Vgl. Emil Lederer, Mittelstandsbewegung, in Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XXXI (1910) 970 ff.

[2] Dabei tritt beim Handwerk zum Teil der Kampf gegen die Großindustrie etwas zurück; man verlegt sich dann mehr auf die Ausbildung der dem Handwerk eigentümlichen Vorzüge und Kräfte, um so sich für die Konkurrenz (auch durch besondere Technik, Qualitätsarbeit) zu stärken. Der Detailhandel richtet daneben seine Bestrebungen noch intensiver auf eine Bekämpfung des Großbetriebes in der Form des Warenhauses und Konsumvereines.

ist nur möglich bei einer klaren, grundsätzlichen Erfassung wahrhaft volkswirtschaftlicher Gesichtspunkte, des sozialen und sozialorganischen Charakters der Volkswirtschaft, des wesentlichen Zusammenhanges zwischen wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Entwicklung. Wer das ökonomische Maximum unbedingt über das soziale Optimum stellt, wird den Beweisführungen der Mittelständler nur geringes Verständnis entgegenbringen können. Damit soll freilich durchaus nicht gesagt sein, daß der Mittelstand für die Versorgung des Volkes mit materiellen Gütern, in der Produktionssphäre nur geringe Bedeutung habe bzw. daß diese Bedeutung für seine Wertung und seinen Bestand überhaupt gar nicht in Betracht komme. Die Mittelstandsbewegung würde aussichtslos bleiben, wenn sie, starrem Konservatismus überantwortet, ohne jede Berücksichtigung höherer Anforderungen in Produktion und Distribution ihren heutigen Bestand für alle Zukunft festlegen wollte. Nur das eine möchten wir zurückweisen, daß man für die Lösung der Mittelstandsfragen und die Beurteilung der Mittelstandsorganisationen ausschließlich produktionspolitische Gesichtspunkte ins Feld führe unter voller Vernachlässigung des sozialen Maßstabes. Ein strebsamer, hinreichend starker Mittelstand dürfte übrigens, um es noch einmal zu sagen, wenn nicht unmittelbar, so doch auf die Dauer in der Tat auch unter produktions- und distributionspolitischem Gesichtspunkte die großen Anstrengungen völlig rechtfertigen, die in kritischer Zeit für seine Erhaltung aufgewendet wurden. —

Rückblick: Man darf es als einen Vorzug der Landwirtschaft bezeichnen, daß ihre vornehmlichsten Organisationen den beruflichen Charakter, der an sich leichter und fester die Verbindung mit der ganzen Volksgemeinschaft knüpft, bisher bewahrten. Desgleichen sahen wir, wie auch im selbständigen gewerblichen und kaufmännischen Mittelstande die Organisation bisher zum größten Teil in beruflicher Weise, nach Geschäftszweigen, ohne spezifische Klassengegensätzlichkeit, sich vollzog. Auf der andern Seite finden wir mächtige Organisationen, die von Klassengegensätzlichkeit beherrscht und durch ihren Klassencharakter geeint sind. Ohne Zweifel wird sogar diese Gegensätzlichkeit gewisse Umbildungen herbeiführen können, die im wahren Sinne als Fortschritt begrüßt werden dürfen. Aber es liegt auch die Gefahr einer Auflösung der gesellschaftlichen Einheit vor, wenn die Gegensätzlichkeiten sich mehren (neuerdings wieder die verschärfte Gegensätzlichkeit zwischen Stadt und Land!) und immer schroffere Formen annehmen. Nicht jedes „Voran" ist Fortschritt. Die Zerstörung

schafft Ruinen, ein anderes, neues Bild. Aber es sind doch Zeugen des Verfalls, des Untergangs.

Indessen bleibt es nicht ausgeschlossen, daß ganz allmählich, zuerst kaum merklich, auch in ausgeprägten „Klassen"bildungen, wie sie namentlich das industrielle Gebiet heute aufweist, das zur Zeit noch scharfe klassenpolitische Moment sich abmildere, daß in jenen Organisationen die „äußere" Politik hinter der „inneren" zurücktrete, wenigstens daß die innere Politik sich etwas mehr hervorwage, daß speziell die Hebung des ganzen Arbeiterstandes, die den letzten Zweck der Arbeiterorganisationen bildet, nicht lediglich oder fast ausschließlich durch eine rein aggressive Kampfstellung andern Gruppen gegenüber erstrebt wird. Vor allem sind die dem katholischen oder christlichen Prinzip folgenden Gewerkschaften — mögen sie immerhin „Klassen"charakter an sich tragen — doch keine „Klassenkampf"-organisationen im sozialistischen Sinne; ja selbst bei den freien Gewerkschaften haben manche bittere Erfahrungen in etwa zu einer klugen Mäßigung der Kampfeslust geführt, dem Unterstützungs- und auch dem Bildungswesen u. dgl. erweiterte Geltung und Anwendung[1] verschafft. Ohne Kämpfe — wir wiederholen es — wird diese Übergangszeit auch fürderhin nicht bleiben, weil nicht alles zum Fortschritt Notwendige von den Interessenten freiwillig gewährt wird. Haben die Werkvereine, vaterländischen Vereine, gelben Gewerkschaften einige Erfolge aufzuweisen, so sind das doch auch mehr Früchte der Kämpfe, die andere für den Arbeiterstand geführt haben. Nicht jede gemeinsame Aktion zur Erlangung höheren Lohnes und besserer Arbeitsbedingungen ist darum schon „Klassenkampf", ebensowenig wie es Klassenkampf ist, wenn die Arbeitgeberverbände den Arbeitnehmern kämpfend gegenübertreten[2]. „Klassenkampf" im üblichen Sinne des Wortes liegt nur da vor, wo der Kampf zugleich den klassenpolitischen Zielen derjenigen Partei dient, die im Klassenkampf den Motor des Kulturfortschrittes und heute das Mittel zur endlichen Aufhebung aller Klassen erblickt — allerdings eine sehr radikale Wahrung der „Einheit" der Gesellschaft!

[1] Es dürfte dann freilich allmählich kaum möglich bleiben, die Gewerkvereine den „wirtschaftspolitischen Vereinigungen" beizuzählen. Die Zukunft indes muß noch lehren, ob und wie weit die Umbildung jener Organisationen in „Berufsvereine", „Standesorganisationen" voranschreiten wird. — Zu beachten, daß das „Bildungswesen" auch schaden, die Kluft erweitern kann.

[2] Flügler, Zur Psychologie des Kapitalismus, in Soziale Kultur XXXI (1911) 84 ff.

Das Endergebnis der Kämpfe und Strebungen der Gegenwart dürfte indes nicht die dauernde Zerstörung der sozialen Pyramide im Sinne des Sozialismus sein, wohl aber das *Emporsteigen der Arbeit gegenüber der bisherigen Übermacht des Vermögens.*

„Je mehr der Kapitalismus vordringt", sagt Leopold v. Wiese[1], „je mehr es Wahrheit wird, daß, wer Geld hat, auch die Welt hat, je mehr die alte Priester- und Kriegeraristokratie gegenüber der Händleraristokratie zurücktreten, desto mehr muß die Sozialpolitik versuchen, die *Härten, Ungerechtigkeiten* und *Einseitigkeiten der Plutokratie zu vermindern.* Freilich sollte nie die Aufgabe so verstanden werden, als gelte es, *jede* Reichtumsbildung, *jede* wirtschaftliche Macht hintanzuhalten. . . . Auch darf man heute nicht übersehen, daß das Verhältnis von Kapital und Arbeit nicht mehr so einseitig günstig für jenes ist wie in den Zeiten des Individualismus. In den letzten Jahrzehnten sind in zunehmendem Grade Korrekturen . . . zu Gunsten der Arbeit vorgenommen worden, und die Macht des Faktors Arbeit ist wieder dank der Staats- und Selbsthilfe sowie der Wohlfahrtspflege beträchtlich gestiegen; die ungeheuerliche Ausbeutung der Arbeitskraft, wie sie mit Beginn des Industrialismus einsetzte, ist aufgehoben worden, der Zinsertrag des Kapitals hat sich gleichfalls vielfach verringert, der Prozentsatz des Arbeitseinkommens gegenüber dem Kapitaleinkommen verhält sich wie 65 zu 35. Trotzdem bleibt der Grundzug der Sozialpolitik dieser Versöhnungsversuch zwischen Kapital und Arbeit, nicht zum wenigsten durch Stärkung der mittleren Schichten auf dem Wege des Zuzugs aus dem Proletariat."

Wenn dann v. Wiese noch die Möglichkeit des Emporsteigens der wertvolleren Elemente, die entsprechende Teilnahme selbst der untersten Schicht an den Kultur- und Wirtschaftsgütern des Volkes betont, so sind auch damit wesentliche Elemente derjenigen Auffassung zum Ausdruck gebracht, die in der *Überwindung des individualistischen Kapitalismus durch ein soziales Arbeitssystem* als den *Kernpunkt* aller modernen Reformbestrebungen erblicken zu können glaubt.

Indem das soziale Arbeitssystem durch sein Gemeinschaftsprinzip und die Gemeinhaftung, was wir zusammen als „Solidarität" bezeichnen, die Bildung auch der einzelnen Organisationen fördert und belebt, warnt es zugleich, durch das Prinzip der Solidarität höherer Gemeinschaft, vor jenem *Klassenegoismus* oder *Kastenegoismus*[2], der ebenso häßlich ist wie der „individualistische" Egoismus und ebenso verderblich wie der

[1] Soziale Kultur XXXI (1911) 51.

[2] Es ist „Kastenegoismus", wenn z. B. die sozialistischen Gewerkschaften andere Glieder der Arbeiterklasse von den Vorteilen der Tarifverträge ausschließen, ihnen den Weg zum Brote verlegen wollen.

„zünftlerische" Egoismus der Verfallzeit des Zunftwesens. Wie immer aber die Organisationsformen in Gegenwart und Zukunft sich gestalten mögen — die endgültigen Formen sind noch gar nicht gefunden —, eines scheint gewiß zu sein: die Gesellschaft wird ein mehr demokratisches Gepräge an sich tragen. Das ist nicht zu verwerfen, sofern die Demokratie, die heute, wo die Bewegung noch ganz im Fluß ist, nur zu oft einen ungestümen, gewalttätigen Charakter an sich trägt, als wahre Demokratie den materiellen, geistigen, sittlichen Fortschritt der Volksgemeinschaft, darum auch den sozialen Frieden nicht in einseitigem Klasseninteresse, sondern in der gerechten Harmonisierung, im Ausgleich der Interessen suchen wird[1].

Es wäre von Vorteil, wenn dieser Ausgleich sich schon innerhalb der Organisationen verschiedener Klassen desselben Berufs bzw. verschiedener Berufsgruppen vollzöge oder wenigstens vorbereitete, nicht aber etwa bloß als Aufgabe der staatlichen Regierung aufgefaßt würde. So begreift sich denn auch das in neuerer Zeit wiederholt zu Tage tretende Verlangen nach einer zentralen, offiziellen Interessenvertretung, durch einen zweckmäßigen, systematischen Ausbau der vorhandenen Interessenvertretung bis hinauf zur zentralen Spitze eines allgemeinen Volkswirtschaftsrates. In einem solchen zentralen Vertretungskörper dürfte das lebendige Bewußtsein gemeinsamer Interessen, die Solidarität der höheren Gemeinschaft, so hofft man, leichter zu einer Milderung gegensätzlicher Interessen und zum Abschluß von Kompromissen überleiten können. Ob indessen eine derartig umfassende zentrale Organisation der wirtschaftlichen Stände sich schon bald erfolgreich verwirklichen läßt, wird nach den bisherigen Erfahrungen vorerst starkem Zweifel begegnen[2].

Wir sehen, wie die Wächter der gesellschaftlichen und politischen Ordnung sich heute redlich abmühen, die Gefahr einer Schwächung oder Zerstörung des sozialen und politischen Zusammenhanges des Volkes abzuwehren. Vielleicht wird dabei zuweilen noch übersehen, daß der „Ausgleich" der Interessen, die Wahrung der „mittleren Linie", etwas anderes ist — man verzeihe uns diese Trivialität — als die Hälftelung einer Wurst, für deren Besitz sich gleichzeitig zwei Parteien interessieren. Nicht alle „Interessen"

---

[1] Garriguet, Régime du travail I 98 ff.

[2] Über den in Preußen durch Verordnung vom 17. November 1880 geschaffenen Volkswirtschaftsrat vgl. Grätzer, Die Organisation der Berufsinteressen (1890) 179.

haben dieselbe Berechtigung, den gleichen sozialen und volkswirtschaftlichen Wert. Hier das Richtige zu treffen, zu wählen, was dem Wohle der Volksgesamtheit auch für die Zukunft dient, dazu benötigt es einer wohl begründeten sozialphilosophischen und prinzipiell richtig orientierten volkswirtschaftlichen Theorie. Überdies darf nicht vergessen werden, daß der Ausgleich der Interessen für die passiv Beteiligten ein teilweises Opfern des eigenen Interesses besagt. Das Opfer aber wird im Bereich des wirtschaftlichen Lebens kaum jemals höchstes Prinzip sein können. Es bedarf stets einer höheren, idealen Kraftquelle, die zum Opfern befähigt. Diese ideale Kraftquelle nun ist allein in den sittlichen Mächten zu suchen, welche durch ihren segensreichen Einfluß das Pflichtbewußtsein im Volke groß ziehen und stärken, den Standes- und Klassenegoismus durch Rücksichten auf das Wohl der Volksgemeinschaft zu mäßigen verstehen.

Der Unglaube ist hierfür völlig impotent. In Fragen praktischer Sittlichkeit vermag er aus sich nichts. Er verzichtet überhaupt darauf, ein neues, eigenes ethisches Prinzip aufzustellen. Wo er aber etwa doch auf diesem Felde schöpferisch tätig sein will, verfällt er alsbald der Lächerlichkeit, weil nun einmal das unzweifelhaft Widersittliche, im Bereich der großen Öffentlichkeit wenigstens, verfemt bleibt und bleiben wird.

Wohl darum dem Volke, das es versteht, die in echter Religiosität fest verankerte Sittlichkeit zu bewahren und durch die Stürme der Zeit hindurch in eine bessere Zukunft hinüberzuretten!

Heinrich Pesch S. J.

Die deutſche Literatur und die Juden.

Als der junge Moſes Mendelsſohn im Jahre 1743 von Deſſau nach Berlin kam, mußte er die Stadt umgehen, bis er im Norden das Roſentaler Tor erreichte. Nur das ſtand damals den Juden offen. Der ſchwächliche, verwachſene Knabe ſagte dem Torſchreiber, er wolle „lernen", und wurde eingelaſſen. Er „lernte" ſo gut, daß ihm 20 Jahre ſpäter die Berliner Akademie für eine Schrift „Über die Evidenz der metaphyſiſchen Wiſſenſchaften" im Wettbewerb mit Immanuel Kant den Sieg zuſprach.

Daß ein Jude philoſophierte, war nicht neu, aber daß einer aus dem Ghetto ein Deutſch ſchrieb, das Herder und Goethe entzückte, das war unerhört. Im dunkeln Häuſerwirrwarr der abgelegenen Judengaſſen, wo bisher nur ein verwildertes Kauderwelſch geherrſcht hatte, vernahm man aus den unjüdiſchen Klängen den nahenden Schritt einer neuen Zeit.

Die Verwunderung wuchs zur Empörung, als Moſes ſeine Glaubensgenoſſen im Jahre 1778 mit den erſten Proben einer deutſchen Bibelüberſetzung überraſchte. Angeſehene Rabbiner aus Prag, Altona und Fürth griffen gegen den gefährlichen „Moſe Deſſau" zur Feder. „Sie und ihre Geſinnungsgenoſſen", ſchreibt Graetz in ſeiner „Geſchichte der Juden", „welche das Leſen eines deutſchen Buches für eine ſchwere Sünde hielten, waren eigentlich in ihrem Rechte, ſich der Neuerung zu widerſetzen. Sie ſahen voraus, daß die jüdiſche Jugend aus der Mendelsſohnſchen Überſetzung viel mehr die deutſche Sprache als das Verſtändnis der Thora lernen werde, daß jene immer mehr zur Hauptſache, die Beſchäftigung mit der Heiligen Schrift dagegen zur bedeutungsloſen Nebenſache herabſinken und das Talmudſtudium vollends verdrängt werden würde." Dagegen betrachteten freier geſinnte Rabbiner in Berlin und Frankfurt a. O. die bisherige mangelhafte Kenntnis der deutſchen Sprache als einen „Unſtern" ihres Volkes und begrüßten deshalb das Werk Mendelsſohns als die erſte Breſche in der uralten Mauer, die ſie von der Kultur ihres Wohnlandes trennte.

Und die Breſche klaffte unter den Stößen der rationaliſtiſchen Aufklärung und der franzöſiſchen Revolution immer breiter. Die deutſche Literatur zog herein und der moſaiſche Glaube hinaus. Jüdiſche Millionäre in Berlin, Hamburg und Königsberg öffneten den neuen Ideen ihre einflußreichen Salons. Der jüdiſche Geſchichtſchreiber Graetz berichtet, daß ſich bis etwa 1820 die Hälfte der Berliner Judenſchaft habe taufen laſſen. Ein Königsberger Jude, dem der Mut fehlte, um dieſen Preis für ſich ſelber die bürgerliche Freiheit zu erkaufen, habe den Vorſchlag gemacht, jeden Juden ſtaatlich zu zwingen, wenigſtens eine ſeiner Töchter an einen Chriſten zu verheiraten und die Kinder aus dieſer Miſchehe zur Taufe zu tragen.

Den drohenden Untergang des jüdischen Bekenntnisses suchten verschiedene Reformbewegungen dadurch aufzuhalten, daß sie die nationalen und rituellen Eigentümlichkeiten mehr oder weniger preisgaben und das Judentum auf eine nicht immer leicht zu bestimmende Summe von philosophischen und religiösen Anschauungen beschränkten. Von solchen Reformen in der einen oder andern Gestalt wurden allmählich alle Juden des deutschen Sprachgebietes berührt, am schwächsten die ärmeren in den Kleinstädten, stärker der mittlere Handelsstand der größeren Städte, am nachhaltigsten, oft bis zur Vernichtung aller religiösen Überzeugung, die Vertreter der Hochfinanz und der akademischen Bildung. Natürlich traten nun die jüdischen Talente um so lieber in den Kreis der Gesamtliteratur, als ihnen die Reform den gehässigen Umweg über die Taufe zu ersparen schien. Stellenweise drang die deutsche Sprache bis in den Gottesdienst der Synagoge. Als endlich der französische Krieg allen Reichsangehörigen die staatliche Gleichberechtigung gebracht hatte, stieg die Zahl der Juden in den gelehrten Berufen und damit auch in der Dichtung und in der literarischen Kritik immer höher. Heute sind sie auf dem ganzen Gebiete der deutschen Literatur eine Großmacht, auf einigen Punkten sogar die Übermacht.

Nicht in dem Sinn, als ob aus dem winzigen Anteil, den die Juden zur Bevölkerung des deutschen Sprachgebietes stellen, gerade die Schöpfer unserer „modernen" Literatur hervorgegangen wären. Die in den 1880er Jahren das Programm des Naturalismus entwarfen, waren ebensowenig Juden wie Hauptmann, Sudermann oder Bierbaum. Aber jüdische Kritiker haben der dekadenten Kunst dieser Schaffenden am lautesten zugejubelt. Das jüdische Geld, die jüdischen Geschäftstalente im Theaterbetrieb und nicht zuletzt die jüdische Presse üben auf den wirklichen Gang der Literatur einen Einfluß aus, dessen Stärke Schnitzler, Fulda, Hirschfeld, Wassermann, Zweig, Salus und alle die andern jüdischen Dichter auch zusammengenommen nicht erreichen.

Man kann von den antisemitischen Übertreibungen eines Adolf Bartels und erst recht von dem unwissenschaftlichen und unchristlichen Rassenfanatismus eines Houston Stewart Chamberlain sehr weit entfernt sein und doch entschieden festhalten, daß unserer Literatur das jüdische Element nicht zum Segen gereicht.

Diese Ansicht beruft sich in erster Linie allerdings nicht auf die Sorge um den deutschen Charakter unserer Dichtung. Ohne Zweifel steht das jüdische Wesen unserer nationalen Eigenart ferner als etwa das romanische oder slawische, die ja beide im letzten Jahrhundert auf unser Schrifttum stark abgefärbt haben — und nicht immer zu unserem Schaden. Aber da der Begriff der Deutschheit weit genug ist, die Dichtungen Goethes, Chamissos und Nietzsches zu umschließen, so wäre es Willkür, von vornherein jedem Lied von Zweig und jedem Einakter von Schnitzler deutsches Empfinden abzusprechen. Hermann Steinthal schrieb am 3. Oktober 1890 an Gustav Glogau: „Berthold Auerbach, stolz darauf, von Jakob Grimm als deutscher Dichter anerkannt zu sein, ertrug es sehr schmerzhaft, daß man ihn von antisemitischer Seite nicht als Deutschen, sondern als Semiten ansah. Mir kann das gleich sein. Welcher Rasse ich angehöre und ob es Rassen

gibt, das möchten Virchow, Johannes Ranke usw. entscheiden; welcher Nation ich angehöre, das ist ganz und gar meine Sache. Und was mir leid tut, wenn man mich nicht als Deutschen anerkennen will, das ist bloß, daß sich darin völlig undeutsche Gesinnung kundgibt." Mag auch das Gesamtwerk eines jüdischen Schriftstellers einzelne Züge seiner Abstammung an sich tragen: soweit es sich nur um die nationale Eigenart der Empfindung und des Ausdrucks handelt, ist das in manchen Fällen vielleicht kein größeres Unglück, als wenn aus einem deutschen Buch einmal das Feuerwerk französischen Geistes sprüht. Sogar Adolf Bartels bekannte vor zwei Jahren in der „Deutschen Welt", wir könnten uns im Notfall „eine jüdische Ecke in unserer Literatur" gefallen lassen, und auch er habe „für echtes jüdisches Pathos und selbst für jüdischen Witz etwas übrig". Schwerlich wird ein gewissenhafter Beurteiler mit Sicherheit behaupten wollen, daß unsere Literatur durch die größere Beweglichkeit und Geschmeidigkeit des jüdischen Geistes und durch die stärkere Glut der jüdischen Phantasie weniger gewinne, als sie durch die meist geringere Gemütstiefe und Innigkeit jüdischer Dichter verliert.

Dagegen ist die Schädlichkeit des jüdischen Einflusses auf den idealen Gehalt unserer Literatur unleugbar. Und dieser Einfluß ist infolge des starken Anteils der Juden am Nationalvermögen und an der höheren Bildung ungeheuer.

In allen Erwerbsständen zählen die Juden verhältnismäßig nur halb soviel Angestellte und Arbeiter als die Christen, aber fast doppelt soviel Selbständige. Aus der genauen Zusammenstellung in Werner Sombarts Aufsehen erregendem Werk „Die Juden und das Wirtschaftsleben" ergibt sich, daß in den größeren Städten Preußens der Anteil der Juden am Steuerertrag in der Regel zwei- bis zehnmal größer ist als ihr Anteil an der Bevölkerung. Dr Hans Rost teilt in seiner lehrreichen Schrift über die Judenfrage amtliche Statistiken mit, nach denen in Baden das steuerpflichtige Vermögen der Juden, auf den Kopf der Bevölkerung berechnet, das der Protestanten um das Fünffache, das der Katholiken in zwei Steuerkategorien sogar um mehr als das Zehnfache übertrifft. Das Wiener Haus Rotschild veröffentlichte schon vor zehn Jahren eine Bilanz, nach der es ein Tageseinkommen von mehr als 1 200 000 Kronen haben mußte! Es leuchtet ohne weiteres ein, daß dieses finanzielle Übergewicht schon an und für sich auf Schriftsteller, Zeitungsverleger und Theaterdirektoren einen gefährlichen Druck ausübt.

Dazu kommt nun, zum Teil eben durch den größeren Reichtum erklärlich, der außerordentliche Andrang der Juden zu den gelehrten Berufen. In Preußen tritt über die Hälfte der jüdischen, dagegen noch nicht der dreizehnte Teil der christlichen Schulkinder in höhere Lehranstalten ein. An den preußischen Hochschulen sind die Juden verhältnismäßig $6^1/_2$mal stärker vertreten als die Protestanten und $8^1/_2$mal stärker als die Katholiken. In Österreich ist jeder vierte Medizinstudent Jude, in Deutschland jeder zehnte Arzt oder Tierarzt und jeder fünfte Rechtsanwalt. In beiden Ländern, an erster Stelle natürlich in Österreich, haben die Juden einen hohen Anteil am Lehrkörper der Hochschulen, besonders in den medizinischen und staatswissenschaftlichen Fächern. Unter den deutschen Privat-

gelehrten, Journalisten und Schriftstellern sind die Juden sieben- bis achtmal zahlreicher, als es ihrem Bevölkerungsanteil entspräche. Von der Hofbühne bis zum Variété sind Besitzer, Leiter und Darsteller stark von Juden durchsetzt. Daß endlich die verbreitetsten der großen deutschen und österreichischen Zeitungen in Judenhänden sind, ist allbekannt. Und da die deutsche Kultur mehr als jede andere in lebendiger Verbindung mit dem Ausland steht, unterliegt sie auch wie keine andere den geistigen Einflüssen des internationalen Judentums, dessen weltberühmte Namen im Jewish Yearbook stolz ein Dutzend eng gedruckter Seiten einnehmen.

Soweit diese gewaltige Macht jüdischen Geldes und jüdischen Geistes reicht, kann der christliche Gedanke, der doch auch der Dichtung ihren höchsten Inhalt gibt, nicht aufkommen. Gerade die Reformbewegung, die, wie schon gesagt, fast alle reichen und gebildeten Juden irgendwie zu ihren Anhängern zählt, hat durchaus unideale und darum unpoetische Lebensanschauungen großziehen helfen. „Dies ist sicher", urteilt Jakob Wassermann über sein Volk, „ein Schauspieler oder ein wahrer Mensch, der Schönheit fähig und doch häßlich, lüstern und aszetisch, ein Scharlatan oder ein Würfelspieler, ein Fanatiker oder ein feiger Sklave, alles das ist der Jude." Martin Buber, der in einer Ansprache über den Juden und sein Werk ebenfalls die Stärke dieser Gegensätze als „das Grundproblem des Judentums" bezeichnet, meint nun allerdings mit Recht: „... Wie in uns selbst, so müssen wir im Volk entscheiden und den Negativen, den Schauspielern, den Lüsternen, den Scharlatans, den Würfelspielern, den feigen Sklaven die Gemeinschaft absagen; denn die Ausstoßung des Negativen ist wie im einzelnen so auch im Volke der Weg zum Einswerden." Aber das Reformjudentum hat erfahrungsgemäß weder die Kraft noch auf allen Punkten den Willen zu dieser Läuterung. Es ist vorwiegend auf Diesseitskultur gerichtet und besitzt deshalb kein Gegengewicht gegen die niederziehende Schwere des Reichtums. Menschen und Dinge werden in erster Linie nach ihrer Bedeutung für irdischen Erwerb gewertet, und statt christlicher Solidarität und Nächstenliebe herrscht skrupellose Selbstsucht. Da alle festen Begriffe der Offenbarungsreligion aufgelöst sind, gilt der Indifferentismus Nathans des Weisen als der erhabenste Standpunkt.

Daß die Juden solche Grundsätze in ihrer ganzen weiten Einflußsphäre verbreiten, ist offenbar eine ungeheure Schädigung der Gedankenwelt, aus der unsere Dichter hervorgehen, und in der sie, ob Juden oder nicht, jeden Tag leben. Dadurch allein würden große Gebiete unserer Literatur auch dann ihres edelsten Gehaltes beraubt, wenn sich die Juden dichterisch gar nicht betätigten. Nun liegt es aber offen vor aller Augen, daß sie aus einer niedrigen und frivolen Weltanschauung heraus zahlreiche Dichtungen aller Art schaffen. Ganz abgesehen von den schmählichen Erzeugnissen wenig bekannter, aber unter dem Strich billiger Straßenblätter oft unheimlich einflußreicher Federn: man kann nicht an Namen wie Heine, Rosmer, Dörmann, Hirschfeld, Schnitzler und manche andere denken, ohne sich in ungesunder Luft zu fühlen. Immer wieder spricht aus den Werken dieser Dichter faule Daseinsfreude, niedrige Sinnlichkeit, platter Naturalismus. Was von

Spinoza bis Nietzsche gegen das Christentum gesagt worden ist, hat hier verführende Gestalt gewonnen. Die Dramen des einen Arthur Schnitzler sind ein Hohn auf all unsere religiösen und moralischen Begriffe. Daß Nichtjuden solche Zerstörungsarbeit wacker mitmachen, kann die Schädlichkeit der jüdischen Dichtung nicht vermindern. Dabei schreckt der Geschäftssinn der Juden auch hier vor dem gröbsten Schmutz nicht zurück: wie Mädchenhandel, Kuppelei, Zuhälterei und Ärgernis durch unzüchtige Handlungen, so sind auch Verletzung des Schamgefühls und Verbreitung unzüchtiger Schriften unter den Vergehen, an denen die Juden nach der Kriminalstatistik einen außerordentlich hohen Anteil haben.

Nicht immer so häßlich, aber auch diesen Häßlichkeiten dienstbar und ebenfalls mehr auf geschäftlichen Vorteil als auf Würde und Lauterkeit bedacht ist die jüdische Kritik. Paul Goldmann, der langjährige Vertreter der „Neuen Freien Presse" in Berlin, schreibt in der Einleitung zu seinem Buch „Vom Rückgang der deutschen Bühne": „Das ganze Theaterleben wird vom Einfluß der literarischen Koterien beherrscht. Die Autoren, die zu ihnen gehören, werden gespielt und gefeiert, gelten als die eigentlich modernen, die eigentlich literarischen Dramatiker. Die Direktoren der wichtigsten Theater sind aus jenen Koterien hervorgegangen oder stehen mit ihnen im Zusammenhang. Desgleichen einige von den maßgebenden Kritikern. Und ein Schwarm von kleineren und kleinsten Kunstästheten verbreitet mit geschäftigen Federn die Anschauungen der Koterien über das ganze Land." Wer den Umfang des jüdischen Elementes im Berliner Theaterleben kennt, dem braucht man nicht zu sagen, wie schwer diese Anklagen zahlreiche jüdische Kritiker treffen. Juden haben in den ersten Reihen für die Dichter gekämpft, die Goldmann als Schädlinge unseres Theaters mit Recht verfolgt. Trotz dieses Verdienstes ist aber der kritische Standpunkt Goldmanns schließlich ebenso unhaltbar wie der seines jüdischen Waffenbruders Leo Berg oder der ihres gemeinschaftlichen, nicht minder ernsten Gegners Samuel Lublinski. Sie sind alle drei Freigeister, und sie sehen nicht ein, daß die Forderungen „bürgerlicher" Sittlichkeit nicht nur für die Kunst gelten, sondern zugleich Forderungen der Kunst selber sind.

Übrigens bedarf es gar nicht eines so strengen Maßstabes, um die Verderblichkeit der jüdischen Kritik zu erkennen. Sogar der liberale Karl v. Perfall, der im Jahre 1909 in der „Kölnischen Zeitung" den jüdischen Literaturbetrieb gegen Adolf Bartels verteidigte, mußte bekennen, es sei „ja schon oft und sicherlich nicht mit Unrecht gerügt worden, daß sich da neben Vorzügen arge Schattenseiten offenbaren". „Gerade auf jüdischer Seite", sagte er, machen sich „Sensationslust, geräuschvolle Modereklame vielfach geltend und daneben ein unangenehmer Ton der Gehässigkeit gegen eben nicht in eine Moderichtung passende Persönlichkeiten". Dennoch meint Perfall, daß die Juden dank ihrem Reichtum auch für unsere nichtjüdische Literatur von unersetzlichem Werte seien. Das christliche Publikum sei in literarischen Dingen großenteils von sträflicher Gleichgültigkeit. „Wenn nun trotzdem", sagt Perfall, „sich seit einer Reihe von Jahren überall das Interesse für das ernste Schauspiel erheblich gesteigert hat, wenn das früher dem Deutschen

ganz fremd gewesene Kaufen belletristischer Werke immer mehr zugenommen hat und die Werke beliebter Autoren zahlreiche Auflagen erleben, so ist das unbestreitbar nach Beobachtungen jedes im literarischen Leben stehenden Menschen zunächst dem regen Interesse der jüdischen Kreise zu danken, die auch bei andern Gelegenheiten, wie Vorträgen literarischer Art, das Hauptkontingent stellen, und die intelligente jüdische Jugend ist es gewesen, die im Laufe der Jahre auch die christliche mit fortgerissen hat, so daß wir allerdings, was eine künftige Generation angeht, erwarten dürfen, daß das Interesse an der Literatur sich gesellschaftlich immer mehr ausbreiten wird. Die Pionierdienste hat die besondere jüdische Gesellschaft geleistet." Gewiß, und darum ist in unserer Literatur das Grab der christlichen Ideale nur um so tiefer geworden. Denn diese „besondere jüdische Gesellschaft" läßt sich beim Ankauf von Büchern und Eintrittskarten natürlich von ihrer „besondern" Lebensanschauung beraten. Sie verhilft gerade den Werken zum Erfolg, deren materialistische Richtung der Tod hoher Kunst ist. Was Perfall als ein Verdienst ansieht, ist also das Schlimmste, was ein Publikum der Literatur überhaupt antun kann.

So muß denn leider gesagt werden: Wo immer der freisinnige Jude von heute in die literarische Entwicklung eingreift, als wissenschaftlicher und praktischer Verkünder einer Lebensanschauung, als Dichter, als Kritiker, als Buchhändler, als Genießender — überall ist seine weitgreifende Wirksamkeit dem innersten Mark unserer Literatur verderblich. Das ist ein Schaden, für den uns selbst vollendete Feinheit der Form keinen Ersatz bieten könnte. Die persönliche Achtbarkeit aller rechtschaffenen Reformjuden in Ehren — aber über den Wert ihrer Anschauungen für das Gedeihen unserer Literatur und erst recht über die Arbeit vieler ihrer Gesinnungsgenossen ist ein milderes Urteil nicht möglich.

Der tüchtige Czernowitzer Anglist Leon Kellner schildert die traurige Wandlung, die seine Nation im letzten Jahrhundert durchgemacht hat, in einem Aphorismus so: „Der Großvater strahlte im Abglanz eines ganzen Volkes und seiner glorreichen Vergangenheit, wenn die Feiertage kamen — Passah, Pfingsten, Laubhütten. Der Enkel schwelgt an seinem Geburtstag, dem Verdränger der alten Volksfeste, im beseligenden Kultus seines Ich." Aber nicht alle Enkel sind von dieser traurigen Art, und die es sind, sind es nicht alle ganz. Unter den gebildeten Juden Deutschlands und zumal Österreichs hat sich immer noch eine orthodoxe Minderheit erhalten, und die Reformen haben auch in ihren Anhängern das Gefühl für die nationale Vergangenheit selbstverständlich nicht völlig erstickt. Deshalb sind naturgemäß neben der zerstörenden Dichtung des gesetzlosen Individualismus Werke entstanden, über denen, wenn auch stellenweise häßlich verdunkelt, ein Leuchten aus Israels großer Zeit liegt. Gustav Karpeles gibt am Schluß seiner „Geschichte der jüdischen Literatur" eine allerdings sehr knappe Zusammenstellung der in andern Literaturgeschichten teils vergessenen teils arg zersprengten Dichterschar, die nach dem Vorbild von Ludwig August Frankl und Leopold Kompert die Gestalten des Alten Testamentes verkörpert, die poetischen Schätze der rabbinischen Überlieferung ausbeutet und das Leben und Leiden im

Ghetto schildert. Den weitesten Widerhall hat als letzter aus diesem Kreis der 1904 gestorbene Karl Emil Franzos gefunden. Doch sind bereits Kräfte tätig, das abgebrochene Thema zu bunterem Gewebe weiterzuspinnen. Im Jahre 1910 hat der Wiener Studentenverein Bar-Kochba zur Feier seines 25. Semesters einen „Jüdischen Almanach" herausgegeben. Die 60 Mitarbeiter, durchweg nicht Studenten, sondern gereifte, oft berühmte Männer, leben größtenteils in Österreich und Deutschland; ein kleiner Rest ist über verschiedene Erdteile zerstreut. Sie sprechen in Vers und Prosa von allem, was die Seele ihres Volkes bewegt. Deshalb finden natürlich auch Reform und Sozialismus ihre Lobredner, aber der Grundton der Sammlung ist doch, wenn auch nicht immer in reinem Klang, das vielstimmige Lied von Israels früherer Größe.

Da ragt Moses auf, „ein Urgebirg getürmter Kraft, erzsehnenschwer, starr, gipfelreich". Arabische Sagen ranken sich um die Trümmer von Jerusalem, zwischen denen Samuel Hirszenberg über seinem Skizzenbuch von David und Salomon träumt. Ergreifend, obschon das Leid nicht unverschuldet ist, tönen aus Jahrtausenden der Knechtschaft die Klagen des ewig wandernden Volkes. Ein dichtender Metaphysiker grübelt über die Tragik dieses Geschickes und meint, da alles Tragische Schuld und Herrlichkeit umschließe, sei die jüdische Schuld das phantastische Wollen des Unmöglichen, die jüdische Herrlichkeit der unüberwindliche Wille zum Leben. Werden hier und in noch luftigeren Konstruktionen die Gedankenkreise der Reformjuden berührt, so liest sich die Erzählung von dem Rabbi, der im russischen Kerker durch seine Sanftmut und sein Gebet den tierischen Verbrecher bezwingt, fast wie eine christliche Legende. In dem wirkungsvollen Helldunkel der Geschichte vom „Schma Israel des Baßgeigers" öffnet sich über der talmudtreuen Spießbürgerwelt eines Provinznestes geheimnisreich der Himmel der jüdischen Frommen, wo die Engel im Glanz der Seligkeit das rituelle Mitternachtsgebet singen.

Gewaltig ist die von Ernst Müller verdeutschte Vision, in der Chaim Nachman Bialik, der größte neuhebräische Lyriker, das trotzige Geschlecht, das unter Moses in der Wüste starb, zu sagenhafter Größe erhebt. Jahrtausende liegen ihre verdorrten Leichen im Wüstensand — schlummernde Riesen von Stein, Schwerter zu Häupten und Speere in den starren Armen. Geier, Schlangen und Löwen erschrecken vor der schlafenden Majestät dieser Krieger. Nur der Wüstensturm reißt sie empor, und dann erwacht ihr alter Trotz gegen Gott. Aber der bändigt den Aufruhr der Lüfte, und die Riesen sinken wieder ohnmächtig in den Staub — den Beduinen eine ewige Mahnung zu heiliger Furcht vor Allah. Voll großartiger Anschaulichkeit ist die farbenfunkelnde, von symbolischen Lichtern durchzuckte Schilderung der Schlange:

„Manchmal hüllt sich die Wüste in Flimmergluten des Mittags.
Sieh, da streckt eine baumesdicke, getigerte Schlange
In die kosende Hitze die Ringe des schmeichelnden Leibes,
Selten im Sande nur knisternd, fast ohne Hauch und Bewegung,
Schmilzt in Weichheit hin, wollüstig im Glanze sich badend.

Dann erwacht sie und tappt und reckt ihren Körper zur Sonne,
Öffnet den Mund nach dem Glanz und sprüht in goldenen Schuppen,
Wie der Wüste spielendes Kind, in der Weite vereinsamt.
Plötzlich errafft sich die Schlange und wälzt sich und schießt von der Stelle,
Gleitet, sich krümmend und eilends, entlang dem brennenden Boden,
Trifft aufs Lager der Leichen und stockt und hemmt jede Regung,
Hebt ein Drittel des Leibs, die Säule mit zaubrischen Zeichen,
Goldgekrönt, und reckt ihren Hals und blitzt mit den Augen,
Bis ans Ende durchspähend das Lager des schlafenden Feindes.
Groß ist die Schar, ohne Zahl, kein Ende nehmen die Körper,
Himmeloffen ihr Antlitz, die Augenbrauen voll Grimmes.
Jäh aufloht da der Urschlange Haß, bis heute getreten,
Wird zur grünlichen Flamme im bösen Auge der Natter.
Wut durchläuft ihren Leib vom Kopf bis zum zuckenden Schwanze.
Wie sie sich senkt, da zittert sie ganz und schlingt sich und gäret,
Träut den grimmigen Schlag herab auf die Rücken der Toten,
Stößt ihr grauses Haupt von sich in siedendem Zischen,
Und die schwarzen Spalten der Zunge brennen und toben.
Plötzlich — — schwankt die Natter, den Kopf nach rückwärts verziehend,
Bebt vor der ruhenden Pracht, der schlummernden, machtvollen Hoheit,
Fährt ihre Länge zurück, schlägt sich zur Seite und flüchtet.
Nur noch ein Wispern, ein Schwanken und Blitzen in schimmernden Fernen,
Wieder ist's still wie zuvor, nichts schreckt die schlafenden Riesen."

Trotz der unruhigen Glut dieser Poesie sind wir für ihre Kraft ebenso empfänglich wie für das traute „Judenlied" von Adolf Donath:

„Mutter betet in der Kammer,
Wenn die graue nimmersatte
Sorge durch die lichtermatte
Sabbatruhe irrt und jagt.

Und der Vater schlingt die Hände,
Die vom Dienste wundgerieben
Und doch arbeitsstark geblieben,
Träumend um des Kindes Hals.

Und als sei das Glück gekommen,
Beten alle drei im Chore,
Während man vielleicht beim Tore
Draußen ihre Armut höhnt. . . ."

Und volles Verständnis haben wir für den Ahnenstolz, der aus einem Gedicht von Max Fleischer spricht:

„Doch jeder Sohn war eine Kelle,
Ein Richtmaß jede unsrer Fraun,
Und alle trieb die alte Welle
Des Bluts, das alte Haus zu baun.

Des hüpft mein Herz in heller Freude,
Des blinkt, ein blanker Schild, mein Mut.
Ich baue mir mein Weltgebäude
Aus tauſend Jahre altem Blut."

Der poeſievollſte unſerer Kirchenväter, der hl. Gregor von Nazianz, hat denſelben Gefühlen in ſeiner Lobrede auf die Makkabäer einen unübertroffenen Ausdruck verliehen.

Allerdings iſt die Zahl der jüdiſchen Dichter, die wieder mit ganzer Seele in der Geſchichte ihres Volkes leben, namentlich im Weſten des deutſchen Sprachgebietes, verhältnismäßig klein. Aber der Zionismus, der auch in Deutſchland ſtark gewachſen iſt, wird dieſe günſtige Entwicklung fördern, wofern es ihm gelingt, ſich der ſozialdemokratiſchen Umſtrickung zu erwehren. Wirtſchaftlich mag er eine Utopie ſein, aber im Reich des Gedankens hat dieſe Romantik des Judentums ſchon jetzt ſtaunenswerte Erfolge geerntet. Seit Theodor Herzl die blaue Fahne mit dem weißen Schilde Davids entrollt hat, ſchlägt das Herz der jüdiſchen Maſſen in neuer Begeiſterung für eine Zeit, die auch uns heilig gilt. Die glorreiche Vergangenheit Israels iſt ja die feierliche Dämmerung, aus der unſere ſtrahlende Sonne aufgeſtiegen iſt. Wo wir daher nicht die volle Freude haben, daß gläubigen Israeliten ihr Geſetz nach dem Apoſtelwort „der Führer zu Chriſtus" wird, da begrüßen wir doch den idealen Aufſchwung, der ſich in einem Teil der jüdiſchen Dichtung kundgibt, als willkommene Hilfe gegen die Verheerungen, die das freiſinnige Judentum in unſerer Literatur anrichtet.

Werner Sombart glaubt, daß in letzter Zeit der wirtſchaftliche Einfluß der Juden geſunken iſt. Die Nichtjuden haben ſich den Geſetzen des kapitaliſtiſchen Erwerbes allmählich angepaßt, und zugleich ſind die großen Betriebe derart zu Verwaltungskörpern geworden, daß die Händlereigenſchaften, in denen die Stärke der Juden liegt, nicht mehr in erſter Linie den Erfolg entſcheiden. Anderſeits iſt auch außerhalb des Handels und der Induſtrie der Wohlſtand der Nichtjuden gewachſen. Wir würden unſere heiligſten Intereſſen verkennen, wenn wir nun nicht mehr als bisher auch finanziell für unſere Literatur tun wollten, oder wenn wir durch unſer Geld gar die jüdiſche Literatur lebenskräftig erhielten. Die Juden ſind weder in Deutſchland noch in Öſterreich zahlreich genug, die Theater zu füllen. Wenn wir wollen, muß man da mit uns rechnen. Bieten wir alles auf, einen ſtärkeren Anteil am höheren Bildungsweſen zu erringen, um dadurch für unſere heranwachſenden Dichter allmählich einen durch und durch chriſtlichen Kulturboden zu ſchaffen! Lernen wir von den Juden nicht die ſenſationelle Aufmachung, aber die Aktualität und Findigkeit ihrer Preſſe, nicht den Lärm, aber den großen Zug ihrer Reklame, nicht das Cliquenweſen, aber unzerreißbare Einigkeit!

Jakob Overmans S. J.

Rezenſionen.

Goethe. Sein Leben und ſeine Werke. Von **Alexander Baumgartner** S. J. Dritte, neubearbeitete Auflage. (Erſtes bis viertes Tauſend.) Beſorgt von Alois Stockmann S. J. I. Band: Jugend-, Lehr- und Wanderjahre. Von 1749 bis 1790. Mit einem Titelbild. gr. 8° (XXVI u. 570) Freiburg 1911, Herder. *M* 10.—; geb. in Leinw. *M* 12.—

Wenn ein Gemälde von hohem Kunſtwert, das Werk eines berühmten Meiſters, durch die Länge der Jahre in den Farben verblaßt iſt und aufgefriſcht werden muß, ſo überträgt man ſolche neubelebende Arbeit einer geſchickten und kunſtfertigen Malerhand. Daß ein Buch über Goethe nach einem Vierteljahrhundert farbenblaß geworden iſt, weiß jeder, der auch nur einigermaßen aus den Jahresberichten die Goethe-Literatur verfolgt. Der Verfaſſer ſelbſt konnte eine Neuausgabe nicht mehr beſorgen, und ſo wurde die ſicher nicht leichte Aufgabe dem Ordensmitbruder Baumgartners, P. A. Stockmann, zu teil, der ſchon ſeit Jahren mit Erfolg auf literariſchem Gebiete tätig iſt.

Wer es unternimmt, das von Stockmann neubearbeitete Goethe-Leben, mit Außerachtlaſſung der Fußnoten, durchzugehen bzw. zu ſtudieren, wird ſich einen hohen Genuß bereiten, auch wenn er, durch die glänzende Darſtellung des weitverbreiteten Werkes von Bielſchowsky verwöhnt, außergewöhnliche Anforderungen ſtellt. — R. M. Meyers preisgekrönte Schrift darf hier wegen ihrer „Beſchränkung auf das Weſentlichſte" unberückſichtigt bleiben. — Ja er wird, welches auch immer ſein Standpunkt in moraliſcher Beurteilung ſein mag, für ſeine rein wiſſenſchaftliche Auffaſſung aus Baumgartner-Stockmann vielleicht mehr gewinnen als aus der jetzt am meiſten geleſenen Goethe-Biographie Bielſchowskys. Zur Erwahrung genügt der oberflächliche Vergleich eines dürren Auszuges oder einer nackten Inhaltsangabe; auch eine Gegenüberſtellung im einzelnen erbringt denſelben Beweis. Vertritt aber der Kenner beider in ihrer Art berühmten Bücher den chriſtlichen Standpunkt bei der ſittlichen Bewertung von Literaturwerken und ihrer Verfaſſer, ſo kann ihm die Wahl des Vorzuges nicht zweifelhaft ſein. Einmal die ſog. Herrenmoral an Goethe verteidigt zu hören, kann als vorübergehende Entgleiſung, wenn auch nicht entſchuldigt, ſo doch vergeſſen werden; aber immer und immer wieder die philoſophiſche Irrlehre Nietzſches ſich vorpredigen laſſen, bewirkt mehr als Überſättigung. Statt deſſen ein männlich kräftiges Wort der Verurteilung zu vernehmen, beleidigt nicht, berührt vielmehr wohltuend, weil es der Wahrheit entſpricht.

Es mag Geſchmacksſache bleiben, in wiſſenſchaftlichen Werken die Belege als Fußnoten unter den Text zu ſetzen, oder ſie als Anmerkungen anhangsweiſe an den Schluß zu ſchieben; keinesfalls ſollten ſie fehlen, damit eine Nachprüfung

ermöglicht wird. „Nur die Goethomanen dürfen ſich ſelbſt heute noch der Verpflichtung entziehen, ihre Behauptungen wiſſenſchaftlich zu begründen", ſchreibt Stockmann in ſeinem Vorwort. Der Vorwurf trifft zum Teil auch Bielſchowsky; ſeine Schlußbemerkungen ſind nicht ſo ſehr Ausweiſe als vielmehr ergänzende Zuſätze. Was der Neubearbeiter von ſeinem nachweislich in den Anmerkungen verwerteten Quellenmaterial ſagt, mag es auch hoch klingen, iſt dennoch ſehr beſcheiden ausgedrückt, wenn es mit der wirklichen Ausführung zuſammengehalten wird.

„Hatten ſelbſt Gegner ſeines Standpunktes das Werk Baumgartners als die für ihre Zeit reichhaltigſte, in Heranziehung des Quellenmaterials umfaſſendſte Biographie des Altmeiſters bezeichnet, ſo gewährt die dritte Auflage dank des rieſenhaften Anſchwellens der Goethe-Literatur dem Forſcher ſowohl wie dem Bücherfreunde noch ungleich größere Ausbeute. In dem ſorgfältig gearbeiteten Kataloge der von ihm ſelbſt geſammelten Goethe-Bibliothek verzeichnet Friedrich Meyer (Leipzig 1908) von 1886 bis 1905 an eigentlichen Werken und bedeutenderen Druckerzeugniſſen auf dieſem Gebiete annähernd 2200 Nummern. Dem Herausgeber dieſer Biographie liegt jedoch ein Zettelkatalog von nahezu 4000 Nummern vor, der den ganzen Zeitraum ſeit Erſcheinen der zweiten Auflage dieſes Werkes umfaßt. Es iſt zu beachten, daß darin bloße Zeitungsnotizen überhaupt nicht in Anſchlag gebracht ſind, und Werke wie die 120 Bände zählende Weimarer Ausgabe, die vierzigbändige Cottaſche uſw., nur als je *eine* Nummer gelten, während Meyer viele kleine Zeitungsartikel mitrechnet und jeden einzelnen Band jener großen Sammelwerke als ſelbſtändige Nummer ſeinem Verzeichniſſe hinzufügte. Aus dem ſtattlichen Zettelkatalog iſt in der Neubearbeitung eine ſo große Zahl von Werken berückſichtigt wie in keiner der bisher erſchienenen Goethe-Biographien. Ganz beſonders werden neben der deutſchen die engliſche (amerikaniſche), die franzöſiſche und die italieniſche Goethe-Forſchung nach ihren wichtigſten Ergebniſſen verwertet."

Zunächſt wird aus dieſem fabelhaft reichen Zettelkatalog von 4000 Nummern offenkundig, daß das Goethe-Werk Baumgartners ſtets aufmerkſam im Auge behalten wurde, der Herausgeber mithin aus dem vollen ſchöpfen konnte. Und er hat ſeine Eimer tief untertauchen laſſen, eher zu viel als zu wenig herausgehoben. Da ſteht beiſpielsweiſe auf S. 314 ein Zitat über die ſog. Herrenmoral noch aus dem Juniheft 1911 der „Freien Bühne", alſo wohl erſt während des Druckes eingefügt, für deſſen Wiedergabe Stockmann ſelbſt um „Verzeihung" bittet. Freilich werden wir im Vorwort belehrt, „daß ſich die vorliegende Biographie nicht an halbwüchſige Leſer, ſondern in erſter Reihe an akademiſch gebildete Kreiſe wendet". Doch wäre vielleicht eine Rückſichtnahme auf die Schülerbüchereien der oberſten Klaſſen des Gymnaſiums und verwandter Anſtalten, wo ſich erfahrungsgemäß das Urteil über unſere Klaſſiker bildet, wünſchenswert geweſen, zumal die „Worte Goethes in ihrer ungeſchminkten zyniſchen Rückſichtsloſigkeit oder ſchlüpfrigen Leichtfertigkeit" auch ſonſt in manchem Falle nicht wiedergegeben wurden. — Des weiteren braucht kaum beſonders hervorgehoben zu werden, daß der ganze gelehrte Zubehör mit der „gewiſſenhafteſten Genauigkeit" ausgenützt wurde nicht nur in

der Menge von Belegen, sondern auch in der Art und Weise der Anführung. Der Neubearbeiter hat sein Versprechen eingelöst — das rühmliche Zeugnis kann ihm unbedenklich ausgestellt werden — „dem Leser der Biographie ein allseitiges, leidenschaftsloses und selbständiges Urteil über eine der umstrittensten Persönlichkeiten der Weltliteratur zu ermöglichen".

Darauf, daß A. Stockmann nach seinem Wissen und Können der Aufgabe der Neubearbeitung einer Goethe-Biographie gewachsen sei, konnte man mit Bestimmtheit rechnen; dennoch werden vielleicht manche mit einer gewissen ängstlichen Besorgnis dem vollendeten Buche entgegengesehen haben, ob oder inwieweit es noch das Werk Baumgartners geblieben sei. Der Bearbeiter berührt diese Frage selbst in seinem Vorwort und gibt darauf „eine vorläufige Beantwortung": „Die Ergebnisse der neueren Forschung haben die Auffassung des Verfassers in den Grundlinien bestätigt, in einigen Punkten sogar nicht unwesentlich verschärft, machten aber anderseits in sehr vielen Einzelfällen mildernde Änderungen zur angenehmen Pflicht. Nirgends hat sich der Neubearbeiter derartigen Forderungen, die sich ihm aus den Quellen ergaben, wissentlich entzogen. Aus bloßen Opportunitätsrücksichten wurde allerdings in dem von Baumgartner großzügig entworfenen Gemälde weder ein Lichtstrahl abgeschwächt noch ein Schatten hinweggenommen, und ebenso ist die historische Anordnung und Gliederung des Werkes, von kleinen nebensächlichen Änderungen abgesehen, in der Neuauflage beibehalten. Die Einteilung des ersten Bandes in drei — statt wie früher zwei — Bücher erschien jedoch aus äußeren und inneren Gründen angezeigt." — Kürzer ausgedrückt, wollte also Stockmann die Grundlinien schonen, wie sie Baumgartner im Charakterbilde Goethes mit sicherer Hand entworfen hatte, nur die Schattengebung ist von ihm verstärkt oder gemildert worden, und die äußere Einrahmung des Bildes hat ihre Gestalt ändern müssen. Und der Neubearbeiter hat Wort gehalten und seine Arbeit mit pietätsvoller und sachverständiger Feder geschrieben.

Rein äußerlich angesehen, hat sich das Baumgartnersche Goethe-Leben in vornehmere Form gehüllt, ist zu Großoktav geworden. So konnte sich bei verminderter Seitenzahl der Inhalt erweitern, ohne die Handlichkeit des Buches zu beeinträchtigen. Weiterhin muß die Gliederung dieses ersten Bandes in drei statt der früheren zwei Bücher als eine von Baumgartner selbst angedeutete sachgemäßere und formlich schönere Änderung gebilligt werden. Desgleichen beruht die Spaltung des stark vermehrten ersten Kapitels in zwei und die wieder ausgleichende Zusammenziehung des fünften Kapitels (Darmstadt) mit dem „Lotte-Roman" zu einem Ganzen auf inneren Gründen. Sodann geht der Neubearbeiter sehr haushälterisch mit dem Raume um, offenbar zu dem Zwecke, um die größere Stoffmasse bequem unterzubringen; während Baumgartner jedes neue Kapitel mit einer neuen Seite beginnt, dazu noch ein mehr oder weniger umfangreiches Motto beifügt, fehlt letzteres bei Stockmann ganz und wird für den Kapitelübergang nur eine Druckzeile geopfert. Auch noch mehr äußerlich, aber schon zur innerlichen Gestaltung überleitend ist die Vereinfachung der Kapitelüberschriften auf den einzelnen

Seiten und die eigene Orthographie Goethes bei den Zitaten aus ſeinen Werken (Weimarer Ausgabe); beides vollberechtigte Änderungen.

Dieſelbe Berechtigung darf den inneren Umgeſtaltungen an dem Baumgartnerſchen Text zugebilligt werden; dabei zeigt ſich Stockmanns feine Hand. Abgeſehen davon, daß der gelehrte Apparat in den Anmerkungen aus den vermehrten Stoffquellen bedeutend gehaltvoller wurde, ſind auch die Proben aus Goethes Schriften um vieles bereichert, „ſo daß auch der erklärteſte Gegner nicht von einer einſeitigen, den Zuſammenhang verkennenden Zitationsweiſe ſprechen kann“. Am ſchwierigſten aber war das Kunſtſtück, an Baumgartners eigenem Text beſſernde Eingriffe zu wagen: es iſt nicht mißglückt. Zu dieſen Beſſerungen zähle ich als ſelbſtverſtändlich die vielfach ſachlichen Richtigſtellungen, die von der Goethe-Forſchung im Laufe der letzten 25 Jahre gemacht wurden; doch den zuweilen temperamentvolleren Ausdruck Baumgartners, Ausbrüche ſeines überſprudelnden Humors, die dem fremden Leſer den Eindruck des Hämiſchen wecken konnten, ſo zu mildern und herabzuſtimmen, daß der Grundton derſelbe blieb, das muß als Meiſterſtück anerkannt werden. Bald durch einfache Auslaſſung eines zu ſpitz witzreichen Wortes, bald durch zarte Abſchattierung einer überhumorvollen Wendung des gern karikierenden Schalkes, der nun einmal in Baumgartner ſteckte, brachte es Stockmann zuwege, daß die Auffaſſung des Verfaſſers unangetaſtet blieb, der etwa verletzende Ausdruck aber in taktvoller Weiſe umgeſtaltet wurde.

Bei dieſen vielgeſtaltigen kleineren und größeren Umänderungen überraſcht es nicht, daß kaum eine Seite des Baumgartnerſchen Buches ganz unberührt geblieben iſt. Welch eine Unſumme von Kleinarbeit daher in der Neubearbeitung ſteckt, ahnt nur, wer ſelbſt einmal das Geſchäft einer ſolchen Korrektur wirklich ausgeübt hat. Und ſo hat ſich Stockmann einen doppelten Dank verdient: ſeitens der alten Baumgartnerfreunde die zufriedene Anerkennung der ſo rückſichtsvollen Behandlung des früheren Werkes — und bei den gelehrten Gönnern und Förderern der Literatur das uneingeſchränkte Lob, ein allſeitig quellenmäßig-wiſſenſchaftliches Lebensbild Goethes neu geſchaffen zu haben.

Deshalb durfte ſich der Neubearbeiter mit einem berechtigten Selbſtgefühl am Schluſſe ſeines Vorwortes eine kühne Herausforderung an die Kritik zu richten getrauen, „ihm einzelne wichtigere Stellen dieſer Biographie als objektiv zu ungünſtig für Goethe nachzuweiſen; nur müßten Tatſachen entſcheiden, beweiskräftiges Quellenmaterial, nicht ‚Eindrücke‘, Gefühle, panegyriſche Ergüſſe unklarer Schwärmerei“. Trotzdem wird er vielleicht die bittere Erfahrung machen müſſen, die er im Vorwort auch andeutet, daß nämlich der eine oder andere der Goethomanen über die „engherzige“ Arbeit Baumgartner-Stockmanns in der Öffentlichkeit verächtlich den Stab bricht, auf ſeinem Studierzimmer aber die wiſſenſchaftlichen Hilfsmittel, die ſie ihm bequem und reichlich in die Hände legt, um ſo „weitherziger“ ausbeutet. — Zum Schluſſe ſei noch auf das treffliche Regiſter hingewieſen, insbeſondere auf die überſichtliche Zuſammenſtellung der Goetheſchen Werke, wodurch das Buch auch als Nachſchlagewerk doppelt brauchbar wird.

Möge der zweite Band, dem erſten gleich, bald folgen!

N. Scheid S. J.

Doctrina de gratia sufficiente. Auctore ***Antonio Wagner*** S. theol. doctore. 8° (X u. 484) Graecii 1911, Sumptibus U. Moser (J. Meyerhoff). *M* 8.50; geb. *M* 10.50

Der Verfaſſer ſagt in der Vorrede, das Werk ſei eine Frucht mehrjähriger Studien über den Gegenſtand. Daß es mit Fleiß und aus feſter Überzeugung heraus geſchrieben iſt, bezeugt jede Seite. Man darf alſo mit Recht etwas Gründliches erwarten und wird in dieſer Erwartung auch nicht getäuſcht, falls man ſich nur durch den Titel nicht irreführen läßt. Dieſer könnte, wie in dem Prooemium zugeſtanden wird, richtiger lauten: De efficientia gratiae actualis; am richtigſten wird der Inhalt wohl bezeichnet als eine Unterſuchung über den Einfluß Gottes auf die geſchöpflichen Handlungen in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung. Die erſten 144 Seiten enthalten überhaupt nichts über die Gnade, ſondern beſprechen die Tätigkeit der Geſchöpfe im allgemeinen und der vernunftbegabten Geſchöpfe im beſondern. Von S. 145 bis 215 wird über die Notwendigkeit, die Einteilung und die Wirkſamkeit der Gnade gehandelt. S. 216 finden wir endlich die Überſchrift De gratia sufficiente; aber auch dieſer Abſchnitt umfaßt wieder eine längere Abhandlung über die göttliche Vorſehung und Weltregierung S. 239—254, ſo daß auf die Fragen, die unmittelbar mit dem Weſen der hinreichenden Gnade zuſammenhängen, etwa 70 Seiten entfallen. Wenn man damit die über 100 eng gedruckten Folioſeiten Ripaldas im dritten Bande ſeines Werkes De Ente supernaturali oder andere Abhandlungen großer Theologen über die hinreichende Gnade vergleicht, ſo iſt es ſchwer verſtändlich, wie der Verfaſſer ſagen kann, alle Theologen vor ihm hätten den Gegenſtand nur incidenter behandelt, und er wolle endlich einmal eine „prinzipielle Darſtellung" bieten. S. 312—332 handeln über den Auguſtinismus, S. 333 bis 374 über den Molinismus, S. 375—427 über den Kongruismus, S. 428 bis 446 über eine neue Form des Kongruismus, als deren Vertreter Pignataro vorgeführt wird, S. 447—472 über den Kongruismus der Sorboniker, S. 473 folgt die Conclusio.

Der Verfaſſer verwirft all dieſe Syſteme, um ausſchließlich der Lehre des hl. Thomas zu folgen, wie er ſie verſteht. Seine Auffaſſung iſt aber keineswegs dieſelbe, wie ſie von den Theologen des Dominikanerordens in den letzten Jahrhunderten meiſtens vorgetragen wurde. Nach der Lehre der jüngeren thomiſtiſchen Schule gibt die gratia sufficiens die potentia agendi, die gratia efficax den Akt ſelber. Die Potenz kann ohne die gratia efficax oder, was dasſelbe iſt, ohne die praedeterminatio physica supernaturalis niemals in den Akt übergehen; iſt aber die praedeterminatio da, ſo kann der Akt niemals unterlaſſen werden. Dazu bemerkt der Verfaſſer (S. 279 ff): 1. In dieſem Falle könne von einer wirklichen sufficientia gratiae nicht die Rede ſein, weil ohne die applicatio ad actum der Akt nicht möglich ſei, und weil die applicatio ſelbſt nicht in der Gewalt des Menſchen liege. 2. Laſſe ſich nicht verſtehen, wie nach dieſer Lehre der Menſch durch ſeine Sünde die Urſache ſein könne, weshalb er die gratia efficax nicht empfange. 3. Man dürfe keine praedeterminatio

bezüglich des ſündhaften Aktes annehmen. Sic D. Thomas praedeterminantem motionem Dei saltem quoad peccata nobis negare videtur. Quod si conceditur, rationes statuendae talis praedeterminationis etiam pro actibus bonis evanescunt . . . Sed etiam quoad actus bonos D. Thomas hanc motionem praedeterminantem non concedere nobis videtur (S. 284). Das göttliche Vorherwiſſen gründet ſich zunächſt nicht auf die motio divina, cum ex se quoad actus liberos indeterminata sit, ſondern auf die actus liberi ſelbſt, die Gott von Ewigkeit ſchaut (S. 291).

Das ſind ſo ziemlich dieſelben Gründe, welche die Moliniſten gegen die praedeterminatio physica geltend machen. Iſt darum der Verfaſſer ein Moliniſt? Keineswegs. Dieſes Syſtem wird von ihm erſt recht in Grund und Boden verurteilt. Er will ein guter Thomiſt bleiben. In expositione motionis divinae et efficientiae gratiae actualis, quam dedimus, ab aliis defensoribus doctrinae D. Thomae nos discedere videmur; persuasum tamen firmum nobis habemus differentiam hanc magis in verbis et modo tractationis quam in rebus sitam esse (S. 310). Darüber mögen andere urteilen. Den Molinismus hat der Verfaſſer deshalb mißverſtanden, weil er nicht beachtete, daß die Moliniſten nur jene Form der praedeterminatio physica bekämpften, die auch der Verfaſſer verwirft, dagegen nicht jede praemotio von ſeiten Gottes, die er fordert. Auch laufen ſeine Einreden vielfach auf eine Verwechſlung der efficacia virtutis und der efficacia effectus hinaus. Selbſt das iſt nicht richtig, daß erſt in unſern Tagen einige Moliniſten eine motio non vitalis zu den actus indeliberati angenommen haben. Der Verfaſſer bezeichnet es als einen abusus der Worte des hl. Thomas, wenn man aus dem Satze: Actus moventis in moto est motus ſchließe, daß die aktuelle Gnade in Akten der Seele beſtehe und nicht in einer qualitas oder motio non vitalis (S. 41), da der hl. Thomas ausdrücklich ſage, daß der motus nicht ein actus perfectus, ſondern eine inchoatio actus ſei. Allein aus dieſen letzten Worten folgt doch nur, daß der motus des Willens, der bei der gratia actualis in Betracht kommt, nicht der actus volendi in facto esse, ſondern in fieri ſei, keineswegs aber, daß dem actus in fieri noch eine nicht vitale motio specialis vorausgehen müſſe, wie die Thomiſten es meiſtens erklären, und wie es auch der Verfaſſer deutet (S. 175).

Welches iſt aber die eigentliche Anſicht des Verfaſſers über die praemotio divina? Die Frage wäre leichter zu beantworten und der Nutzen des Werkes größer, wenn der Verfaſſer ſein Buch auf etwa ein Drittel des Umfanges beſchränkt hätte. Man bedenke: Poſitive Beweiſe ſind ſo gut wie ausgeſchloſſen, und ſo erhalten wir auf 475 Seiten eine rein ſpekulative Auseinanderſetzung über den Einfluß Gottes auf die Tätigkeit der Geſchöpfe. Wie viel Worte muß man da über ſich ergehen laſſen, bevor einem klar wird, worauf das alles hinaus ſoll; wie viele Wiederholungen muß man in den Kauf nehmen. Und ſchließlich lautet die Löſung: Wie der allwirkſame und der Tätigkeit der Geſchöpfe vorausgehende und ſie beſtimmende Einfluß Gottes mit der Freiheit des menſchlichen Willens vereinbar iſt, wiſſen wir nicht; das bleibt für uns ein unlösbares

Geheimnis (S. 36 473). Die Ausrede iſt nicht neu. Nach den Prädeterminiſten iſt die praemotio physica efficax eine motio, die dem freien Willensentſchluß vorausgeht, et quae determinat voluntatem ad unum non tantum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium, licet non ad modum naturae. Auf den Einwand: Wie kann bei einer von außen herkommenden determinatio ad unum noch von Freiheit des Willens, alſo von einer indeterminatio ad plura, die Rede ſein? lautete die ſchließliche Antwort: mysterium est. Aber die Gegner beſtanden darauf, das ſei kein mysterium, ſondern ein Widerſpruch: Von außen her beſtimmt werden und doch zugleich ſich ſelbſt frei beſtimmen können. Inſofern hat der Verfaſſer recht: Systema Thomisticum difficultatem tantum unam eamque rationi imperviam relinquit. Wer ſich aus dieſem „Myſterium" nichts macht, der hat für die ganze Frage über die Wirkſamkeit der Gnade freie Bahn; nur iſt das principium contradictionis in die Brüche gegangen. Solange dieſer Stein des Anſtoßes nicht aus dem Wege geräumt iſt, hilft alles andere nichts.

Nun haben wir ja gehört, daß auch der Verfaſſer die praedeterminatio physica im Sinne eines Ioannes a S. Thoma und anderer Thomiſten verwirft. Die praemotio divina iſt ihm zunächſt in der Naturordnung die dem Willen anerſchaffene Hinneigung zum bonum in communi und in der Gnadenordnung die durch die eingegoſſene caritas bewirkte Hinordnung auf das übernatürliche Ziel (S. 4 ff 155 ff). Zwar iſt dieſe natürliche oder übernatürliche Hinlenkung auf das letzte Ziel nicht immer in Tätigkeit; aber wenn der Menſch handelt, ſo geſchieht es in Kraft dieſer praemotio. Doch iſt die praemotio zum übernatürlichen Ziel impedibilis: Motio voluntatis finis impediri potest; ergo etiam motio divina ex parte voluntatis. Quamvis ergo gratia ex parte voluntatis ex se efficax est, tamen non est inimpedibilis, vel eius efficacia ex hac sola parte non est infallibilis, sed potest impediri (S. 274). Woher kommt dann aber die abſolute Wirkſamkeit der gratia efficax und die abſolute Sicherheit des göttlichen Vorherwiſſens? Antwort: Gott ſchaut in ſeiner Weſenheit die Geſamtheit aller Urſachen und ihrer Wirkungen und ſieht darum, daß die beſtimmte praemotio, obſchon ſie an ſich impedibilis iſt, doch tatſächlich die Willenszuſtimmung hervorbringen wird (S. 286 ff). Darauf iſt aber zu bemerken: Entweder ſchaut Gott die freie Betätigung des Willens in dem actus secundus ſelbſt, oder er ſchaut ſie in einer der freien Willensentſcheidung vorhergehenden Urſache. Im erſten Falle haben wir der Sache nach die scientia media, mag der Verfaſſer ſich noch ſo ſehr gegen den Namen wehren. Im zweiten Falle kommt das obige Myſterium, d. h. die Preisgabe des principium contradictionis wieder zum Vorſchein; und es nutzt gar nichts, daß der Verfaſſer dieſe Schwierigkeit aus dem einzelnen Akt in den ordo universalis providentiae verlegt.

Wenn in neuerer Zeit ſowohl von thomiſtiſcher wie von moliniſtiſcher Seite der Verſuch gemacht wurde, die Gegenſätze in dieſer Frage abzuſchwächen und eine Verſtändigung herbeizuführen, ſo iſt das gewiß anerkennenswert. Unter

dieſer Rückſicht iſt auch das obige Werk zu begrüßen, deſſen Verfaſſer hervorhebt, er wolle das Gute der einzelnen Syſteme aufnehmen. Ob ihm das gelungen iſt, muß ſchließlich jeder Leſer ſelbſt beurteilen.

Chriſtian Peſch S. J.

Methodik des geſamten Volksſchulunterrichtes unter Berückſichtigung der neueren Beſtrebungen. Von **A. Rude**, Rektor. Katholiſche Ausgabe. Neunte (achte) verbeſſerte Auflage der Geſamtausgabe (erſte Auflage der katholiſchen Ausgabe). 8° Oſterwieck (Harz) u. Leipzig 1910, Zickfeldt.

I. **Methodik des Geſinnungs- und des Sprachunterrichtes.** Unter Mitwirkung von Rektor Pötſch. (Katholiſcher Religions-, Geſchichts- und Deutſchunterricht.) (XIV u. 382) *M* 3.40

II. **Methodik des naturkundlich-mathematiſchen und des techniſchen Unterrichtes.** (XII u. 582) *M* 5.—

I. Die Methodik des geſamten Religionsunterrichtes wird mit wohltuender Wärme, ausgebreiteter Literaturkenntnis und ruhigem, durch die Praxis geklärtem Urteil behandelt. Ganz beſonders macht dieſe Methodik den Untertitel des Geſamtwerkes wahr. Rektor Pötſch zeigt uns überall das friſch pulſierende Leben auf dem Gebiete des katholiſchen Religionsunterrichtes der Volksſchule. Von dieſem Lobe wollen die nachfolgenden Bemerkungen nichts zurücknehmen. Sie möchten vielmehr zur Vervollkommnung einer folgenden Auflage, die wir der fleißigen Arbeit in nächſter Zukunft wünſchen, ein weniges beitragen. Von einzelnen Wendungen, an denen ſich der Theolog oder Pſycholog ſtoßen mag, wie von verſchiedenen hiſtoriſchen Anſichten, die Referent nicht teilen kann, ſei hier abgeſehen.

S. 30 ſtellt Verfaſſer den gewichtigen Gründen, die für eine maßvolle Verwertung der konzentriſchen Kreiſe ſprechen, einige Bedenken gegenüber, die nur eine unverſtändige und maßloſe Handhabung derſelben verurteilen. Dennoch verwirft er die konzentriſchen Lehrpläne. Konzentriſche Kreiſe und die ſo notwendige Konzentration des Unterrichtes „können nicht nebeneinander beſtehen. Eine vernünftige Konzentration läßt ſich nur durchführen, wenn die konzentriſchen Kreiſe aufgegeben werden“ (S. 29). Dagegen S. 34: „Es fragt ſich nun, ob und inwieweit der Lehrer auch innerhalb dieſer (amtlich vorgeſchriebenen konzentriſchen) Lehrpläne dem Konzentrationsprinzip Rechnung tragen kann. Das iſt tatſächlich der Fall.“ In der Tat muß jeder die S. 35 f gegebenen Winke für vernünftig halten. — Eine beſonders eingehende Behandlung erfährt der bibliſche Geſchichtsunterricht (45 Seiten gegen 20 für Katechetik). Rektor Pötſch möchte ihn auch auf der Oberſtufe zur Grundlage des Religionsunterrichtes machen. In dieſem Punkte hält Referent es mit Weihbiſchof Dr Knecht. Die Oberſtufe braucht ſichere, vertiefte Kenntnis der dogmatiſchen Wahrheit und Ausrüſtung gegen die landläufigen Einwände, die unmittelbar nach der Schulentlaſſung vernehmlich werden und ſich nicht gegen die bibliſchen Geſchichten als ſolche, ſondern gegen die Katechismuswahrheiten richten. Anderſeits benötigt die Oberſtufe nur mehr in geringem Maße das bibliſche Anſchauungsmaterial als Ausgangspunkt des Unterrichtes. Sehr richtig wird S. 66 betont,

daß biblische Gleichnisse keine Allegorien sind, die bis in die letzten Züge auszudeuten wären. Aber man fände in der Parabel vom reichen Prasser doch zu wenig, wollte man nur den einen Satz herauslesen: „Wer kein Almosen gibt . . ., kommt nicht in den Himmel" (S. 67). Jesus, „der weiseste Methodiker", bediente sich auch schon der immanenten Repetition, und darum dürften Auslegungen wie über das Los der Verdammten doch nicht „künstlich in das Gleichnis hineingetragen" sein (ebenda). Nichts in die Parabeln hineintragen, aber auch nichts übersehen, was schon in ihnen liegt.

In dem Abschnitt über Katechismusunterricht mag es nach einzelnen Wendungen scheinen (z. B. S. 87), als seien synthetische und Münchener Methode gleichbedeutend. In lobenswertem Eifer für eine sachgemäße methodische Behandlung des katechetischen Unterrichtes läßt sich der Verfasser zu einer ungerechten Kritik des „bisherigen Verfahrens" hinreißen (S. 89). „Für Herz und Willen des Kindes ist nichts herausgekommen" (!). Referent ist kein „Analytiker", aber als Psycholog wird er niemals den Satz unterschreiben: „Dem analytischen Verfahren fehlt jede psychologische Grundlage" (S. 90), und vom praktischen Standpunkte aus wird er jedem Katecheten, der zur erstmaligen Vorbereitung seiner Religionsstunden nicht ausreichende Zeit hat, anraten, der schlichte Interpret des bischöflichen Lehrwortes zu sein und mit einfachen, herzlichen Worten die Verwertung der erkannten Wahrheiten im Leben der Kinder praktisch und anschaulich zu empfehlen.

Diesen mehr prinzipiellen Bedenken seien noch einige Desiderate hinzugefügt. S. 23 wäre es lehrreich zu hören, warum Chr. v. Schmids Katechismus sich nicht bewährte. S. 61 ff könnte durch Anführung eines Beispiels verständlicher gemacht werden. Die Sätze über Entstehung eines Willensentschlusses S. 70 u. 91 sind etwas zu allgemein ausgedrückt. Die über Begriffsbildung, S. 90 u. 97 unten, sollten miteinander in Übereinstimmung gebracht werden, ebenso was S. 103 über Einwürfe gegen den Glauben und S. 104 über Vernunftbeweise gesagt wird. Die S. 85 vermißten kirchengeschichtlichen Quellenlesebücher sind uns in Schwamborns Kirchengeschichte in „Quellen und Texten" (1909) und Arenz' „Historisch-apologetisches Lesebuch" (1907) geschenkt.

Die Methodik des Geschichtsunterrichtes stellt sich als ein brauchbarer Führer durch das Labyrinth der methodischen Einzelfragen dar und nimmt bei dem noch vielfachen Für und Wider eine Stellung ein, der man durchweg beipflichten kann. Vermißt haben wir eine klare Antwort auf die Frage: „Auf welchen Boden stellen wir uns gegenüber den verschiedenen Geschichtsauffassungen?" Die christliche Weltanschauung muß auch in der Grundauffassung der Geschichte schon zur Geltung kommen. Sonst ist der Geschichtsunterricht unfähig „sittlich-religiöse" Charaktere zu erziehen. Über die Verwendung der Sage im Geschichtsunterricht der Volksschule läßt sich streiten. Vielleicht kommt ihre erzieherische Bedeutung anderwärts besser zur Geltung. Sehr sympathisch dagegen berührt der Vorschlag, den eigentlichen Geschichtsunterricht von der Heimatkunde aus zu beginnen, da hier der Sinn für das historische Werden und Vergehen am besten geweckt werden kann. Dabei kämen nur die historischen Elemente der Heimat in Betracht. Übrigens ist dem historischen Verständnis der Kinder durch den biblischen Geschichtsunterricht schon vorgearbeitet. Zur Vorsicht aber sei gemahnt hinsichtlich der Parallelisierung zwischen der heiligen Geschichte und profanen Sagenkreisen

(Familiengeſchichte der Patriarchen — dynaſtiſche Sagen, Richter- und Königszeit — Nibelungenſage). Dies könnte nämlich leicht bei den Kindern die verhängnisvolle Ideenverbindung „bibliſcher Sagen" zurücklaſſen. In der Streitfrage ob politiſche oder Kulturgeſchichte gebührt der Vorzug unbedenklich der letzteren. Erſtere ſoll ſelbſtverſtändlich nicht eigentlich vernachläſſigt werden, aber in der vielerorts üblichen Ausdehnung dient ſie kaum den angeſtrebten Zielen. Dieſe laſſen ſich wahrer und tiefer kulturgeſchichtlich erreichen. Ein ſtaatsbürgerlicher Unterricht wird abgelehnt. Er könnte leicht zu Mißbräuchen führen. Was ſonſt über Auswahl und Anordnung des Geſchichtsſtoffes beigebracht iſt, kann nur zur Befruchtung des Unterrichtes dienen. In noch höherem Maße gilt das von der „Durcharbeitung", wo beſonders die „Darbietung" ſehr gefallen hat. Als Ziel des Unterrichtes wird die Pflege echter deutſcher Geſinnung, wahrer Vaterlandsliebe und treuer Ergebenheit zum angeſtammten Herrſcherhauſe bezeichnet. Man kann nur den Wunſch ausſprechen, daß unſere Volksſchule nicht auf eine Bahn geraten möge, wo die Erreichung dieſes ſo ſchönen und heute ſo notwendigen Zieles unmöglich wird. Unter den Großtaten des deutſchen Volkes wird auch die Reformation aufgeführt (S. 195). Auch ſonſt, ſo z. B. in dem Abſchnitt „Geſchichte der Entwicklung des Geſchichtsunterrichtes", finden ſich noch Spuren der evangeliſchen Vorlage. Bei einer Neuauflage dürfte eine Durchſicht in dieſer Hinſicht zu empfehlen ſein.

An der Methodik des Deutſchunterrichtes hat uns beſonders der ruhige und beſonnene Standpunkt des Verfaſſers gefallen, zumal gegenüber den vielbeſprochenen Fragen des Anſchauungsunterrichtes und des Aufſatzes. Anſichten wie die von Scharrelmann (S. 224) werden mit Recht als Auswüchſe höchſt bedenklicher Art zurückgewieſen und dem Anſchauungsunterricht wichtige Aufgaben fürs Leben geſtellt, die nur in ernſtem Zuſammenarbeiten von Lehrer und Schüler erreicht werden, nicht aber in dem zielloſen Spiel und Zeitvertreib, zu dem der radikale Kunſterziehungsfanatismus die Volksſchule verfälſchen möchte. Auch gegenüber der Forderung von ausſchließlich freien, produktiven Aufſätzen nimmt die Methodik mit Recht eine ablehnende Haltung ein. Was über den „unheilvollen Kultus mit der Perſönlichkeit des Kindes" geſagt wird (S. 339), unterſchreiben wir Wort für Wort und würden die Rückſicht auf die Bedürfniſſe des praktiſchen Lebens noch mehr betonen, als der Verfaſſer es tut. Von dieſem praktiſchen Standpunkt aus können wir uns auch für das vom Verfaſſer (S. 309) befürwortete Leſen von Dramen an Volksſchulen nicht erwärmen; zumal „Wallenſtein" geht nach Inhalt und Kunſtform weit hinaus über das Verſtändnis eines auch noch ſo früh entwickelten zwölf- bis vierzehnjährigen Volksſchülers, und eine Behandlung von „Minna v. Barnhelm" lohnt die aufzuwendende Zeit und Mühe ſicher nicht. Solche Werke aber bloß wegen ihrer literargeſchichtlichen Bedeutung zu leſen, iſt nicht Sache der Volksſchule; für Herz und Gemüt bieten kleinere lyriſche und epiſche Gedichte genug, wenn ſie mit dem Verſtändnis und der Liebe behandelt werden, die der Verfaſſer empfiehlt (S. 299). Den Nutzen der Grammatik für die Förderung des logiſchen Denkens ſchlagen wir höher an als der

Verfaſſer (S. 323); wenn daher auch das Bedürfnis entſcheidet, *was* durchgenommen werden muß, ſo glauben wir doch, daß dieſer ſo feſtgeſtellte Stoff ſyſtematiſch, nicht bloß gelegentlich behandelt werden muß.

Gut gelungen und lehrreich ſind die geſchichtlichen Überblicke; doch wird man in einzelnen Wendungen und Ausdrücken an die proteſtantiſche Vorlage erinnert (ſo S. 296 „Totenfeſt"). Ob auch in den katholiſchen Volksſchulen „die Bibel von Anfang bis zu Ende" durchgeleſen wurde (S. 274), läßt ſich bezweifeln. Die bahnbrechenden Leiſtungen und anerkannten Verdienſte L. Kellners um den Deutſchunterricht ſind entſchieden zu wenig hervorgehoben; es iſt eine Pflicht der Gerechtigkeit, daß wenigſtens eine katholiſche Methodik dem verdienſtvollen katholiſchen Schulmann und Methodiker die Anerkennung zu teil werden läßt, die ihm gebührt. Ebenſo will uns ſcheinen, daß in den ſonſt ſehr reichhaltigen und gehaltvollen Literaturnachweiſen die Werke katholiſcher Verfaſſer und aus katholiſchen Verlagen nicht ganz die gebührende Berückſichtigung gefunden haben; daß die *hervorragendſten* katholiſchen Veröffentlichungen genannt wurden, iſt ja ein Zeichen von gutem Willen; aber ein Werk, das nur in den Händen von katholiſchen Lehrern iſt und dieſe über die Literatur orientieren will, darf nicht bloß erſtklaſſige katholiſche Autoren berückſichtigen, ſondern muß ſich beſtreben, ebenſo vollſtändig zu ſein wie die evangeliſche Ausgabe es für ihre Leſer ſein wollte.

II. *Die Methodik des naturkundlich-mathematiſch-techniſchen Unterrichtes* iſt ein reichhaltiges Sammelwerk wertvoller Angaben und Gutachten, die der Verfaſſer mit bewundernswertem Fleiß aus dem maſſenhaften Material diesbezüglicher methodiſcher Literatur ausgewählt und zu einem einheitlichen Ganzen verdichtet hat. Ohne Frage wird ſich das Werk den Schullehrern als ein willkommenes und brauchbares Hilfsmittel erweiſen, um ihre Berufsſtudien zu vertiefen und ihre praktiſche Schularbeit erfolgreicher zu geſtalten. Stellenweiſe wäre noch größere Genauigkeit, Klarheit und Vollſtändigkeit erwünſcht.

S. 1 wird als Aufgabe des geographiſchen Unterrichtes angegeben: „Die Erdkunde ſtellt die Erde dar als das ‚Erziehungshaus des Menſchen'." Die Aufgabe der Erdkunde ſcheint zu eng bemeſſen und der erziehliche Wert der örtlichen und klimatiſchen Verhältniſſe überſchätzt. S. 1: „Die jetzt mit Geodäſie bezeichnete Kunſt, Abbildungen der Erde zu zeichnen." Statt Geodäſie muß es wohl Kartographie heißen. S. 2: „Leider zeigt ſich bei den Geographen des klaſſiſchen Altertums wenig von dem Einfluſſe Strabons." Strabo lebte zu Ende des klaſſiſchen Altertums. S. 4: „Um die Mitte des 18. Jahrhunderts Entdeckungsreiſen von Cook, Forſter, Niebuhr, Humboldt." Humboldts Reiſen waren noch eben zum Schluß des 18. Jahrhunderts. S. 63: „Je ſteiler die Abhänge, deſto länger die Schraffen, je ſanfter — deſto kürzer." Muß wohl heißen: Je ſteiler — deſto dunkler, je ſanfter — deſto heller. S. 117: „An ſich wirken die natürlichen Verhältniſſe, Tatſachen und Weſen weder religiös noch irreligiös." Und 5 Zeilen weiter: „Aber die Natur predigt von ſelbſt in beredter Weiſe die Herrlichkeit Gottes; es bedarf dazu keiner Marktſchreier. Solche verderben erzieheriſch mehr, als ſie nützen." Der erſte Satz beſagt wohl das Gegenteil des zweiten und iſt zudem anfechtbar. Die Anſicht, daß man nur im Religionsunterricht von Gottes Herrlichkeit reden dürfe, halten wir für unberechtigt. S. 117: „Jedenfalls iſt es viel richtiger, in der Religionsſtunde von der Natur zu reden, als in der Naturgeſchichtsſtunde von der

Religion." Wäre es nicht noch richtiger zu ſagen: In der Naturgeſchichtsſtunde, wie in jeder andern, ſolle man ſo oft von Gott reden, als ſich ein vernünftiger Grund dafür bietet? S. 221: „Der Lehrer muß die Schüler überzeugen, daß auch die Pflanzen das Recht auf Schonung haben." Pflanzen und Tiere haben keine Rechte, und deshalb haben die Menſchen auch keine Pflichten gegen ſie. Wohl aber kann der Menſch durch Zerſtörung von Pflanzen und Tierquälerei Pflichten gegen ſich ſelbſt und Rechte anderer Menſchen verletzen. Nur in dieſem Sinne können wir dem Rat des Verfaſſers: „Im Religionsunterricht ſoll man Tierquälerei als Sünde bezeichnen" (S. 219) beipflichten. In den meiſten Fällen wird es indeſſen genügen und beſſer ſein, die Kinder nur auf die Roheit aufmerkſam zu machen. S. 119, 146, 215 erſcheint die Stellung des Verfaſſers zur anthropozentriſchen Weltauffaſſung etwas unklar. Die hiſtoriſchen Kapitel können den Geſchichtskundigen wegen ihrer Unvollſtändigkeit wenig befriedigen. Bedeutende Männer ſind nicht erwähnt, weniger bedeutende hervorgehoben. Beſonders iſt die ſtets wiederkehrende Herabſetzung des Mittelalters verfehlt. Die ganze Zeit iſt ungefähr mit folgenden Sätzen abgemacht: Die Kompaßkarten des Mittelalters waren „brauchbar, wiſſenſchaftlicher Wert geht ihnen ab" (S. 2), „der Unterricht hatte unter der blinden Nachahmung der alten Klaſſiker und dem verbalen Realismus gelitten" (S. 6), „das Mittelalter war die Zeit des Verfalls der aſtronomiſchen Forſchung" (S. 95), „über die naturwiſſenſchaftlichen Forſchungen des Ariſtoteles und Plinius kam man nicht hinaus, die Naturwiſſenſchaft wurde vielfach als heidniſch bekämpft" (S. 119), „gleich der Naturgeſchichte wurde auch die Phyſik durch die Lektüre und Erläuterung der Schriften des Ariſtoteles und anderer alter Schriftſteller gelehrt" (S. 231), die Beſchäftigung mit der Chemie hatte vielfach den Zweck, „unedle Metalle in edle zu verwandeln" (S. 260), „die geometriſche Wiſſenſchaft blieb auf dem Stand der altgriechiſchen Geometrie" (S. 377), „der Schreibunterricht wurde völlig mechaniſch erteilt" (S. 434), „das Chriſtentum des Mittelalters war den gymnaſtiſchen Übungen abhold. Man ſorgte wohl für die Seele, das Jenſeits, aber nicht auch für den Körper, das Diesſeits. In den Klöſtern wurde der Leib nicht gepflegt, ſondern kaſteit" (S. 554).

Der Verfaſſer ſetzt als Motto an die Spitze ſeines Werkes: „Am guten Alten in Treue halten." Soll dieſes Motto für das Mittelalter nicht gelten? Es dürfte doch wohl auch intereſſanter, dem Sachverhalt entſprechender und für die Geiſtesbildung erſprießlicher ſein, wenn man nicht nur auf die Schäden der Vorzeit, ſondern vor allem auch auf ihre geiſtigen Errungenſchaften und Erfindungen hinweiſt, z. B. auf Brillen, Orgel, Uhr, Buchdruckerkunſt, Verbeſſerung des Schreibpapieres, Schießpulver, Glockenguß, Glasbereitung, Salzſäure, Aſtrolabium, die erſte Sternwarte, die großartigen Handelseinrichtungen, den eminenten hiſtoriſchen und kulturellen Wert der alten Seekarten, die Einführung der Dezimalbrüche und ſphäriſcher Trigonometrie, die Emanzipation der Baukunſt, die Erfolge auf den Gebieten der Malerei, Bildnerei, Muſik, Poeſie, Philoſophie und Theologie, das Schulweſen ſeit Karl dem Großen, die blühenden Volks- und Mittelſchulen, die vielen Univerſitäten, die philoſophiſchen und theologiſchen Geiſtesrieſen, die hervorragenden Gelehrten der Naturkunde z. B. Gerbert von Aurillac, Albertus Magnus, Nik. Cuſanus, Peuerbach, Regiomontanus, Baſilius Valentinus, Roger Baco ꝛc., welche eine Menge ſelbſtändiger Leiſtungen aufweiſen und die Schrift-

steller des Altertums in vielen Dingen doch bedeutend überholten, die tüchtigen Schulmänner und Pädagogen, z. B. Rud. Agricola, Hegius, Murmellius, Wimpheling ꝛc.

Indem wir gerne anerkennen, daß das Werk viele nützliche und anregende Gedanken aufweist, glauben wir anderseits doch auch sagen zu müssen, daß es noch an manchen Stellen der bessernden Hand bedarf, bevor es den an eine katholische Ausgabe zu stellenden Ansprüchen ganz entspricht. P. Saedler S. J.

Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen. Von ***Friedrich Klimke*** S. J. gr. 8° (XXIV u. 620) Freiburg 1911, Herder. *M* 12.—; geb. in Leinw. *M* 13.40

Das Bedürfnis nach einer systematischen Bearbeitung des Monismus, die ebenso die kleinen Einzelwellen wie die großen Richtungen der mächtigen Geistesströmung berücksichtigte, war seit geraumer Zeit vorhanden und verriet sich in Büchern und Zeitschriften durch mancherlei Ansätze. Aber zum erstenmal wählte P. Klimke einen Rahmen, weit genug, um das gewünschte Bild in der erforderlichen Umfänglichkeit zu fassen. Rudolf Eisler lieferte im letzten Jahre eine „Geschichte des Monismus", wenn auch nicht mit großem Erfolg (s. diese Zeitschrift LXXVIII 338 f). Das vorliegende Werk hingegen berücksichtigt in erster Linie das systematische Nebeneinander und zieht die Geschichte meistens nur zur Erläuterung und zur Einführung der Probleme heran.

„Der Monismus ist . . . als diejenige Weltanschauung zu bestimmen, nach welcher das direkt oder indirekt Erfahrbare selbst das einzige, absolute, in sich selbst begründete und sich selbst genügende Sein ist, welches, seiner Natur nach überall wesentlich gleichartig, sich uns in der Mannigfaltigkeit der Einzeldinge sowie in der Verschiedenheit des physischen und psychischen Geschehens darstellt" (S. 19 f). Kürzer: Der Monismus ist die Philosophie, die das gesamte Sein aus einem einzigen konstitutiven Prinzip zu erklären sucht. Der Unterschied vom Theismus liegt in dem Worte „konstitutiv". Denn auch der Theismus kennt nur ein einziges Prinzip der Welt; aber bei ihm ist es nicht Wesen der Welt, sondern Ursache.

In der Beantwortung der Frage, welches denn jenes eine Wesensprinzip sei, gehen die Monisten nach allen erdenklichen Richtungen auseinander. Die einen (phänomenaler, realer Monismus) sehen es schon im Reiche des erfahrungsmäßig Zugänglichen. Der materialistische Monismus zieht dabei den Stoff vor, obwohl nicht alle seiner verschiedenen Abstufungen (mechanistischer, dynamischer, energetischer, hylozoistischer, pyknotischer Monismus) gleicherweise groben Materialismus darstellen. Der spiritualistische Monismus will umgekehrt nur von Psychischem, Geistigem hören und meint den Stoff irgendwie aus dem Unbewußten, dem Weltwillen u. dgl. ableiten zu können. Die Schwierigkeiten jedoch, die sich dieser realmonistischen Zurückführung der gesamten Wirklichkeit auf die Erfahrungswelt entgegenstellen, drängen viele zum transzendenten Monismus. Das Wesen der Welt, heißt es hier, ist weder Stoff noch Geist, sondern ein Etwas, in dem

beide wurzeln, das aber jenſeits der Erſcheinungen liegt und weder von unſern Sinnen noch vom Bewußtſein erreicht wird. Liegt dem tranſzendenten Monismus ſchon von dieſem allgemeinen Standpunkte her der Agnoſtizismus im Blut, der ſich denn auch bei einer Reihe der hierhin gehörenden Philoſophen völlig auswächſt, erſtreben andere doch eine annähernde Erkenntnis des Abſoluten, bald durch rein metaphyſiſche Deduktionen (rationaliſtiſcher Monismus), bald durch naturwiſſenſchaftliches Bemühen (naturphiloſophiſcher Monismus), ſei es, daß ſie das Heil in der allgemeinen Entwicklung, konſequent in der reinen, ſubſtanzloſen Tätigkeit ſehen (evolutioniſtiſcher, aktualitätstheoretiſcher Monismus), ſei es, daß ſie an der völligen gegenſeitigen Unreduzierbarkeit von Stoff und Geiſt feſthalten (pſychophyſiſcher Monismus).

Alle dieſe Richtungen wollen als ſolche ſich noch auf das objektive Sein der Dinge ſtützen und werden deshalb von P. Klimke unter den Sammelbegriff „metaphyſiſcher Monismus“ geſtellt. Dagegen geht der erkenntnistheoretiſche Monismus von erkenntniskritiſchen Erwägungen aus, bezeichnet Sein und Denken, wenigſtens im Abſoluten, als dasſelbe und treibt durch Beſeitigung aller mit der Erkenntnis auftretenden Gegenſätze den Monismus auf die Spitze. Auch hier gibt es Stufen. Der objektive Idealismus oder Immaterialismus leugnet nur die körperliche Subſtanz. Der ſubjektive Idealismus leugnet jede Außenwelt. Der „neutrale“ Immaterialismus endlich leugnet ſogar den Gegenſatz von Subjekt und Objekt. Das Ich ſei eigentlich ein „Befund“, ein „Gegebenes“ wie alles andere; erſt durch „Introjektion“, d. h. Einführung fremder Elemente in die „reine Erfahrung“ komme der Dualismus von Ich und Nicht-Ich zuſtande. Machs Empfindungsmonismus und Avenarius' Empiriokritizismus gehören hierin.

Schematiſch dargeſtellt wäre alſo der Monismus:

metaphyſiſch erkenntnistheoretiſch
phänomenal tranſzendent
materialiſtiſch ſpiritualiſtiſch (S. 22).

Und das Abſolute wäre:

1. Real beſtimmbar (materialiſtiſcher und ſpiritualiſtiſcher Monismus);
2. tranſzendent beſtimmbar (tranſzendent-poſitiver Monismus);
3. tranſzendent unbeſtimmbar (tranſzendent-agnoſtiſcher Monismus);
4. tranſzendent nichts (erkenntnistheoretiſcher Monismus) (S. 220).

Schon dieſe gedrängten Überſichten ſind geeignet, einen Begriff zu geben, welch weitausgreifende Arbeit das Werk erforderte. Weniger nach Perſonen als nach Ideen gruppierend, ſtellt der Verfaſſer jedesmal die gegneriſche Theſe und ihre Gründe ausführlich dar und läßt dann eine eingehende Kritik folgen, wobei er dem Gegner oft unerbittlich bis in die letzten Schlupfwinkel nachdrängt. Gerade daß neben der nächſtliegenden Prüfung der moniſtiſchen Behauptungen ſo oft in die Tiefe gegangen, der Gegenſatz zu den oberſten Grundlagen des Seins und Denkens aufgedeckt, der Zuſammenhang zwiſchen ſcheinbar Auseinanderliegendem bloßgelegt wird, löſt in beſonderer Weiſe das Verſprechen des Titels, den Monis-

mus „und ſeine philoſophiſchen Grundlagen“ zu behandeln. Daher kommt es auch, daß das Werk, obwohl ſeiner erſten Abſicht nach kritiſch, doch zu mancher poſitiven Darlegung Gelegenheit erhält und wahrnimmt.

Wie andere Rezenſenten vor uns haben wir neben der Anerkennung einige Wünſche. Gerne hätten wir eine noch klarere Formel für den Unterſchied zwiſchen Monismus und Pantheismus. Die Ausführungen über Energie S. 44 f haben wir phyſikaliſch nicht überzeugend gefunden. Bergſon, der neuerdings in Deutſchland Vielgenannte, verdiente berückſichtigt zu werden u. dgl. Der Ertrag der Kritik als ganzer jedoch iſt überwältigend: die Unwiſſenſchaftlichkeit des Monismus in ſeinen Grundlagen wie Methoden liegt unwiderſprechlich bloß. Eine wahre Muſterkarte von falſchen Schlüſſen, Erſchleichungen, unberechtigten Verallgemeinerungen breitet ſich vor dem Leſer aus.

„Welcher Gelehrte, etwa ein Chemiker, Phyſiker oder Biolog, würde es wagen, eine Behauptung auf ſo nichtige und ſcheinbare Beweiſe zu ſtützen, wie wir es bei den Moniſten aller Schattierungen geſehen haben? Sollen wir nun, wo es ſich nicht mehr um eine einzelne Tatſache oder Theorie, ſondern um eine Weltanſchauung handelt, die auf die Geſtaltung von Wiſſenſchaft und Leben von der allergrößten Bedeutung iſt, die nicht nur einige Fachmänner angeht, ſondern die ganze Menſchheit in ihren höchſten und heiligſten Intereſſen berührt: ſollen wir hier nicht zum mindeſten den gleichen Anſpruch auf Wiſſenſchaftlichkeit und exakte Beweisführung erheben können?“ (S. 337 f.)

Nicht gegen das Einheitsſtreben unſerer Vernunft kämpft der Verfaſſer; man kann im Gegenteil nicht bereitwilliger ſein, es anzuerkennen und hochzuhalten. Aber er erinnert der Wahrheit zuliebe an des Einheitsſtrebens ſubjektive und objektive Schranken.

Otto Zimmermann S. J.

1. **Johann Michael Sailers Schriften,** ausgewählt und eingeleitet von Dr **Remigius Stölzle.** kl. 8° (VIII u. 278) Kempten u. München 1910, Köſel. *M* 2.—

2. **Johann Michael Sailer,** ſeine Maßregelung an der Akademie Dillingen und ſeine Berufung nach Ingolſtadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeſchichte im Zeitalter der Aufklärung. Aktenmäßig dargeſtellt von Dr **Remigius Stölzle.** 8° (VI u. 178) Kempten u. München 1910, Köſel. *M* 4.40

1. Form und Anlage des Werkchens erinnern an das „Handorakel der Weltklugheit“ des P. Gracian, das durch Schopenhauer wieder bekannt geworden iſt. Wie der erſte Herausgeber jenes Orakels, Don Laſtanoſa, aus den Schriften ſeines Landsmannes Balthaſar Gracian S. J. 300 kurze Sentenzen und Lebensregeln zuſammenſtellte, ſo hat Dr Stölzle aus Sailers geſammelten Schriften eine Auswahl getroffen von Sätzen und kurzen Stellen, die Geiſt und Form der Sailerſchen Schreibart kennzeichnen und geeignet ſind, eine Vorſtellung von dem reichen Inhalt der 41 Bände jener Schriften zu vermitteln.

Inſofern iſt alſo der Titel „Schriften“ nicht ganz entſprechend; es ſind eher Proben, meiſt Goldkörner, aus den verſchiedenen großen und kleinen Schriften; nur wenige erreichen das Maß von vier oder fünf Seiten kleinen Formats. Aber gerade in der aphoriſtiſchen Spruchweisheit fein zugeſpitzter Sätze lag Sailers Stärke. Auch ſeine Vorliebe für praktiſche ethiſche und ſeelſorgerliche Ziele tritt in der Auswahl angenehm zu Tage. Man begreift, daß derlei packende Gedanken im Munde einer ſprachgewandten, edeln und liebenswürdigen Perſönlichkeit einen bedeutenden Eindruck machen konnten. Wenn einige Wendungen dem heutigen Leſer geſucht oder gekünſtelt vorkommen, ſo iſt dies auf Rechnung des veränderten Geſchmacks zu ſetzen.

In einer kurzen Einleitung gibt der Herausgeber das Wichtigſte über Sailers Lebensgang. Wertvoll iſt auch das Literaturverzeichnis zur Biographie und Beurteilung im Anhang.

2. Ganz anderes Gepräge trägt die zweite Schrift über Sailer. Auf Grund fleißiger archivaliſcher Forſchung iſt eine wichtige Epiſode aus ſeinem Leben eingehend erzählt und gewürdigt.

Sailer betrat früh die akademiſche Laufbahn, die ihm im Gegenſatz zu andern Exjeſuiten eine glänzende Zukunft verſprach. Mit 26 Jahren, unmittelbar nach Vollendung ſeines theologiſchen Kurſes (1777), hielt er als Repetitor (Privatdozent) an der Univerſität Ingolſtadt philoſophiſche und theologiſche Vorleſungen, und drei Jahre darauf war er ſchon ordentlicher Profeſſor der Dogmatik. Aber zweimal traf ihn auch das Los plötzlicher Entlaſſung. Das erſtemal geſchah dies Ende 1781, als der Kurfürſt Karl Theodor der philoſophiſchen und theologiſchen Fakultät der Univerſität Ingolſtadt ihre ſtiftungsmäßigen Einkünfte ſämtlich entzog und den noch übrigen bayriſchen Klöſtern die Erlaubnis gab, auf eigene Koſten Profeſſoren für die Univerſität zu ſtellen.

Nach vier Jahren Wartezeit wurde Sailer von Klemens Wenzeslaus, Kurfürſten von Trier und Biſchof von Augsburg, als Profeſſor der Ethik und Paſtoraltheologie an die Univerſität Dillingen berufen. Die Auszeichnung war um ſo größer, da derſelbe Kurfürſt einige Jahre zuvor die Anweiſung gegeben hatte, keine Exjeſuiten zu ſolchen Stellen in Vorſchlag zu bringen.

In Dillingen lehrte Sailer mit Eifer und Erfolg, gewann raſch großen Einfluß auf die Studenten und fühlte ſich glücklich. Während aber anderswo die Exjeſuiten durchweg als Vertreter der konſervativen und ſtreng kirchlichen Geiſtesrichtung galten, trat „der junge Exjeſuit“ Sailer (S. 15) alsbald an die Spitze einer Partei unter den Profeſſoren, welche ſich als die „neuer Denkenden“, als Freunde des Fortſchritts und der Aufklärung bekannten. Es war das allerdings nicht jene grundſtürzende Aufklärung, welche um dieſe Zeit an andern Univerſitäten ſo verderblich graſſierte. Sailer und ſeine näheren Freunde wollten dem katholiſchen Glauben treu bleiben; nur im wiſſenſchaftlichen Betrieb, in der kirchlichen Geſetzgebung, in Gottesdienſt und Seelſorge ſchwärmten ſie für zeitgemäße Reformen. Aber die akademiſche Jugend von Dillingen hatte für ſolches Maßhalten wenig Verſtändnis, und wenn ſie einmal Geſchmack am Reformieren

bekamen, gingen manche Studenten der Theologie weit über dasjenige Maß von „Aufklärung" hinaus, welches Sailer und seine Freunde befürworteten. Dazu kam, daß Sailer auch etwas eigenmächtig in die Ordnung des theologischen Alumnates hineinregierte, seinen Hörern protestantische Bücher theologischen Inhalts in die Hände spielte und sehr freie Ansichten über die Verbindlichkeit mancher Kirchengesetze (Index, Brevier) zu erkennen gab. Übrigens hat Dr Stölzle seitdem (1911) im „Philosophischen Jahrbuch" (XXIV 351 f) selbst gezeigt, daß einer von Sailers Freunden, Professor Joseph Weber, einen mit katholischer Theologie unvereinbaren Kantianismus zu verbreiten suchte. Da nun die Mehrzahl der Professoren sowie die Vorsteher des genannten Alumnates der alten „orthodoxen" Partei angehörten, so führte der Gegensatz bald zu Reibereien, Klagen und Konflikten. Außerdem war nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu am Gymnasium und an der Akademie ein neuer Lehrplan eingeführt worden, der zwar gut gemeint war, aber die Probe schlecht bestand. Auch vom Seminar in Pfaffenhausen, in dem die Theologen der Augsburger Diözese ihre letzte Ausbildung erhielten, sowie von andern einwandfreien Zeugen gelangten Klagen über unkatholischen Geist und mangelhafte Disziplin unter den Studenten an das Ohr des Bischofs oder seiner Stellvertreter. Darum ordnete der Kurfürst-Bischof eine Visitation der ganzen Anstalt an. Präsident der Untersuchungskommission war sein Generalvikar v. Ungelter, Kommissäre die geistlichen Räte Nigg und Rößle. Das Ergebnis war für Sailer persönlich nicht so ungünstig, wie er fürchten konnte. Immerhin bekamen seine Gegner insofern recht, als die Studienordnung wieder mehr dem alten Lehrplan angenähert und dadurch Sailers Wirkungskreis etwas eingeschränkt wurde. Er selbst empfand den Ausgang als Sieg und schrieb vertraulich: Viktoria!

Erst ein volles Jahr später, am 4. November 1794, traf ihn das Dekret seiner ehrenvollen Entlassung wie ein Blitz aus heiterem Himmel. Ein eigentlicher Grund für die harte Maßregel wurde nicht angegeben, nur nebenbei auch wieder Knappheit der Finanzen geltend gemacht.

Bisher lastete, besonders auf Grund einer von Christoph Schmid erzählten Anekdote, auf den Exjesuiten von St Salvator in Augsburg der Verdacht, ihren ehemaligen Mitbruder durch ein unschönes Ränkespiel um seine Stelle gebracht zu haben. Stölzle ist es gelungen, diesen Verdacht als unbegründet und unwahrscheinlich zu beseitigen und den wahren Beweggrund aufzudecken. Bei einer Untersuchung, welche um jene Zeit von der Augsburger Behörde in Sachen der Illuminaten veranstaltet wurde, kam ein Brief zum Vorschein, in dem ein stark kompromittierter geistlicher Illuminat den Professor Sailer als denjenigen nannte, von dem er auf seine Ideen und Grundsätze geführt worden sei. Diese Entdeckung machte auf den Bischof einen solchen Eindruck, daß er ohne jede weitere Klarstellung ex informata conscientia die Entlassung Sailers verfügte. Ohne Zweifel waren für die Plötzlichkeit des Entschlusses die bei der Visitation gewonnenen Eindrücke mitbestimmend. Das deutete der Bischof selbst an, indem er 1799, als Sailers zweite Berufung nach Ingolstadt im Gange war, an den

Kurfürſten von Bayern ſchrieb, daß „wir eben dieſen [Sailer] wegen deſſen Neuerungsgeiſt und unter ſeinen Zöglingen verbreiteten gefährlichen Sätzen von unſerer Univerſität zu Dillingen entfernen mußten“ (S. 153). Dieſes Ergebnis iſt ein wertvoller Gewinn für die Geſchichte jener Zeit.

Der Verfaſſer hat ſich grundſätzlich nicht darauf beſchränkt, nur den Verlauf dieſer Epiſode rein aktenmäßig zu ſchildern, ſondern auch die rechtliche und ſittliche Wertung der dabei wirkenden Perſonen und Einflüſſe zu ſeiner Aufgabe gemacht. Wir ſind weit entfernt, ihm das Recht zu ſolchen „Werturteilen“ zu beſtreiten. Doch ſcheint er uns in der Parteinahme für Sailer und in der Verurteilung der Gegenpartei viel zu weit gegangen zu ſein.

Ohne Zweifel ſind auf beiden Seiten Fehler begangen worden. Dr Stölzle ſpricht auch tatſächlich Sailer nicht von allen Unklugheiten und Mißgriffen frei. Während er aber bei dieſem ſofort und immer wieder die gute Abſicht, den günſtigen Einfluß ſeines Wirkens und die gut katholiſche Geſinnung betont, iſt er allzu geneigt, bei der Gegenpartei nicht nur mangelhafte Begabung und Pedanterie, ſondern auch ſittliche Minderwertigkeit, Neid, Liebloſigkeit und bewußte Verletzung der Wahrheit und des Rechts anzunehmen. Hinreichende Beweiſe für ſo ſchwere Beſchuldigung konnten wir, zumal was den Hauptangeklagten Rößle betrifft, in dem beigebrachten Material nicht finden. Es wäre darum nicht unmöglich, daß dieſer Teil der Arbeit auf kritiſche Leſer mehr den Eindruck eines Plädoyers als den eines geſchichtlichen Berichtes machte. Sailer hat es heute, wie auch Stölzle betont, nicht mehr nötig, gegen alle Anklagen, die einſt mit einem gewiſſen Schein geltend gemacht werden konnten, im einzelnen verteidigt zu werden; aber er wäre auch der erſte, der gegen eine Verteidigung proteſtierte, die auf Koſten des guten Rufes anderer geführt würde, ohne daß vollgültige Beweiſe vorlägen, und ſolche ſcheinen uns, wie geſagt, noch zu fehlen. Gewiß war es mißlich, daß die theologiſchen Mitglieder der Unterſuchungskommiſſion nicht ganz neutral über den Parteien ſtanden, aus dem einfachen Grunde, weil ſich ſolche Unparteiiſche damals ebenſowenig fanden, wie ſie heute in ähnlichem Falle zu finden wären. Aber wenn das eine Mitglied (Rößle) zu den Konſervativen neigte, ſo war dafür der Präſident, Weihbiſchof und Generalvikar Freiherr v. Ungelter, ein entſchiedener Freund der Aufklärung. Zudem hatte die Kommiſſion gar kein Urteil zu fällen, ſondern nur Vorſchläge zu machen. Das Urteil fällten der Biſchof oder ſeine vorwiegend weltlichen Ratgeber, denen die Aufklärung in Sailers Sinn ebenfalls am Herzen lag, für die aber weltliche Rückſichten, der Schrecken vor der franzöſiſchen Revolution und der Zuſammenbruch ihrer Fürſtenherrlichkeit, ſchwerer wogen als kirchliche Motive. Das bezeugt auch Sailer ſelbſt: „Die franzöſiſche Geſchichte hat die Fürſten mißtrauiſch ſelbſt gegen die ehrlichen Leute gemacht“ (Stölzle S. 122). Im ganzen ſcheint uns immer noch Dr Specht in ſeiner Geſchichte der Univerſität Dillingen ein gerechteres und beſſer begründetes Urteil über die Vorgänge zu fällen. Mit der Methode, die das Urteil über den fertigen Sailer ohne weiteres auf den werdenden Sailer dieſer Periode mit Ausſchluß jedes Entwicklungsgedankens überträgt, könnte

man leicht auch den hl. Klemens Hoffbauer zum blinden Eiferer und Neider stempeln, weil er in dieser Periode ebenfalls Sailer mißtraute (vgl. diese Zeitschrift LXXVIII 9).

Wir haben mit diesem Eindruck nicht zurückhalten wollen, weil das besprochene Werkchen sich als Vorläufer einer größeren Lebensbeschreibung Sailers ankündigt. Gerade weil wir diese Kunde mit Freude begrüßen (vgl. diese Zeitschrift LXXIX 211), würden wir eine anfechtbare Stellungnahme in einem so wichtigen Stücke schmerzlich bedauern.

Matthias Reichmann S. J.

Vorreformationsgeschichtliche Forschungen. Herausgegeben von Prof. Dr Heinrich Finke. gr. 8° Münster i. W. 1907—1911, Aschendorff.

III. Band: Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters. Von Dr R. Loffen. (XII u. 268) *M* 5.50

IV. u. V. Band: Papsttum und Untergang des Templerordens. I. Darstellung. II. Quellen. Von Dr Heinr. Finke. (XVI u. 398; VIII u. 400) *M* 8.—; *M* 12.—

VI. Band: Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne. Von Dr P. Karl Balthasar. (XII u. 284) *M* 7.50

VII. Band: Päpstliche Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1304. Von Dr Hermann Baier. (VIII u. 342) *M* 8.75

Dank den tüchtigen Arbeiten von Landmann (1900) und Finke (1902), mit denen diese Sammlung eröffnet wurde (vgl. diese Zeitschrift LXI 216; LXIII 553), kam ihr von Anfang an große Achtung entgegen, und es hat ihrem Ruf keinen Eintrag getan, daß nur langsam, mit starken Zwischenpausen weitere Lieferungen gefolgt sind. Sechs Veröffentlichungen in elf Jahren scheint nicht viel zu besagen zu einer Zeit, da auch die wissenschaftliche Produktion dem Betriebe mit Dampfkräften anheimgefallen ist, und im Vergleich mit andern Sammlungen, die in der raschen Zunahme ihrer Nummern ihren Ruhm suchen. Aber eine Sammlung, bei der jede Nummer gleich ein namhaftes Werk, jede Lieferung einen Markstein für die Geschichtsforschung bedeutet, verträgt sich mit Überhastung nicht, bedarf jedoch auch weder des häufigen Hervortretens noch der großen Ziffern, um ihr Ansehen zu behaupten.

Unter Zuhilfenahme reicher archivalischer Quellen gewährt Loffen (III. Bd) Einblick in das Kirchenwesen der Pfalz in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts: tüchtige, persönlich fromme Fürsten, die, von wenigen Zwischenfällen abgesehen, mit den Nachbarbischöfen wie mit dem Papste in gutem Einvernehmen, ernst darauf Bedacht nehmen, unter deren Zustimmung die kirchlichen Zustände ihres Landes mehr und mehr einer guten Ordnung zuzuführen. Es ließ sich also damals wohl im Frieden mit der Kirche leben auch für einen kraftvoll vorwärtsstrebenden Fürsten, vorhandene Übelstände ließen sich beseitigen und Blüte des Geisteslebens ließ sich mit materiellem Wohlstand verbinden. Aber daß in der selbstherrlichen Handhabung des Kirchenregiments durch den weltlichen Fürsten immer auch eine Gefahr liegt, lehrt gerade das Beispiel der Pfalz. Ihre ver-

hältnismäßig günſtige kirchliche Lage vermochte den Umſturz nicht abzuwenden, ſobald der Fürſt auf die ſchiefe Bahn geriet.

Ein wohl noch wichtigeres Werk iſt das von Finke (IV. u. V. Bd). Nicht als ob dadurch hinſichtlich der Templerſache der Stand der Frage um ein Weſentliches geändert wäre. Aber durch die von Finke neu erſchloſſenen unabhängigen Quellen kommt man dem Kerne näher; alles wird klarer, feſter, greifbarer. Dazu gibt der darſtellende Band mit der vollſtändigen Überſicht eine vorzügliche Kritik der Literatur und eine durchaus objektive Abwägung der für die Frage in Betracht kommenden Momente. Die Quellenſammlung beſagt übrigens mehr als nur einen wertvollen neuen Beitrag zur Templerfrage. Ähnlich wie bei ſeinem früheren Werke hätte Finke ſie überſchreiben dürfen: „Aus den Tagen Klemens' V." Denn alle Vorgänge dieſes ſchickſalsvollen Pontifikates, insbeſondere die Perſon des Papſtes ſelbſt und ſein Verhältnis zu Philipp dem Schönen, erhalten durch dieſes Material eine vielfältig neue Beleuchtung. Dieſe ausführlichen Berichte der ſcharf beobachtenden und unbefangen urteilenden aragoneſiſchen Geſandten gerade aus dieſer Zeit und über dieſe Vorgänge erſcheinen unſchätzbar. Auch die Konziliengeſchichte hat hier wieder Urſache, ſich bei Finke zu bedanken; die Lücken in Bezug auf die Vorgänge in Vienne ſchließen ſich immer mehr. Wenn, wie er meint, heute „eine Geſchichte des Viennenſe ſich ſchreiben läßt", ſo wird ſie zu großem Teil auf dieſem ſeinem Werke fußen müſſen.

Einem oft behandelten, den Freund der Menſchheit wie der Kirche wenig anziehenden Gegenſtande hat P. Balthaſar (VI. Bd) ſich zugewendet, indem er den Armutsſtreit, der den Franziskanerorden in ſeiner Anfangszeit erſchüttert hat, aufs neue bis in ſeine letzten Faſern auseinanderlegt. Er tut es jedoch nicht nur mit voller Beherrſchung des Stoffes, ſondern mit ſo viel Unbefangenheit und Sachlichkeit, daß er das Intereſſe vollſtändig feſſelt, über vieles aufklärt und mit manchem einigermaßen verſöhnt. Gegenüber der zu den Spiritualiſten neigenden Darſtellung des P. René von Nantes (vgl. dieſe Zeitſchrift LXXIX 215) verdient die vorliegende entſchieden den Vorzug. Sie wird auch dem hl. Bonaventura mehr gerecht. Gewinnt man vielleicht nicht gerade für jeden Punkt den Eindruck, daß hier das letzte Wort geſprochen ſei, ſo weckt doch des Verfaſſers ſtets ruhiges und vorſichtiges Urteil großes Vertrauen. Insbeſondere ſcheint er ſich nicht darüber zu täuſchen, daß die heftigen Leidenſchaften, die in dieſem ganzen Kampfe tätig geweſen ſind, auch die Quellenſchriften, auf die unſere Kenntnis ſich ſtützt, in vielfältiger Weiſe beeinflußt haben.

Nicht ein abſchließendes Werk, vielmehr den erſten kräftigen Einſchnitt in eine bisher faſt nur äußerlich, in Bauſch und Bogen abgeſchätzte Maſſe bedeutet Baiers Werk (VII. Bd) über die päpſtlichen Proviſionen. Es handelt ſich um eine nähere, genaue, womöglich zahlenmäßige Unterſuchung bezüglich eines der größten Übelſtände des mittelalterlichen Kirchenweſens, der bis heute eine faſt unerſchöpfliche Quelle von Anklagen gegen das Papſttum jener Zeit geblieben iſt. Der Verfaſſer weiſt quellenmäßig die Entſtehung jenes Verfahrens der Päpſte nach wie die Umſtände, welche bei dieſem an ſich berechtigten und löblichen

Verfahren allmählich auf ein Übermaß und auf mancherlei Unordnung hingewirkt haben. Mit Recht betont er auch die Verschiedenheit der Zeiten, der Personen, der Zwecke und Rücksichten, endlich auch die Grenzen, welche in Wirklichkeit der Ausdehnung des Übels noch immer gesetzt waren. Manche Frage wird nur angeregt, der Forschung werden weitere Fingerzeige gegeben; denn, wie der Verfasser klar erkennt, muß ein großes Stück der noch übrigen Arbeit durch die lokale Forschung bewältigt werden. Die Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis, deren erste zwei Bände mit der behandelten Periode zusammentreffen, sind dem Verfasser vielleicht entgangen. Auf ihre Reichhaltigkeit und Wichtigkeit gerade für die päpstlichen Verleihungen oder Anwartschaften niederer Pfründen ist in diesen Blättern schon 1900 (LVIII 440) aufmerksam gemacht worden. Erst aus solchen Spezialarbeiten läßt sich ein ganz bestimmtes Resultat gewinnen. Der Verfasser richtet ein besonderes Augenmerk auf Pfründeverleihungen an Kuriale und Ausländer, an Papstverwandte und Kardinalsfamiliaren, er übersieht jedoch auch nicht, was geschehen ist für die unbemittelten Kleriker, zu Gunsten der Studierenden, der kirchlichen Gelehrten und der kirchlichen Vorkämpfer. Noch wäre zu beachten, wie viele dieser Verleihungen auf Verwendung weltlicher Machthaber vorgenommen worden sind. Was aber den Kurialen zugute kam, unter denen alle Nationen vertreten waren und die im Dienste aller arbeiteten, wurde keiner Nation entzogen, sondern diente dem Besten aller.

Otto Pfülf S. J.

Religiöse Bilder von Kühlen, Hirmer und von der Gesellschaft für christliche Kunst.

Der allgemeine Aufschwung der Produktion in unserer Zeit hat sich auch der Werke der Kunst bemächtigt, der großen wie der kleinen. Nachahmungen alter und neuer Gemälde sind durch die Photographie und die von ihr hervorgerufenen neuen Vervielfältigungsarten, besonders den Vielfarbendruck, zahllos geworden. Auch die Verbreitung religiöser Bilder wurde durch heutige Betriebe mächtig gefördert. Nicht nur die Zahl, auch die Güte derselben ist bedeutend gestiegen. Große Verlagshandlungen haben in Deutschland die Führung übernommen für den Weltverkehr. Dem Verlag von O. Kühlen in M.-Gladbach gebührt eine der ersten Stellen. Wohl hat man hie und da den Einwand erhoben, er bleibe in der Entwicklung zurück. Doch scheint uns dies nicht so schlimm, da er bewährte und erprobte Vorlagen benutzt. Seine prachtvollen Wiedergaben der besten Werke der altkölnischen Schule sind in dieser Zeitschrift wiederholt gerühmt worden. Dann bevorzugt er die Werke der Nazarener und der in ihrem Sinne schaffenden Künstler oder Künstlerinnen, hält also auf der alten Bahn treu aus. Dafür zeugen auch die eben über Ittenbach und die Darstellungen des hl. Franziskus von Assisi veröffentlichten Monographien sowie ein neues Kommunionandenken im feinsten Farbendruck, das Ittenbachs „Jünger von Emmaus" wiedergibt, vor denen der Herr das Brot bricht (44 · 32 cm zu 30 *Pf.*; 37 · 26 cm zu 18 *Pf.*; beide Größen in Tondruck zu 24 bzw. 15 *Pf.*).

In München bevorzugt man die dort lebenden Maler und die ihnen verwandten Belgier, stellt sich demnach in der Graphik an die Spitze der heutigen religiösen Kunsttätigkeit. Max Hirmer hat jüngst acht bedeutende Chromotypien in den Handel gebracht (zu je *M* 5.—, Bildgröße etwa 40 · 35 cm), drei von Prof. Gebhard Fugel, je zwei von Matthäus Schiestl und Theophile Lybaert, eine von Joseph Untersberger; letztere gibt das Brustbild des segnenden Heilandes, indem sie das schöne, geistvolle Gesicht durch einen Lichtstrahl verklärt und wirkungsvoll hervorhebt aus der dunkeln Umgebung. Fugel zeigt, wie Jesus dem vor ihm knienden Lieblingsjünger die heilige Kommunion reicht, wie die heilige Familie in Ägypten arbeitet und wie die Nothelfer in einer bedeutenden Gruppe um den hl. Christophorus versammelt sind. Seine Bilder sind in großen Linien entworfen, verhältnismäßig einfach, für die Betrachtung aus der Entfernung und für die chromotypische Ausführung berechnet, bilden darum einen trefflichen Wandschmuck. Schiestl verleugnet in jenen beiden Blättern nicht seine bekannte kräftige, volkstümliche Art. Vielleicht werden manche seine „Verkündigung" weniger sympathisch aufnehmen, weil sie die Hoheit einer Gottesmutter klarer ausgedrückt und die Szene verlegt sehen möchten in das einsame Kämmerlein, in das der Erzengel eintrat. Allgemeines Lob dürfte Fugels „Geburt Christi" erlangen, weil diese Frömmigkeit mit edler Anspruchslosigkeit paart, ohne süßlich zu werden, und weil sie den Geist der Christnacht in trefflicher Weise zum Ausdruck bringt. Einen andern Charakter gibt Lybaert seinen Bildern. Er erinnert zugleich an ältere Düsseldorfer Maler und an französische Werke, hält sich aber fern von Weichlichkeit und Sentimentalität. Sein auf einem Thronsessel sitzendes göttliches Kind segnet mit der Rechten, hält in der Linken eine Rose und ist von einer Lilie, einer Rosenstaude und blühenden Ranken umgeben. Im Bilde der fast in ganzer Figur dargestellten Gottesmutter, welche ihr Kind zeigt, sind Motive des oben genannten verwertet, indem das Kind segnet, eine Rose hält, nur halb bekleidet und vom Laube eines Baumes überschattet ist. Diesen acht von Hirmer veröffentlichten Chromolithographien reihen sich zwei farbige Kommunionandenken zu je 25 *Pf.* in Folio an mit den Darstellungen des „letzten Abendmahles" von Fugel und des „Brot segnenden Heilandes" von Joseph Untersberger, beide in stilvoller, ruhiger Umrahmung und trefflicher malerischer Gesamtwirkung. Sie bieten eine glückliche Weiterentwicklung älterer Werke und eine Vermittlung zwischen der Kunst früherer Zeiten und dem modernen Geschmack.

Einen prachtvollen Beitrag zu einer solchen Vermittlung schenkt uns die Münchner Gesellschaft für christliche Kunst in zwei eben erschienenen Aquarellgravüren nach Gemälden des Prof. Ernst Wante. Das erstere (Blattgröße 75 · 96 cm, Bildgröße 45 · 60, auf China mit Plattenrand *M* 30.—) stellt die „Verkündigung" dar, das tausendmal wiederholte, in den verschiedensten Weisen dargestellte Geheimnis der Menschwerdung Gottes und der Mutterschaft Marias. Hohen Anforderungen mußte der Künstler entsprechen, zugleich im Geleise altbewährter Überlieferung sich halten und fortschreiten im Geiste seiner

so rasch voraneilenden Zeit, die alles Alte überholen möchte. Es ist ihm gelungen, in dieser eigenartigen Gravüre diese hohe Aufgabe zu lösen und bei der Gesellschaft für christliche Kunst Techniker zu finden, welche mit allen Hilfsmitteln des heute so hoch entwickelten Farbendrucks ihm zur Hand gingen. Das Bild fällt schon auf den ersten Blick auf durch den zarten, fast möchte ich sagen etwas nebelartigen, einem tiefen Geheimnis entsprechenden Ton des Ganzen. Die Jungfrau ist wie Gabriel ganz in Weiß gekleidet, ihre Umgebung: Marias Haus, die Landschaft mit einem Ausblick auf Nazareth und auf die Ufer des Jordans sind wie in sanften Morgentau gehüllt. Sie kniet, erhebt staunend und fragend beide Hände gegen den Engel, der zu ihr hinabschwebt. Wohl ist der Preis für das Blatt kein geringer, doch eine so wertvolle Gabe für Weihnachten, bei einer Primiz oder Eheschließung wird zum Schmuck des besten Zimmers hochwillkommen sein. Das zweite, nur wenig billigere, fast ebenso große Bild desselben Künstlers (Blattgröße 75 · 95 cm, Bildgröße 57 · 41, *M* 25.—) schlägt andere Töne an in Kolorit und Komposition. Es verwendet die stärksten Farbenakkorde und entwickelt Motive, welche von Memling und seinen Zeitgenossen verwertet wurden zu ihren Meisterwerken. Christus erscheint im Brustbilde segnend, legt die Linke an das auf sein Kleid gestickte Herz, trägt als König eine Krone, als Priester einen reich verbrämten Chormantel. In den Seitenteilen hält je ein Engel in seinen Händen die heiligen Nägel oder die Dornenkrone, während ein zweiter diese andächtig betrachtet. Gemusterter Goldgrund steigert die satte Pracht der Farbenwirkung. Während das erstere Bild mehr Freunden moderner Kunst entgegenkommt, wendet sich dieses an Verehrer mittelalterlichen Könnens. Beide gehören zum Allerbesten, wodurch der Farbendruck die graphische Kunst im Dienste der Religion bereichert hat.

Nach der neuesten Statistik leben in Deutschland allein 14 000 Künstler, ihre Gesamtzahl wird in allen Ländern über 50 000 betragen. Alle arbeiten, alle liefern Jahr um Jahr neue Werke. Welche Menge! Eine Flut, aus der nur selten Talente auftauchen, welche auf christlichem Standpunkte stehen und der Kirche zu dienen gewillt sind. Es gilt, Schwankende zu halten, Feststehende zu stützen und zu heben, damit sie dem Ansturm des Unglaubens oder der religiösen Verflachung nicht verfallen. Nur zu oft, fast Schritt um Schritt müssen manche sehen, wie ihre Gegner reichlich unterstützt werden, während sie darben. Immer wieder klingt der Lockruf der Mode an ihr Ohr, und dann umwirbt sie der seine Jünger freigebig lohnende Geschmack unserer reicheren, tonangebenden Zeitgenossen, welche Geistiges, besonders Übernatürliches mißachten, weil sie ihr Auge und Gefühl als letzte Leitsterne anerkennen, Wiedergabe der Wirkungen des Lichtes und Schattens in den Farben mit Ausscheidung mißliebiger religiösen Ideen als höchstes Ideal der Kunst ausgeben. Die Gesellschaft für christliche Kunst verdient darum tatkräftige Förderung, da sie durch ihre Zeitschrift mit dem „Pionier" sowie durch ihre Bilder Großes leistet und zu einer für die deutschen Katholiken unentbehrlichen Macht aufwächst. Wohl möchten dieser und jener die Archäologie der christlichen Kunst sowie die Leistungen des Mittel-

alters mehr berückſichtigt ſehen. Aber das iſt nicht die Hauptſache. Es kommt vor allem darauf an, die Rechte der Religioſität auf kirchliche Kunſtwerke zu wahren, die Form als Ausdruck des Gedankens, das techniſche Können als Mittel zur Erbauung in den rechten Schranken zu halten, wo immer etwas geliefert werden ſoll für kirchliche Zwecke. Für nichtkirchliche Kunſtwerke bleibt freiere Bahn. Sie haben jedoch jene Grenzpfähle zu beachten, welche das Sittengeſetz aufſtellt, entſprechend den ewigen Anforderungen der Ordnung, der geregelten Liebe. Die Zeitſchrift für chriſtliche Kunſt und ihr Knappe, der Pionier, verdienen Dank für die feſte und doch weitherzige Vertretung ſolcher Grundſätze durch ihre bewährte Redaktion.

Dieſen Grundſätzen entſprechen auch die zahlreichen Bilder des Verlages: große, prachtvolle, zum Einrahmen beſtimmte Blätter, Erinnerungen an den Empfang der Sakramente der Buße, Ehe, Prieſterweihe und an die heilige Kommunion, Zeichen des Fleißes, Diplome für Vereine und Kongregationen, Trauerandenken, Poſtkarten und kleine Andachtsbilder, welche der ſchön ausgeſtattete Katalog im einzelnen aufführt. Erwähnt ſeien aus dem vielen Guten die „Anbetung der Könige“ und die ſchöne Folge der „ſieben Schmerzen Mariä“ von dem Belgier Joſeph Janſſens, die geſchmackvoll bemalten Hausaltäre von Fritz Kuntz und L. v. Kramer, die vornehmen Kongregationsdiplome mit der edeln Madonna von Feuerſtein (100 mit beliebigem Aufdruck zu *M* 60.— oder *M* 34.—), Eheandenken zu je 50 *Pf.*, Beichtandenken und Firmungsandenken (100 zu *M* 7.50), verſchiedene Kommunionandenken, dann die für das Studium ſowohl der deutſchen und italieniſchen Kunſt des Mittelalters ſowie der Münchner Meiſter der Gegenwart ſehr empfehlenswerten neuen Serien von Poſtkarten in prächtigem Farbendruck und elegantem Umſchlage (12 zu *M* 1.—, 100 zu *M* 7.50).

Es iſt heute Sitte geworden, in Proſpekten und Beſprechungen ſogar hinſichtlich kleiner Andachtsbilder, mehr noch hinſichtlich der Erinnerungsblätter, welche für Kinder und Leute aus dem Volke beſtimmt ſind, als höchſten Vorzug hervorzuheben, daß ein Gemälde eines der beſten Meiſter möglichſt getreu wiedergegeben ſei. Solche Bravourſtücke ſind für Kunſtfreunde erfreulich, als Poſtkarten weiteſter Verbreitung würdig. Aber es ſcheint doch, daß man etwas zu wenig der Schule und dem Volke, der Jugend und der Kindheit entgegenkommt. Die oft wiederholte Parole: „Für die Schule iſt das Beſte kaum gut genug“, gibt Anlaß zu Mißverſtändniſſen und Mißbräuchen. Nicht alles paßt für jeden. Manches iſt gut, trotzdem für die Schule und für das Volk, beſonders auf dem Lande, nicht zu empfehlen. Was für eine Kathedrale trefflich iſt, paßt darum nicht ohne weiteres in jede Stadtkirche, und was für eine Stadtkirche Empfehlung verdient, darf darum noch nicht für Dorfkirchen als muſtergültig gelten. Man hat lange vergeſſen, die Kirchen ihrer Umgebung, ihrem Landſchaftsbilde, ihren Benutzern anzupaſſen. In ein für das Volk beſtimmtes Gotteshaus gehört volkstümliche Kunſt, nicht teure, elegante, feine Hofkunſt. So iſt es auch bei Bildern. Darum ſind die bei der Verlagshandlung für chriſtliche Kunſt bis dahin erſchienenen „Bibliſchen Wandbilder für Schule und Haus“ (71 · 79 cm,

jede Serie zu je 6 Blättern *M* 18.—, einzelne Blätter *M* 5.—) und die farbigen Originalsteinzeichnungen von Georg Winkler mit lebhaftem Beifall zu begrüßen. Für das Volk bestimmt, billig und der Technik von farbigen Papierbildern auch vom Standpunkte der Kunst aus mehr entsprechend, füllen sie eine Lücke in der heutigen Produktion. Schiestl, Dasio, Wahl, Winkler und Winter haben mit andern Meistern bewiesen, daß sie im stande sind, auch für das Volk zu wirken. Verleger werden ihre Arbeiten verbreiten, wenn nur die Käufer nicht fehlen. Geistliche, Lehrer, weltliche und klösterliche Lehrerinnen werden doch zugeben, daß für Mädchenpensionate und höhere Töchter andere Bilder passen als für Volksschulen und Dorfkinder, die nicht nur „Billigeres", „weniger fein Ausgeführtes" haben sollten, sondern anders Stilisiertes. Das ist besonders heute zu betonen, wo die Kinder sehr früh zur ersten heiligen Kommunion geführt werden. Ist denn für ein einfaches deutsches Kind in der Stadt und besonders auf dem Lande ein Kommunionandenken mit einer Kopie des Italieners Dolci aus dem 17. Jahrhundert das Rechte, das Beste, was zu leisten ist? Ich will andere Beispiele nicht anführen, weil diese Besprechung ohnehin schon so lang geworden ist, und schließe mit dem Wunsche, man möchte doch bei Herstellung religiöser Bilder mehr an das Volk denken bzw. an die Auffassungsfähigkeit der Kinder. Der Kunst wird das nicht schaden und auch nicht dem Vertrieb und den Käufern.

Stephan Beissel S. J.

Bücherschau.

1. **Hirtenbriefe des deutschen Episkopates** anläßlich der Fastenzeit 1911. gr. 8° (VIII u. 98) Paderborn 1911, Junfermann. *M* 1.—

2. **Priester und Volk und unsere Zeit.** Rede auf dem Katholikentag von Mainz. Von Dr Michael Faulhaber, Bischof von Speyer. 8° (20) Mainz 1911, Kirchheim. 30 *Pf.*

1. Die für Priester wie Laien bleibend wertvolle Gabe (vgl. diese Zeitschrift LXXXI 82) erscheint dieses Jahr dem Umfang nach beträchtlich eingeschränkt, bietet aber auch jetzt vieles, was des Christen Seele erquickt und stärkt. Außer dem gemeinsamen Ausschreiben der in Fulda versammelten Bischöfe über den häufigen Empfang der heiligen Kommunion und das Alter der Kinder für Zulassung zu demselben findet man die Fastenhirtenbriefe der acht bayerischen Bischöfe; auch von ihnen verweilen zwei bei den Gnadenschätzen des allerheiligsten Altarsakramentes. Drei andere betonen die Pflicht des Glaubens und seines Bekenntnisses. Einer handelt vom christlichen Familienleben, einer von der sozialen Ordnung nach den Grundlehren der Heiligen Schrift. Der Erzbischof von München erläutert die Bitte: „Erlöse uns vom Übel."

2. Der außerordentliche Eindruck, den dieses bischöfliche Lehrwort auf dem Mainzer Katholikentag hervorgerufen, reicht hin, dasselbe zu erneuter und eindringender Betrachtung zu empfehlen. Gewiß waren es nicht ausschließlich die Vorzüge der Form, die Erscheinung des Redners und die rhetorische Kraft seiner

geistreich gefügten Wendungen, was die Herzen ergriff. Der Redner hatte verstanden, Fragen zu berühren, die heute in der Tiefe lauern, Geister verwirren, Gemüter beängstigen und leider oft auch die Blicke trüben. Diese Fragen hat der Bischof klar formuliert und in geistvoller Überlegenheit darauf die katholische Antwort gegeben. Unumwunden katholische Antworten, richtig vorgebracht, finden beim Volke immer den freudigsten Widerhall.

Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz. III. Band, 1.—4. Heft. gr. 8° Münster i. W. 1911, Aschendorff.

Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung. Historisch-kritisch dargestellt von Dr Anton Ott. (VIII u. 304) *M* 7.80

Der Diakon Stephanus. Von Dr Rudolf Schumacher. (X u. 136) *M* 3.70

1—3. Die ältesten griechischen Kirchenschriftsteller verkünden die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe, so Hermas (S. 12), Justin, Athenagoras, Theophilus, Klemens von Alexandrien, Origenes (S. 13 17 18 36 44); aber bald hat sich bei den Griechen infolge der weltlichen Gesetzgebung die bei denselben noch heute geltende Ansicht Aufnahme zu verschaffen gewußt, daß durch Ehebruch das Band gelöst werde. Basilius ist in seiner Exegese klar und entschieden für die Unauflöslichkeit und für die Gleichberechtigung von Mann und Frau; aber anders ist bereits das Gewohnheitsrecht (S. 55—61). Die lateinischen Väter, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregor d. Gr. u. a. treten ein für die Unauflöslichkeit (S. 92 bis 129), die der hl. Augustin besonders ob des sakramentalen Charakters betont (S. 117); eine Ausnahme macht der sog. Ambrosiaster, der, weil für Ambrosius gehalten, einige spätere irreführte (S. 97 130 u. a.). Obgleich einige Synoden im 5. und 6. Jahrhundert die absolute Unauflöslichkeit nicht aufrecht hielten (S. 130 ff), haben doch Beda, Druthmar, Paschasius Radbertus, Rabanus, Haimo, Hatto, Ratherius, Lanfranc uff. die Unauflöslichkeit festgehalten, ebenso wie die Exegese der Scholastik für selbe eintritt (S. 135—151). Stimmen dagegen erheben sich zur Zeit der Reformation bei Erasmus, Cajetan, Catharinus (S. 152 165 168) und bei den sog. Reformatoren. Die Verhandlungen des Trienter Konzils sind ausführlich besprochen, ebenso die nachtridentinische Exegese der Katholiken und Protestanten bis herab zur neuesten Zeit. Die Frage dreht sich größtenteils um Auslegung Mt 5, 32 und 19, 9. Mit größtem Fleiße hat der Verfasser ein ungemein ausgedehntes Material gesammelt, und da er überall die Texte im Original oder meistens in recht guter Übersetzung mitteilt, ist dem Leser auch ein selbständiges Urteil über die Richtigkeit der geübten Kritik ermöglicht. Wie leicht ersichtlich, kann es an Wiederholungen nicht fehlen, da es sich eben um die Auffassung der Exegeten, Theologen, Kanonisten von jenen zwei Versen hauptsächlich handelt. Zu einzelnen Auffassungen in Hefeles Konziliengeschichte werden Ergänzungen geboten; in manchen Punkten wird eine andere Auffassung vertreten gegen Cigoi, gegen Brunnquell, Fahrner, Launoi, Werkmeister, Zenger, Zhishman, Gams u. a. Sehr gut bemerkt Ott zur Exegese des hl. Augustin: „Besonders wertvoll ist dann der Hinweis auf die Folgen, die sich aus der Erlaubnis zur zweiten Ehe nach der Trennung wegen Ehebruchs ergeben würden. Dieser Gedanke ist der beste Gegenbeweis gegen die Schlußfolgerung aus Mt 19, 9: Die Ehe sei bei Ehebruch auflösbar; denn dies kann, wie der Kirchenlehrer treffend und schön bemerkt, kein menschliches, geschweige christliches Gefühl zulassen" (S. 121); ähnlich wird S. 145 von Tostatus bemerkt, es dürfe niemand

aus der Sünde Vorteil ziehen; einige würden Ehebruch begehen, um eine neue Ehe eingehen zu können; die Ehebrecherin wäre besser daran als die unschuldige, keusche Gattin, die vom Manne verstoßen würde (wie Bellarmin sagt, S. 192). So wäre es in der Tat; also dürfte es doch von vornherein klar sein, weil Mt 19, 9 nicht die Lösung des Ehebandes wegen Ehebruchs aussagen kann, sollte man nicht sagen, daß diese Stelle für die Unauflöslichkeit nicht in Anspruch genommen werden könne, auch nicht, daß sie eine „unübersteigbare Schwierigkeit biete für die Erklärung einer Trennung der äußeren Lebensgemeinschaft" (S. 74 157). Ebensowenig kann zugestanden werden, wenn S. 157 gesagt ist: aus den Paulusstellen lasse sich kein strikter Beweis für die absolute Unauflöslichkeit führen, weil eben die Exzeption nicht erwähnt sei! Aber wenn die Exzeption für den Christenstand das Absurde enthielte, daß auf Ehebruch eine Belohnung, ein Vorteil gesetzt wäre? — Ein Namenverzeichnis beschließt die eingehende interessante Studie (S. 300—304).

4. Abgesehen von der Einleitung, könnte man die Schrift eher als eine sehr ausführliche Studie über die exegetischen Darlegungen zu Apg 6, 1 bis 8, 3 bezeichnen. Mit einer überaus reichen Literaturangabe und bei fortlaufenden zahlreichen Hinweisungen werden uns die verschiedenen Auffassungen katholischer und akatholischer Exegeten über die einzelnen Fragepunkte vorgeführt und beurteilt. Zunächst interessant ist die auch durch Tabellen recht anschaulich gemachte Vielgestaltigkeit der Quellenscheidungen von 6, 1 bis 8, 3 (B. Weiß, van Manen, Sorof, Feine, Spitta, Clemen, Jüngst, Hilgenfeld, Soltau). Die Ansicht (Belser, Blaß u. a.), es habe schon vor 6, 1 Diakonen gegeben, wird abgewiesen (S. 19); der Gedankengang der Rede des Stephanus und deren Echtheit sind gut dargelegt und bewiesen; dabei kommen die mannigfaltigen Aufstellungen und Einfälle der Ausleger reichlich zur Auseinandersetzung; es möchte einem manchmal das Gefühl ankommen, es sei manchem Kritiker fast zu viel Ehre angetan; z. B. wenn Spitta genau weiß, es sei keine Möglichkeit vorhanden gewesen, daß ein Glied der Christengemeinde Zeuge des Todes des Stephanus gewesen sei und die furchtbare Aufregung des vor Wut unsinnig gewordenen Volkes lasse es nicht wahrscheinlich erscheinen, daß später bekehrte Juden eine Erinnerung behalten hätten an spezielle Momente im Todeskampfe des Märtyrers (S. 119), — durch solche Kritik kommt dann Spitta zum Ergebnis: „nicht einem Zuge dieser frommen Sage traue ich als geschichtlich sicher". Lobend anzuerkennen ist der Fleiß, mit dem diese recht bunte Musterkarte exegetischer Ansichten zusammengestellt und besprochen wird; in fast allen Punkten kann man der Meinung des Verfassers beistimmen.

Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch. Exegetische Studie. Von Prof. Dr Wilhelm Engelkemper. 8° (VI u. 116) Paderborn 1908, Schöningh. *M* 2.60

Diese Studie wendet sich gegen die von J. Wellhausen und den meisten nichtkatholischen Bibelforschern verfochtene Ansicht, daß die Idee der legitimen Einheit des Heiligtums in Israel erst kurz vor dem Exil aufgetaucht, erst nach dem Exil zur definitiven Ausführung gekommen sei. Engelkemper begnügt sich nicht damit, auf die Lücken in Wellhausens Beweisführung hinzuweisen; er bietet positive Detailarbeit, exegetisch-historische Erklärungen zu den Kultgesetzen im Pentateuch; mit A. van Hoonacker im großen ganzen übereinstimmend, kommt er doch in Einzelfragen zu andern Ergebnissen. Wellhausen gegenüber kann der Verfasser zum Schluß auf mehrere

für Beurteilung von Kultgesetzen und kultischen Institutionen wichtige Gesichtspunkte hinweisen, deren Nichtbeachtung notwendig zu rationalistischen Irrungen führen mußte.

Paulus und die Sklaven zu Korinth. 1. Kor 7, 21 aufs neue untersucht von Prof. Dr Alphons Steinmann. gr. 8° (IV u. 78) Braunsberg 1911, Grimme (Benders Buchhandlung). *M* 1.50

Das Schlußergebnis der erneuten Untersuchung (über frühere vgl. diese Zeitschrift LXXIX 98; LXXX 347) bietet der Satz: Besitzest du (Sklave) aber gar die Möglichkeit, frei zu werden, gebrauche sie lieber (S. 75). Zunächst wird (S. 5—47) in eingehender Darstellung ein kritischer Überblick geboten über die Geschichte der Auslegung von 1 Kor 7, 21. Es handelt sich um die Frage: Welchen Rat gibt der Apostel an jener Stelle: benütze die Möglichkeit frei zu werden — oder bleibe lieber Sklave? Aus der rein sprachlichen Betrachtung ergibt sich, daß beide Auffassungen ihre Schwierigkeiten haben, daß sie aber nicht groß genug sind, um der einen oder der andern den Todesstoß zu versetzen (S. 25); und die Erwägungen von pro und contra bis auf unsere Tage heben sich mehr oder minder restlos auf; die Zensur „unmöglich" muß sowohl für die eine wie für die andere Auffassung als falsch bezeichnet werden (S. 45—46). Soviel ist also nach der angestellten Erörterung klar, daß mit dem Texte und mit der Geschichte der Auslegung kein abschließendes Urteil erzielt werde. Es sind demnach andere „leitende Gesichtspunkte" herbeizuziehen, und diese werden S. 47 f behandelt. Zwei Betrachtungen geben da den Ausschlag: 1. wie ist κύριος und δοῦλος, Herr und Sklave, zu bewerten nach dem Alten Testament, nach Jesu Lehre und Beispiel, in der Anschauung der Apostel, in der griechisch-römischen Welt, in sonstigen Äußerungen des Apostels Paulus; 2. was lehrt uns die Liebe, ihre Betätigung und ihr Wert? Aus all diesem wird der Schluß gezogen: unvereinbar mit der Sinnesart des Paulus, mit seinem Gewissen als Seelsorger, „daß er dem Sklaven, der die Möglichkeit besaß, frei und damit ein völlig unbeschränktes Eigentum des himmlischen Herrn zu werden, der willkommene Gelegenheit hatte, arge Gewissensnot mit seliger Gewissensfreiheit zu vertauschen, geraten hätte, sie nicht zu benützen" (S. 74). Die beredten Ausführungen des Verfassers werden gewiß Eindruck machen, wie Referent an sich selbst erfahren hat. Kann man sich kurzerhand entschließen, den fraglichen Vers 21 in Parenthese zu setzen, dann schwindet freilich ein, richtiger der Haupteinwurf — entschließt man sich hierzu nicht so leicht, so hat man zu wählen: entweder bleib Sklave, denn der (christliche) Sklave ist ein Freigelassener des Herrn — oder: werde frei, denn der christliche Sklave ist ein Freigelassener des Herrn, der christliche Freie ein Sklave Christi. Und gleich folgt wieder die Mahnung: Worin jeder berufen ist, darin, Brüder, bleibe er bei Gott (V. 24). Diese wiederholte Einschärfung mag auch in etwa Bedenken erregen!

Anleitung zur Verwertung der Jakobusepistel in der Predigt. Vorträge, gehalten aus Anlaß des homiletischen Kurses in Ravensburg am 13., 14. und 15. September 1910 von Dr Johannes Evang. Belser, o. Professor der Theologie an der Universität Tübingen. 8° (VIII u. 104) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.50; geb. in Leinw. *M* 2.—

Schon bei den Vorträgen des Verfassers auf dem homiletischen Kurs drängte sich der Gedanke auf: Sollte der Stoff für das Publikum nicht zu schwer sein? Bei der Durcharbeitung der nunmehr im Druck erschienenen „Anleitung" wurde

der Eindruck noch verstärkt. Aber das, was bei einer Sammlung von Homlievorlagen als Mangel bezeichnet werden könnte, stellt sich für die Anleitung zur Verwertung der Heiligen Schrift als Vorzug dar. Die Form, in welcher der Jakobusbrief in die Beleuchtung fast sämtlicher biblischen Bücher gestellt wird, zwingt den Benutzer zur eigenen Arbeit und erschließt ihm eine Fülle der anregendsten Gedanken, die er dann seinen Zuhörern in der Predigt selbständig darbieten muß. Damit ist zugleich ein maßgebender Zweck des homiletischen Kurses erreicht: Aneiferung zur persönlichen Arbeit für die Predigt.

Griechentum und Christentum. Ein offenes Wort über Adolf Bauers Abhandlung „Vom Griechentum zum Christentum". Von Alois Kahr. 8° (VIII u. 108) Graz u. Wien 1911, Verlag „Styria". *M* 1.—

Bauers unbedeutendes und oberflächliches Büchlein wurde in dieser Zeitschrift (LXXX 225) bereits abgelehnt. Kahr nimmt alle Gründe und Ergebnisse des Grazer Professors gründlich vor und deckt ihre Schwächen und Irrtümer schonungslos auf. Was er über Lk 2, 2, über die Lesart des syrischen Codex Sinaiticus Mt 1, 16, über „Josephs Haus in Bethlehem", über eine nichtexistierende Papiasstelle sagt, aus der Bauer Schlüsse zieht, und so noch vieles andere ist sehr treffend. Das Schriftchen wäre noch schlagender und besser, wenn Kahr es nicht an einigen Stellen zu einer kleinen Apologie hätte auswachsen lassen, die zu kurz ist, um überzeugend auf jene zu wirken, welche einen tieferen Einblick in die Schwierigkeiten gemacht haben. Wir denken da besonders an die Abhandlung über die Evangelien, über die hellenistischen Einflüsse, über Jesus und die Kirche. Diese Kürze steigert sich bis zur Mißverständlichkeit auf S. 94. Hier ist die Rede von Hexenprozessen, Inquisitionen, Religionskriegen, Verfolgungen Andersgläubiger, und daran wird die Bemerkung geknüpft: „Doch niemand wird im stande sein, auch nur eine einzige Lehre der Kirche anzuführen, die jene bedauernswerten Erscheinungen billigte oder auch nur hätte veranlassen können." Wie bei dieser Gelegenheit, so kommt noch an der einen oder der andern Stelle das apologetische Interesse etwas in Konflikt mit dem objektiven Tatbestand. So erzählt z. B. Irenäus ganz ausdrücklich, daß Christus erst zwischen seinem vierzigsten und fünfzigsten Lebensjahr gepredigt habe. Kahrs gekünstelte Deutung wird durch den Zusammenhang fragelos ausgeschlossen. Bei der Beurteilung des Papias mußte man unseres Erachtens betonen, daß er in allen seinen Fragmenten mit Ausnahme des einzigen über die Evangelien als ein schlecht unterrichteter und leichtgläubiger Mann erscheint. Diese Unebenheiten sind allerdings geringfügig, wenn man sie mit Bauers groben Verstößen vergleicht, und so erfüllt denn Kahrs Schrift für Vorurteilslose ihren Zweck recht gut. Sie ist flott geschrieben und von wärmster Begeisterung für die Wahrheit und die Kirche getragen.

Die Schönheit der katholischen Moral. Vorträge zur Einführung in ihre Geschichte. Von Dr theol. Franz Hamm. [Apologetische Tagesfragen, 9.] 8° (136) M.-Gladbach 1911, Volksvereinsverlag. *M* 1.20

Im Herbst 1909 veranstaltete der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen in Boppard a. Rh. einen Ferienkursus, bei dem Professor Hamm aus Trier eine Reihe von Vorlesungen über die katholische Sittenlehre hielt. Diese sind nun in erweiterter Umarbeitung unter obigem Titel erschienen. Der stellenweise dichterisch gehobene, blumenreiche Stil erinnert noch an diesen Ursprung. Die gehäuften Angriffe der letzten Jahre brachten es mit sich, daß die Vorträge einen apologetischen Einschlag erhielten, nicht

als ob die Form polemisch wäre, der Gedankengang ist durchaus positiv und zeigt an der Hand der Geschichte, wie ungerecht die erwähnten Einwürfe tatsächlich sind. Mit starker und geschickter Anlehnung an den auch um die Moraltheologie sehr verdienten Dr Ferdinand Probst gibt Dr Hamm zuerst einen Überblick über die Grundsätze und Forderungen der ältesten (griechischen) Kirchenväter und verweilt dann länger bei Klemens von Alexandrien. Als Vertreter der lateinischen Väter ist Augustinus in abgerundeter Darstellung hervorgehoben. Der „Moral der mittelalterlichen Scholastik" ist das folgende Kapitel gewidmet, und da erhält natürlich Thomas von Aquin den Löwenanteil. Darauf folgt die „mystisch-aszetische Moral im Mittelalter", herzgewinnend und herzerhebend in ihren zahlreichen frommen Vertretern, aber nicht ohne gefährliche Schattenseiten bei einigen andern. Der Vortrag über die „Kasuistik des Mittelalters" (Bußbücher, Decretum Gratiani, Summisten) vermittelt den Übergang zur neuzeitlichen Moral, die in einem einzigen Abschnitt untergebracht ist. S. 107 ist Jakob Alvarez de Paz S. J. verwechselt mit Balthasar Alvarez: nur der letztere war persönlich mit der hl. Theresia befreundet. S. 103 ist statt Antoine als Kommentator Busenbaums La Croix zu nennen. Sonst ist dieser Abschnitt ausgezeichnet durch gedrängte Heraushebung des Wichtigsten und durch besonnene, sachkundige Beurteilung. Der hl. Alfons ist in seiner überragenden Größe gewürdigt und über den Probabilismus wird mit ganz wenigen Worten alles Wesentliche gesagt. Als Vertreter des Umschwungs zum Besseren aus einer trüben Zeit kommen Sailer und Hirscher zum Wort. Daß die neue und neueste Fachliteratur stets zu Rate gezogen ist, erkennt man überall. Mit einem ansprechenden Schlußvortrag über den religiösen und übernatürlichen Charakter der katholischen Moral schließt das lehrreiche Heft.

Processus disciplinaris theoretico-practicus pro amotione administrativa parochorum. Auctore Francisco Boriero. 8° (64) Patavii 1910, Typis Seminarii episc. *Fr.* 2.—

Die Schrift bietet einen kurzen Kommentar zu dem Dekret der Konsistorialkongregation Maxima cura vom 20. August 1910. Dem Texte des Dekrets sind die Erläuterungen unter den einzelnen Paragraphen beigefügt. Dabei verweist der Verfasser regelmäßig auf sein größeres italienisches Werk: Manuale teoretico-pratico per processo canonico criminale e disciplinare. Den Erklärungen sind Formulare beigefügt, durch die der Verlauf des Verfahrens veranschaulicht und für Richter wie Partei wertvolle Fingerzeige geboten werden. Das sorgfältige Verfahren, das bei dem vielberufenen Absetzungsdekret zur Anwendung kommen muß, beweist die Unbilligkeit des Vorwurfs, als sei der Klerus durch das neue Gesetz der willkürlichen Amtsentsetzung anheimgegeben.

Les fiançailles et le mariage, discipline actuelle, Décret „Ne temere" (2 août 1907) et récentes décisions du Saint-Siège. Par Lucien Choupin. Deuxième édition. 12° (II u. 182) Paris 1911, Beauchesne. *Fr.* 1.60

Der Verfasser, Kirchenrechtslehrer an der theologischen Studienanstalt in Ore bei Hastings (England), gibt in knapper, klarer Darstellung den gegenwärtigen Stand der kirchlichen Gesetzgebung die Verlöbnisse und die Eheschließung betreffend. Schon die frühere Auflage 1908 hat die verdiente Anerkennung gefunden (vgl. diese Zeitschrift LXXVII 220) und sich brauchbar erwiesen.

Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart von Dr K. A. Heinrich Kellner, o. ö. Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Dritte, verbesserte Auflage. gr. 8° (XVI u. 318) Freiburg 1911, Herder. *M* 7.—; geb. in Leinw. *M* 8.20

Über Anlage und Inhalt des mit so großem Erfolge geehrten Werkes ist gelegentlich der früheren Auflagen in dieser Zeitschrift (vgl. LXXII 554) ausführlich berichtet worden. Die neue Auflage weist recht glückliche Bereicherungen auf, insbesondere über die Begleitfeste von Weihnachten, die Apostelfeste im allgemeinen und die verschiedenen Marianischen Andachten. Auch sonst macht sich mancherorts eine sorgfältige Durchsicht erkennbar. Die Polemik ist auf die notwendigen sachlichen Darlegungen eingeschränkt worden. Die Vorschläge zur Festlegung der Osterfeier, gegen die der Verfasser S. 39 Anm. sich wendet, hat C. Tondini in mehreren Schriften weiter auseinandergesetzt, wie in dieser Zeitschrift 1901 (LXI 558) mitgeteilt wurde. Auch über die Einführung des vierzigstündigen Gebetes findet man, wie schon früher bemerkt wurde, das Genauere in den „Stimmen aus Maria-Laach" (L 470 f).

Martyrologium Romanum. Editio VI. Taurinensis, in qua Sanctorum et Beatorum extant elogia ad haec usque tempora adprobata. 8° (XCII u. 446) Taurini 1911, Marietti. *Fr.* 3.—

Die Ausgabe empfiehlt sich durch kleines Format und klaren, übersichtlich angeordneten Druck. Das Martyrologium enthält jetzt an 5000 Namen von Heiligen und Seligen mit wohl ebenso vielen Gefährten. Es legt also, trotz aller Abstriche, welche die moderne Kritik hie und da macht, ein glänzendes Zeugnis dafür ab, daß die Kirche eine reichgesegnete Mutter von Heiligen ist und ihrer verklärten Kinder in Liebe und Dankbarkeit Tag um Tag gedenkt.

Die Weltanschauung des Katholiken. Für weitere Kreise älteren und neueren Irrtümern gegenübergestellt von Th. Mönnichs S. J. 12° (152) Köln 1911, Bachem. Geb. *M* 1.80

Die weiteren Kreise, an die sich das handliche Büchlein laut dem Untertitel wendet, werden vom Vorwort und dem Text als die Nichtakademiker unter den Gebildeten bestimmt. In zwanzig kurzen Dialogen bespricht sich Franz Gl., der ehedem das Gymnasium absolviert hat und sich nunmehr in die Geisteskämpfe der Gegenwart gestellt sieht, mit seinem Vereinspräses über die landläufigsten apologetischen Fragen. Ausgehend vom Begriff der Weltanschauung, kommt die Unterhaltung der Reihe nach auf das Wesen und Walten Gottes, die Natur und Aufgabe des Menschen, die Religion und Sittlichkeit, um mit der Feststellung, was zur wahren Bildung gehöre, abzuschließen. Das Problem des Übels erhält verdientermaßen einen eigenen Abschnitt. Auf engem Raume und in angenehmer, leicht verständlicher Weise bietet die Schrift viel gediegene, zeitgemäße Auskunft.

Katholisch oder protestantisch? Von Karl von Bredow. gr. 8° (64) Aachen 1911, Schweitzer. 70 *Pf.*

In zwei gut gedachten und lebhaft ausgeführten Vorträgen zeigt der Verfasser die Unhaltbarkeit des protestantischen Formalprinzips „Die Bibel allein" in Verquickung mit dem Grundsatz der „freien Forschung", zweier Maximen, die sich wie Spruch und Widerspruch zueinander verhalten. Einzig und allein das katholische

Dogma von einer lebenden unfehlbaren Lehrgewalt kann dem gesunden christlichen Denken Genüge leisten. Das ist recht annehmbar und verständlich dargestellt. Aber warum fehlt bei einer so ganz theologischen Schrift der Vermerk kirchlicher Approbation?

Wir Katholiken und unsere Gegner. Apologetische Randglossen. Zweite, veränderte und vermehrte Auflage von „Wir Katholiken und die — andern". Von Ansgar Albing. 8° (146) Trier 1911, Petrus-Verlag. *M* 2.20

Was beim ersten Erscheinen der Broschüre die bekannten Weiterungen verursachte, ist in dieser zweiten Auflage, die bei einem neuen Verlage hübsch ausgestattet herauskommt, getilgt. Dafür findet man zahlreiche Zusätze, die namentlich auf die neuesten religiösen und kirchlichen Ereignisse Bezug nehmen. Auch die hinzugekommenen Seitenüberschriften, in einem Inhaltsverzeichnisse zusammengestellt, erhöhen die Brauchbarkeit dieser kleinen Apologie der Kirche und ihrer Erfolge, einer Schrift voll Temperament, Satire auf den unehrlichen Gegner und festem Vertrauen auf die siegende Kraft der Gründung des Gottessohnes (vgl. diese Zeitschrift LXXX 223). S. 129 Anm. hat sich eine Namensverwechslung eingeschlichen.

Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus. Buch I—X. Ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Georg Freiherrn von Hertling. Vierte und fünfte Auflage. kl. 12° (X u. 520) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.30; geb. in Leinw. *M* 3.—, in Leder *M* 3.80

Wenn die Übersetzung einer so ernsten und so wenig leichten Lektüre wie der Bekenntnisse des hl. Augustinus nach Verlauf von fünf Jahren bereits in vierter und fünfter Auflage erscheint, muß sie gut sein. Und das ist sie in der Tat. Sicherlich hat aber auch das hohe Ansehen des katholischen Gelehrten, dem wir die Herausgabe dieses hübschen Büchleins verdanken, nicht wenig dazu beigetragen, weitere Kreise wieder einmal nachdrücklich auf den kostbaren Schatz von edeln, sittlichen und religiösen Ideen aufmerksam zu machen, den dasselbe in sich schließt. Die drei letzten Bücher, die ohne eigentlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden Betrachtungen über den Schöpfungsbericht der Genesis enthalten, wurden gewiß mit Recht weggelassen. Auf das Verständnis der zehn Bücher eigentlicher Konfessionen soll eine kurze, aber inhaltsreiche Einführung (S. 1—23) vorbereiten. Sie macht zunächst auf die doppelte Bedeutung des Titels, nämlich „Eingeständnis der früheren Irrungen" und „Lobpreis der göttlichen Barmherzigkeit" aufmerksam, gibt eine Übersicht des hauptsächlichen Inhalts und verweilt dann mit Vorliebe bei der Untersuchung der neuplatonischen Gedankenkreise, die Augustins Spekulation beeinflußt haben. Recht bemerkenswert sind die folgenden Äußerungen über das sog. quietistische oder gar pathologische Element in den Konfessionen. „Die Wahrheit, welche Augustinus seit den Tagen der Jugend so eifrig gesucht, nach der er so leidenschaftlich verlangt hatte, galt ihm zugleich als das Unterpfand des Glücks, als einzig dauerhafte Befriedigung des Herzens. . . . Das Ziel der Erkenntnis, dem er zustrebte, erschien ihm von Anfang an zugleich als die Norm, nach der er sein Leben zu gestalten habe." — Der Herausgeber zählt die Konfessionen zu den Büchern, „die viel genannt, aber wenig gelesen werden". Wenn etwas dazu beitragen kann, den zweiten Teil dieses Satzes mehr und mehr zu widerlegen, so ist es, das hat der Erfolg gezeigt, gerade seine Übersetzung. Möge sie sich in gleicher Weise wie bisher auch in Zukunft immer neue Freunde erwerben.

Die Tragweite der sog. Gottesbeweise. Von Dr Adolf Kater. 8° (58) Gütersloh 1911, Bertelsmann. *M* 1.—

Der offenbar protestantische Verfasser, der lobenswerter Weise auch katholische Literatur kennt, steht in der philosophischen Bewertung der Gottesbeweise unter dem Einflusse Kants. Er hält sie für psychologisch wertvoll, insofern sie zeigen, wie die Gottesidee sich uns unwillkürlich nahe legt, mit unmittelbarer Gewalt sich uns aufdrängt. Die Stringenz spricht er ihnen jedoch ab, glücklicherweise nur auf Grund oft widerlegter Einwände wie desjenigen Kants, der kosmologische und der teleologische Beweis seien nichts anderes als der verkleidete ontologische, oder des von Caird nach vielen Vorgängern wiederholten, der Gott des kosmologischen Beweises wäre nicht unendlich, weil ihn seine eigene Welt begrenzte, und nicht unbedingt, weil die Ursache immer durch die Wirkung bedingt sei. Auch wo er meint, die Gottesbeweise führten nicht zu einem Gottesbegriff, der hinreiche, religiöses Leben zu begründen, nimmt er sie offenbar zu sehr nach einer schematischen Schulform, die den vollen Gehalt der Schlußfolgerung gar nicht ausschöpfen will. Die öfter zitierten Scholastiker hat Kater doch nicht genügend studiert; sonst würde er nicht ihren Stufenbeweis als ontologischen, „logotheistischen" Fehlschluß bewerten, dem Aquinaten einen Schluß direkt vom Begriff des Seins auf die Existenz Gottes vorwerfen usw. So sehr der Gottesglaube des Verfassers, sein Verständnis für die Notwendigkeit „absoluter Fundierung des Seelenlebens von Gott selbst" für ihn einnimmt, steht die Broschüre doch weder historisch noch spekulativ auf der Höhe.

Kirchengeschichte in Quellen und Texten. In deutscher Übersetzung herausgegeben von Dr Gregor Schwamborn. II. Teil: Die Neuzeit. 8° (VIII u. 106) Neuß a. Rh. 1911, Rutz. Kart. *M* 2.80

Der Plan dieses neuen Hilfsmittels zum Geschichtsunterricht und, soweit mit dem ersten Teil vorliegend, auch die Ausführung haben 1908 in allen sachverständigen Kreisen ungeteilten Beifall gefunden; auch in diesen Blättern (LXXV 331) ist das Werk in anerkennendster Weise zur Anzeige gekommen. Der jetzt erschienene abschließende Teil läßt noch deutlicher das Bemühen beobachten, auf möglichst geringem Raum möglichst viel zu bieten. Auch hier wieder bewährt sich die glückliche Hand in Auswahl gerade des Bezeichnendsten und Einschneidendsten, so daß wirklich die Hauptschicksalspunkte und Wendepunkte der geschichtlichen Entwicklung hell beleuchtet erscheinen. Bei dem einen oder andern Stück, wo ältere Übersetzungen zur Verwendung kommen, hätte sich der Anschluß an neuere zuverlässige Textausgaben empfohlen, da manche alte Textüberlieferungen, auf welchen jene Übersetzungen beruhen, sachlich zu wünschen übrig ließen. Im Urteilsspruch über Galilei (S. 116) ist das wichtige Wörtlein „verdächtig" unglücklich ausgefallen. Im ganzen empfiehlt sich das Bändchen als ein höchst lehrreiches Lesebuch und in seiner Weise auch als Geschichtskompendium, reich an Inhalt, aber bescheiden an Umfang und um billigen Preis zu beschaffen.

Bellarmin avant son Cardinalat 1542—1598. Correspondance et documents. Par X. M. Le Bachelet S. J. gr. 8° (XXXIV u. 560) Paris 1911, Beauchesne. *Fr.* 12.—

Als großer Theologe und Kontroversist, als Leuchte der Gesellschaft Jesu zur Zeit ihrer höchsten Blüte, als einflußreicher Ratgeber der Päpste, hat Bellarmin für die neuere Kirchengeschichte eine ungewöhnlich hohe Bedeutung, abgesehen selbst

von dem, was er als gefeierter Kardinal in den verschiedensten Angelegenheiten der Gesamtkirche geleistet, und von dem besondern Interesse, das sich an die vielbewegten Verhandlungen seines Seligsprechungsprozesses knüpft. Oft schon ist beklagt worden, daß eine der Bedeutung des Mannes und den Anforderungen der Jetztzeit völlig genügende Biographie nicht vorliege, eine solche aber konnte kaum erwartet werden, so lange nicht mit Spezialuntersuchungen vorgearbeitet war und eine ausgedehnte archivalische Forschung einsetzte. Es ist ein Verdienst des Herausgebers, dies richtig erkannt und bereits mehrere wichtige Momente in Bellarmins Wirksamkeit, teils durch besondere Abhandlungen, teils durch selbständige Schriften (vgl. z. B. diese Zeitschrift LXX 234) klargestellt zu haben. Der vorliegende Band gibt die Korrespondenz und einschlägigen Dokumente bis zu Bellarmins Erhebung zum Kardinalat, im ganzen 256 Nummern, darunter Text oder Regest von 107 Briefen aus Bellarmins eigener Hand. Vieles hat zunächst Wert als treues Spiegelbild der Persönlichkeit und Umwelt. Insbesondere aber wird man eingeführt in die langwierigen Händel der Löwener Professoren, in die verschiedenen Phasen der Streitigkeiten über die Gnadenlehre und endlich in das Zustandekommen der dem alten Jesuitenorden eigenen Ratio studiorum, an welchem Bellarmin namhaften Anteil hatte. Vorwiegend sind es theologische und dogmengeschichtliche Fragen, welche dem Bande Bedeutung verleihen. Bellarmins Stellung zu Bajus, seine Haltung zur Lehre des Lessius und Molina wie auch gegenüber Bannes und der Bannesianischen Schule müssen die Aufmerksamkeit jedes Theologen in Anspruch nehmen. Was für Deutschland dem Buche eine besondere Aktualität verleiht, ist die, allerdings sehr ruhig gehaltene Abrechnung mit Döllinger-Reusch und ihrer ebenso mangelhaft besorgten wie böswillig zugespitzten Ausgabe von Bellarmins kurzen Aufzeichnungen aus seinem Leben. Le Bachelet gibt nicht nur den authentischen Text unter Richtigstellung zahlreicher Fehler und Willkürlichkeiten, sondern stellt vor allem auch die Geschichte dieser Aufzeichnungen fest, ihre Veranlassung, Zweck und Art ihrer Abfassung, den ganzen Rahmen, in den sie hineingehören. Genealogische Untersuchungen über Bellarmins Familie, eine sorgfältige Bibliographie seiner gedruckten und ungedruckten Schriften und eine chronologische Übersicht über die Daten seines Lebens sind willkommene Beigaben. Über eine große Zahl auch minder bekannter kirchlicher Gelehrten und Würdenträger des verschiedensten Ranges findet man treffliche Auskunft. Für die neuere Kirchengeschichte im großen wie für die Geschichte der Gesellschaft Jesu um die Wende des 16. zum 17. Jahrhundert kann das Werk gute Dienste tun.

Les Jardins de l'Histoire. Par Émile Gebhardt. 8° (VI u. 292) Paris 1910, Bloud. *Fr.* 3.50

Kurze Aufsätze, meist Referate über neu erschienene Werke, beschäftigen sich mit Episoden aus der byzantinischen, italienischen, gelegentlich auch der französischen und altrömischen Geschichte. Der Titel ist schneidende Ironie, denn der Verfasser sucht hier alles, was Greuel und Verbrechen, Grausamkeit und Laster heißt, aus den christlichen Jahrhunderten der genannten Völker zusammen, mit beißenden Seitenhieben, zuweilen auch direkten Anklagen gegen die Kirche. Wenn überhaupt ein gemeinsamer Gedanke der Sammlung zu Grunde liegt, so könnte es nur die Tendenz sein, das Christentum in seiner sittigenden Einwirkung auf die Völker als tief unter dem alten Heidentum stehend darzustellen. Neben der hohlen Machtlosigkeit des Christentums ist es die Menschheit in ihrer äußersten Erniedrigung und Verworfenheit, die geschildert werden soll. Diese Schilderungen, im herben Geiste der

Satiriker der römischen Kaiserzeit entworfen, sind objektiv wertlos, oberflächlich zusammenraffend und unberechtigt verallgemeinernd, mehr Karikatur als Geschichtsbild. Die französische Eleganz, eine gewisse spöttische Vornehmheit und das Sensationelle in der Auswahl der Stoffe mögen manche anziehen, aber Gutes ist hier nicht zu lernen, vielleicht interessante historische Notizen, aber nicht historische Wahrheit.

Geschichte des früheren Kapuziner- und jetzigen Franziskanerklosters zu Werl. Nach meist ungedruckten Quellen zusammengestellt. Von P. Didacus Falke O. F. M. Mit 4 Abbildungen und 4 Tafeln. 8° (IV u. 84) Paderborn 1911, Schöningh. *M* 1.—

Herzog Ferdinand von Bayern als Kurfürst von Köln gestattete 1645 den Kapuzinern die Niederlassung in Werl, wo sie 1649 ein eigenes Haus bezogen, 1661 zu einer Kirche den Grundstein legten. Im gleichen Jahre wurde vom neuen Kurfürsten ihrer Sorge das Gnadenbild anvertraut, das einst in Soest durch die Andacht des Volkes gefeiert, seit 1534 infolge der Protestantisierung jener Stadt der Verehrung entzogen, jetzt aber vom Kurfürsten mit vieler Mühe erworben war. Seitdem haben die Kapuziner in Werl und Umgebung seeleneifrig gewirkt, seit 1779 auch die Lateinschule zu verwalten begonnen, vorab aber die Wallfahrt zu hoher Blüte gebracht. Die im übrigen rücksichtsvolle hessische Landesverwaltung verfügte 1803 über das Kloster den Aussterbeetat, im Gefolge der preußischen Besitzergreifung 1816 kamen materielle Not und innere Auflösung; die Wallfahrtskirche wurde zu einem Simultaneum entheiligt und mit 1847 war die Kapuzinerseelsorge vollends erloschen. Die Stadt berief jetzt die Franziskaner, die seit 1844 in Westfalen wieder Novizen aufnehmen durften und 1848 den neuen Posten antraten. Nach Überwindung unsäglicher Schwierigkeiten gelang es ihnen, der Wallfahrt den alten Glanz wiederzugeben und das Kloster zu einem Strahlenpunkt apostolischen und christlich-sozialen Wirkens zu machen. Nachdem das Kloster 1903—1906 völlig neu aufgebaut war, konnte 1911 das 250jährige Bestehen der Wallfahrt in aller Frömmigkeit und Herrlichkeit begangen werden. Der Hauptinhalt der Schrift, aus den Archivalien des alten Kapuzinerklosters entnommen, gehört den 200 Jahren (1645—1847) des Kapuzinerklosters an und läßt zwei Momente klar hervortreten: die in ihrem Beweggrund achtungswerte, tatsächlich jedoch übergroße Liebe zur heiligen Armut, welche den Kapuzinern durch übertriebene Sparsamkeit bei ihren wiederholten Bauten viele schwere Verluste und Heimsuchungen brachte; anderseits erkennt man aus allem heraus die überaus große Beliebtheit, deren sie sich bei hoch und niedrig erfreuten und die weder Neid noch Parteisucht ihnen zu verkümmern vermochte. Für eine Geschichte der Kapuziner in Westfalen sind manche Angaben recht wertvoll.

Die Gesellschaft Jesu. Ihre Satzungen und ihre Erfolge. Von Moritz Meschler S. J. Erste und zweite Auflage. 8° (XII u. 308) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.50; geb. in Leinw. *M* 2.—

Wer über den Jesuitenorden, der so oft den Gegenstand bewegter Erörterung abgeben muß, sich wirklich zu belehren willens ist, wird hier klaren Aufschluß finden, nach allen Richtungen hin, quellenmäßig und authentisch. Der Verfasser hat seinen Standpunkt so hoch, den Gesichtskreis so weit und groß genommen, daß zugleich über das innere Leben der Kirche, die christliche Vollkommenheit, das Ordenswesen, den geistlichen Beruf und eine Reihe anderer Dinge, die für den Christen von Bedeutung sind, überaus viel Lehrreiches und Schönes zu finden ist. Auch wer

nicht über die Gesellschaft Jesu erst der Aufklärung bedarf, hat an dem schmucken Bändchen ein gediegenes Buch der Erbauung, das er nicht ohne vielfachen Nutzen und wahre geistige Erhebung lesen wird. Selbst diejenigen Abschnitte, welche ausschließlich auf das Jesuitische hin gerichtet scheinen (Der Geist der Gesellschaft. — Der eigentliche Jesuitismus. — Die Untugenden. — Durch und durch päpstlich. — Der Jesuit, wie er leibt, lebt und stirbt), tragen so reichen und vielfältigen Gehalt, daß deren Lesung niemand gereuen wird. Besonderer Wert möchte den Ausführungen (S. 44—49) über Lehrtätigkeit und Studienordnung der Gesellschaft zukommen, indem hier die großen Grundgedanken und entscheidenden Charakterzüge derselben mit Klarheit und Wärme wieder einmal hervorgehoben werden, für welche, abgesehen von einzelnen Pädagogen ersten Ranges, heute das Verständnis so ganz verloren gegangen ist. Der zweite Teil, „Die Erfolge", mehr geschichtlichen und statistischen Inhalts, fesselt durch die Fülle und Mannigfaltigkeit all des Merkwürdigen und Erbauenden, was aus den Leistungen des Jesuitenordens während der dreihundert Jahre seines Bestehens zusammengetragen wird. Fehler einzelner und menschliche Unzulänglichkeiten in den nach vielen Tausend zählenden Reihen früherer wie heutiger Jesuiten bestreitet der Verfasser nicht, aber ebensowenig entzieht er sich einer gerechten Würdigung des Gesamtbildes und der Gesamtleistung. Was den Eindruck noch verstärkt, ist eine gewisse verschwenderische Großartigkeit, mit der der Verfasser sorglos und zuversichtlich aus dem Vollen schöpft. Soviel des Schönen und Erhebenden auch vor Augen gestellt wird, wie viele Namen blieben noch zu nennen, wie viele große Leistungen noch zu würdigen! Der Verfasser bedurfte dessen nicht; der kundige Leser wird zu ergänzen wissen. Das imponiert. Meschlers Schriften eigen ist etwas Frisches, Duftiges, Treuherziges schon in der Sprache, was erquickend absticht von dem verblaßten, abgeschlissenen Zeitungsdeutsch, zu dem man heute herabgesunken ist. Sie setzen aber mit diesem ihrem Vorzug freundlich gesinnte Leser voraus, die auch einmal kleine sprachliche Kühnheiten des Ausdruckes richtig zu nehmen wissen. Unnoble Nörgelei wäre es, solches einseitig zu premieren oder gar feindselig zu mißbrauchen. Wer Meschlers Schriften kennt, kann nur dazu schmunzeln, wenn S. 241 des Rodriguez Übung der Vollkommenheit als „gesundes Stadt- und Landgericht" bezeichnet wird. Wenn Meschler S. 98 von der durch Molina und Suarez ausgebauten theologischen Lehre über die Gnade sich ausdrückt, sie sei „ein geistreicher Fund, den die Gesellschaft zutage gefördert hat", so wollte er damit gewiß nicht die Einführung von etwas Fremdartigem und Neuem andeuten, sondern nur aussprechen, daß durch die Geistesarbeit jener großen Denker die gute vortridentinische Theologie in Bezug auf diesen Punkt glücklich weitergeführt, manches Dunkel aufgehellt und die theologische Wissenschaft gefördert worden sei. Daß dem reichhaltigen Werke ein Index fehlt, mag mancher bedauern. Rücksichten auf eine elegante äußere Tournüre des Bändchens und die Wohlfeilheit des Preises haben vielleicht darauf hingewirkt. Indes kann bei der guten sachlichen Einteilung auch ohne ein Register alles leicht und rasch gefunden werden.

Drei „elende" Heilige. Eine kritische Studie. Von Dr A. M. Koeniger. [Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München III, 12.] 8° (40) München 1911, Lentnersche Buchhandlung. 90 *Pf.*

Im Dorfe Etting der Diözese Eichstätt wird seit Jahrhunderten das Andenken dreier dort begrabenen fremden Pilger verehrt, der „drei elenden Heiligen", welche die Überlieferung unter den Namen Archus, Herenneus und Guardanus nennt.

Das Grab des einen derselben war ehemals mit einem altrömischen Leichenstein gedeckt, dem Denkstein für einen Soldaten Herennius Secundus, den die Volksmeinung schon wegen der Ähnlichkeit im Klang des Namens mit dem hier begrabenen Pilger in eins verschmolz. Der Professor der Altphilologie F. Vollmer in München hat aus diesem Umstand schließen zu können geglaubt, daß jene ganze alte Lokaltradition lediglich auf der „Umdeutung des Römersteins" beruht habe und als Frucht der Unwissenheit und einer vorherrschenden Tendenz auf Mehrung des Heiligenkultes erst in der Zeit der Gegenreformation entstanden sei. In der 14. Abhandlung der Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie (philosophisch-historische Klasse) 1910 hat er seine Entdeckung niedergelegt, nicht ohne überflüssige Zutaten von Spott und Hohn. Mit höflicher Ruhe weist demgegenüber der Verfasser auf die vielen schwachen Punkte des Vollmerschen Schlußverfahrens hin und erinnert an die ernste wissenschaftliche Untersuchung, die Dr Suttner schon vor 50 Jahren im Eichstätter Pastoralblatt jener Ettingschen Lokaltradition gewidmet hatte. Wiewohl dieser tüchtige kirchliche Gelehrte den Römerstein klar als das erkannte, was er war, gelangte er doch zu feststehenden Resultaten, welche das ganze Kartengebäude Dr Vollmers über den Haufen werfen. Jahrhunderte schon, bevor man von Reformation oder Gegenreformation etwas ahnte, hat jene Überlieferung und die Verehrung der drei „elenden" Heiligen zu Recht bestanden; wahrscheinlich handelt es sich um die drei ersten Schottenmönche, die dereinst nach Etting gekommen und in der dortigen Kirche beigesetzt worden sind. Um selbständige, weiter ausholende Darstellung war es dem Verfasser nicht zu tun; daß er die sich spreizende Oberflächlichkeit und den übel angebrachten Hohn als unwissenschaftlich zurückgewiesen hat, begründet schon an sich ein Verdienst.

Augustinus Bartholomäus Hille, Bischof von Leitmeritz. Ein Lebensbild. Aus Anlaß des hundertsten Jahrestages seiner Priesterweihe. Von Franz Reike. [Theologische Studien der Leo-Gesellschaft 20.] 8° (180) Wien 1910, Opitz. *M* 2.50

Das Leben eines so vorbildlichen Kirchenfürsten (geb. 1786; konsekriert 1832; gest. 1865) kann den Leser nur erbauen. Die Anforderungen, die er treu dem Geiste der Kirche an seine Herde gestellt hat, wurden gestützt durch eine weitblickende Sorge für Klerus und Volk, und auch für deren zeitliches Wohl. Er war ein Bischof auf der Höhe seiner Zeit. Dem Kirchengeschichtschreiber wird die Lebensbeschreibung schon deshalb bedeutungsvoll sein, weil über die Verhältnisse der österreichischen Kirche des 19. Jahrhunderts vor dem Konkordate vielfach falsche Vorstellungen und ungerechte Vorurteile bestehen. Die ausnahmsweise Bedeutung dieses Oberhirten, dessen Wirken durch so viele große Schöpfungen verewigt und dessen Andenken geheiligt ist, erklärt den etwas lyrischen und panegyrischen Ton, der durch die Darstellung geht. Eine schlichtere, mehr nüchtern historische Erzählung hätte vielleicht für manche die Lebensbeschreibung anziehender und wirkungsvoller gemacht. Wie sie jetzt vorliegt, hat sie wohl zunächst die Erbauung des Klerus im Auge.

Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jahrhunderts. Von Johann Jak. Hansen. VI. Band. 8° (VIII u. 312) Paderborn 1910, Bonifaziusdruckerei. *M* 3.60; geb. *M* 4.80

In fünf Bändchen bereits hat seit 1901 der Verfasser eine Auswahl kurzer Lebensbeschreibungen bezeichneter Art zusammengestellt, geeignet, für katholische Volks-

kreise mit angenehmer Unterhaltung erhebende Beispiele vor Augen zu führen. Unter den 30 Nummern des neuen Bändchens finden sich nicht weniger als 22 Namen, die Deutschland angehören, darunter König Johann von Sachsen und Feldmarschall Fürst Karl Schwarzenberg, drei deutsche Bischöfe: Sailer von Regensburg, Oettl von Eichstätt, Greith von St Gallen, und allbekannte verdiente Konvertiten wie Rat Friedr. Heinrich Schlosser, der Dichter Lebrecht Dreves, der Historiker Onno Klopp und der Soziologe Freiherr v. Vogelsang. Besser als durch den armen Chopin im früheren Bande (vgl. diese Zeitschrift LXXVII 579) ist diesmal die Musik vertreten durch die großen Meister Haydn und Beethoven, nicht unrühmlich auch die bildende Kunst. Im Vordergrunde stehen aber die Männer der Wissenschaft, die zahlreiche mannigfaltige und teilweise glänzende Namen aufzuweisen haben. Auch unter den Charakterbildern, die Frankreich, Italien oder Polen entlehnt worden sind, trifft man auf anziehende Gestalten. Die Auswahl ist zu loben, die Darstellung ist einfach und leicht. In Bezug auf den Stoff dürfte bei einigen Nummern die Genügsamkeit etwas zu weit gehen. Manche der Skizzen erscheinen etwas dürftig.

Pascal. Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme. Par H. Petitot. 8° (428) Paris 1911, Beauchesne. *Fr.* 6.—

Das Wunderkind Blasius Pascal übt auf die Franzosen immer noch einen starken Zauber aus, und die Zahl der Pascalspezialisten (pascalisants genannt) mit ihren Monographien und Artikeln ist Legion. Als Physiker und Mathematiker wird Pascal stets einen Ehrenplatz in der Geschichte der Wissenschaften behaupten; auch als Meister der französischen Prosa ist sein Ruhm unbestritten. Aber diese Vorzüge würden nicht genügen, um die Anziehungskraft zu erklären, die er auf seine modernen Landsleute ausübt. Es ist besonders seine Stellung zum Christentum und zur katholischen Kirche, welche die Aufmerksamkeit immer wieder auf seine Person und seine Schriften zieht. Auch das hier angezeigte Buch befaßt sich nur mit der Frömmigkeit, der Mystik und der Apologetik seines Helden und möchte ihn zu einem echten Vertreter der katholischen Mystik im Sinne der hl. Theresia, zu einem im ganzen korrekten und wirksamen Verteidiger des Christentums, wo nicht gar zu einem kleinen Heiligen stempeln. Die Gründe, warum uns diese Auffassung verkehrt zu sein scheint, sind 1892/93 in dieser Zeitschrift (XLII—XLV Bd) ausführlich entwickelt worden. Daß selten ein außenstehender Pascalverehrer zum Christentum und zur Kirche zurückgeführt wird, entgeht auch dem Verfasser nicht. Andere werden weiter gehen und seinen Einfluß auf die französische Laienwelt verderblich nennen. Der Haß und die Verachtung, welche Pascal einzig den Jesuiten zudachte, hat sich bei einem großen Teil seiner Leser auf den ganzen katholischen Klerus übertragen. Für Pascals Person soll und wird man weitgehende Milderungs- und Entschuldigungsgründe gelten lassen. Er war ein körperlich und seelisch kranker Mann, der Mitleid und Teilnahme verdient. Aber von da bis zu einer Art Kanonisation ist ein weiter Zwischenraum. Wohl spricht der Verfasser auch von den Schwächen in Pascals Theologie und Aszese, aber so schüchtern und vorsichtig, daß selbst dann, wenn der kranke Mann von Papst und Bischöfen an Christus im Himmel appelliert und als hartnäckiger Jansenist stirbt, ihm das Privileg der bona fides zugesprochen wird. — Ungefähr das gleiche Thema wie die Schrift von Petitot behandelt eine Veröffentlichung des Institut supérieur de philosophie zu Löwen, die vor einigen Jahren erschienen ist: La philosophie et l'apologétique de

Pascal par E. Janssens (XII u. 394; Louvain-Paris 1906). Auch Janssens läßt es nicht an Wertschätzung des genialen Denkers fehlen, aber er bleibt doch nüchterner und macht auch auf die Lücken und Widersprüche in seiner Religionsphilosophie deutlicher aufmerksam.

Het Neomalthusianisme door F. Forstmann, Prof. theol. moral. Driebergen, en door Dr A. W. Ausems Vrouwenarts Utrecht. 8° (VIII u. 96) Utrecht 1911, van Rossum.

Eine scharfe, gründliche Abrechnung mit den Verfechtern der Erlaubtheit des Neomalthusianismus. Das Buch hat einen größeren Leserkreis verdient, als ihm beschieden sein kann: eine Übersetzung ins Deutsche oder Französische würde sich lohnen. Das kräftige Kolorit der holländischen Sprache gibt dem Abscheu jedes edel denkenden Menschen vor dem Eingriff in Gottes Rechte und Gottes Gesetze den richtigen Ausdruck. Die Verfasser kommen zu dem Schluß: „Kein naturwidriger Verkehr. Niemals." Alle neomalthusianischen Vorbeugungsmittel „sind als großes sittliches Übel (in der Anmerkung: als todsündlich) zu betrachten. Immer" (S. 90). Damit ist jeder künstliche Eingriff in den Lauf der Natur auf eigene Entschließung wie auf ärztlichen Rat hin als das gebrandmarkt, was er ist. Daran ändern persönliche Gründe (Schwierigkeit, eine große Familie zu ernähren, Benachteiligung oder Schwächung und Sterblichkeit der Kinder, Kränklichkeit der Ehegatten, Lebensgefahr bei der Geburt) ebensowenig wie solche allgemeiner Art (Anspruch der Menschheit auf gesunden Nachwuchs, Gefährdung der Besitzenden durch ein überstarkes Proletariat). Die bekämpfte Versündigung an der Natur rächt sich an den Individuen, die sie körperlich und seelisch noch mehr zerrüttet als der andere Menschheitsfeind, der Alkohol; an der Familie, in der sie den Gatten die richtige Stellung zueinander, den Kindern die Ehrfurcht und Liebe gegen die Eltern erschwert, ja unmöglich macht; an der Menschheit: statistisch genaue Angaben über Rückgang verseuchter Länderstriche in finanzieller, wissenschaftlicher, sittlicher Hinsicht reden eine deutliche Sprache. Von besonderer Bedeutung scheint uns die Warnung vor gar zu großem Vertrauen auf „ärztlichen" Rat zu sein, mit dem so viel Mißbrauch getrieben wird. Unsere guten Ärzte würden sich schön dafür bedanken, mit Quacksalbern sich auf eine Stufe herabzerren zu lassen: der Gefahr aber setzen sie sich aus, wenn sie sich zum Anraten von Mitteln hergeben, die mit ärztlicher Wissenschaft nichts zu tun haben. Wo es sich um wirklich sichere Todesgefahr handelt, da gibt es für den gewissenhaften Arzt nur ein Wort des Rates: Enthaltsamkeit. Und auch die kann geübt werden, wenn das Schlußwort der Schrift Beherzigung findet, wonach der öftere Empfang des allerheiligsten Altarssakramentes das Mittel ist, welches, wie es den Priestern die Beobachtung des Zölibats lieb und leicht macht, so auch selbst unter den schwersten Bedingungen und Opfern die Erhaltung der Reinheit im Ehestande ermöglicht.

Die Bibliothek des Priesters. Von Dr Max Heimbucher, ord. Hochschulprofessor am Kgl. Lyzeum zu Bamberg. Sechste, neu bearbeitete Auflage. 8° (VIII u. 368) Regensburg 1911, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 3.60; geb. *M* 4.40

Dies sehr brauchbare Handbuch der katholisch-theologischen Literatur gibt dem Priester, wie in dieser Zeitschrift wiederholt ausgeführt wurde (vgl. XLIX 225), wertvolle praktische Winke zur Anlage einer kleinen Bibliothek. Es nennt die wich-

tigsten, besonders die in Deutschland erschienenen neueren theologischen Bücher und hat in dieser neuen, gründlich umgearbeiteten Auflage auch einen eigenen Abschnitt über die soziale Frage und die Vereinstätigkeit des Priesters. Wäre es nicht nützlich, auch darauf aufmerksam zu machen, daß und wie manche der genannten Werke antiquarisch zu viel billigeren Preisen zu haben sind, dann auch die ältere Literatur ausgiebiger zu berücksichtigen mit Angabe der antiquarischen Durchschnittspreise? Die neuere Literatur enthält ja viel Gutes, oft aber bieten berühmtere Autoren der Vorzeit Werke, welche noch lange nicht überholt sind. Nicht einmal genannt sind laut Register Suarez, Petavius, Benedikt XIV., De cultu sanctorum usw.

Die Lektüre. Von Bernard Arens S. J. 8° (VIII u. 138) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.50; geb. in Leinw. *M* 2.—

Eine willkommene Ergänzung und Zusammenfassung zu den bisherigen Veröffentlichungen über Lektüre und Lesen bietet uns der Verfasser in seinem neuesten Schriftchen. Klare Gliederung des Gegenstandes, ausgiebige Benutzung des einschlägigen Materials, knappe Begründung der eigenen Stellungnahme machen das Studium der niedergelegten Gedanken genußreich. Der Verfasser hat selbst in der Seele seines Publikums gelesen, kennt dessen Neigungen und Schwierigkeiten, und gerade darum ist er ein guter Führer. Wer nach den von Arens aufgestellten Grundsätzen über den Einfluß der Lektüre (1. Teil) seine Bücher wählt (2. Teil), wer sich nicht durch die landläufigen Einwendungen für eine wahllose Lektüre bestricken läßt (3. Teil), sondern nach den im 4. Teile aufgestellten Regeln das Lesen betreibt, wird durch seine Lektüre so gefördert werden, daß nicht nur kein Unheil Seele, Geist und Herz verwüstet, sondern reiche Frucht daraus entspringt.

Leitstern auf dem Lebenspfade der katholischen Lehrerin. Von Schulrat Eppink. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 150) Dülmen 1911, Laumann. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Dieses wahrhaft goldene Büchlein eines Mannes, der nunmehr 25 Jahre der Leiter eines katholischen Lehrerinnenseminars ist, sollte in der Hand jeder Lehrerin und Seminaristin sein. Denn es bietet in knapper, mitunter aphoristischer Form eine Fülle der besten Gedanken, die immer wieder von Berufsfreude und Berufstreue erzählen und auch in den ernstesten Stunden des Lebens führen und trösten werden. Overbergs Bild schmückt das Titelblatt, und Overbergs Geist weht durch alle diese Blätter: Erzieher sein heißt Priester, heißt Vater und Mutter, heißt Schutzengel sein. — Das Büchlein berücksichtigt in erster Linie Volksschullehrinnen. Indes werden auch die Lehrerinnen höherer Schulen es bald zu ihrem Freunde machen. Denn trotz des eng bemessenen Raumes übergeht es kaum eines der idealen oder realen Probleme des Lehrerinnenberufes. Es ist zu begrüßen, daß auch der überaus schwierigen und wohl nur deshalb so selten behandelten Frage des Berufswechsels ein eigenes Kapitel gewidmet ist. Nur dürfte es sich vielleicht empfehlen, die leicht mißzuverstehenden Ausführungen der Seite 118 bei einer Neuauflage etwas anders zu fassen. Bei Berufsentscheidungen ist der Seelenführer gleich dem Zünglein an der Wage persönlich gänzlich uninteressiert und rein objektiv. Er sucht zu erkennen, welchen Weg Gott diesen Menschen führen will, und entscheidet nach dem Gewicht der vorliegenden Gründe. Jeder Aufschub kann verhängnisvoll werden, sobald der Wille Gottes klar zum Ausdruck kommt. Auch Overbergs Entscheidung eines Einzelfalles dürfte kaum als grundsätzliche Anschauung Overbergs angesprochen

oder bei dem individuellen Charakter aller Berufsfragen verallgemeinert werden. Im übrigen wird selbst nüchterne Kritik trotz der Menge der behandelten Einzelfragen fast ausnahmslos der Ansicht des Herrn Verfassers beistimmen. Aus jeder der 20 Abhandlungen spricht reife Erfahrung und treue, väterliche Sorge. Möge deshalb das Büchlein, das wegen seiner vornehmen Ausstattung sich auch als Geschenk eignet, immer mehr der Berater und Freund der katholischen Lehrerinnen werden.

Historisch-pädagogischer Literaturbericht über das Jahr 1909. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. 21. Beiheft zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. gr. 8° (XII u. 384) Berlin 1911, Weidmannsche Buchhandlung. *M* 3.—

Wenn ein sorglich gepflegtes literarisches Unternehmen, das bereits dreimal die Feuerprobe bestanden und ehrenvolle Aufnahme sich errungen hat, ohne zwingende Veranlassung nochmals einer so durchgreifenden Umgestaltung unterworfen wird, so zeugt dies gewiß von einem eifrigen Bestreben, das Vollendetste zu leisten. Für die Umänderungen wird manches gute Moment geltend gemacht, und in der Tat liegt in einigen derselben ein Fortschritt. Dabei werden statt der 27 Referate des Vorjahres jetzt deren 34 geboten, statt der 750 besprochenen Arbeiten deren 1300. Eine gute Anzahl der früheren Mitarbeiter sind der Sache treu geblieben, und man wird auch diesmal wie früher von manchem sachlich gehaltenen und fleißig durchgearbeiteten Referat mit Genugtuung Kenntnis nehmen. Leider scheinen nicht alle Mitarbeiter ihre Aufgabe dahin erfaßt zu haben, in voller Sachlichkeit knapp über Inhalt und Wert der neuen Literaturerscheinungen zu berichten und sich ausschließlich an das zu halten, was die Gebiete der Erziehung oder des Unterrichts berührt. Abgesehen vom überflüssigen Redeschwall und Weitschweifigkeiten sind manche Berichterstatter mit Vorliebe auf fremde Gebiete abgeirrt, wie Theologie, Philosophie, Literatur, Geschichte; auch der Begeisterung für gewisse Lieblingsheroen oder Lieblingsautoren hat man des öfteren mit zu viel Überschwang freien Lauf gelassen. Mag man Luthers kleinem Katechismus für die evangelische Volksschule all seinen Wert zugestehen und Calvins Verständnis für die Wichtigkeit der theologischen Schulung seiner Prediger anerkennen; dazu bedarf es aber nicht der in mehreren Referaten immer wiederkehrenden Lobesdithyramben auf Luther und Calvin oder der Apologien für dieselben gegen Anklagen, die mit Schule und Erziehung nichts zu tun haben. Man wird kaum eines „Pädagogischen Literaturberichtes" bedürfen, um sich belehren zu lassen, daß „Hutten von religiösem Geiste erfüllt" war, Erasmus „eine stark theologische Ader hatte", dem man „das innere Erlebnis" nicht absprechen dürfe. Mag man es ruhig übersehen, wenn der hl. Anselm als „der größte aller mittelalterlichen Theologen" ausgerufen wird, aber die Kannegießereien über den frommen Sadolet, dem „alle Aszese verhaßt" gewesen, machen doch Kopfschütteln. Was hat schließlich Boccaccios Orthodoxie, was hat Petrarcas Verhältnis zu den Frauen und seine Begeisterung für Laura im pädagogischen Literaturbericht zu tun? Emphatisch hervorgehoben wird in zweien der Referate Professor Merkles „bahnbrechende Rede" auf dem Berliner Historikertag 1908, die für Unterrichtsfragen weit gehaltvollere Gegenschrift Sägmüllers, die in das Berichtsjahr fällt, wird totgeschwiegen. Einer der Referenten weiß überhaupt nichts von Gegenschriften, der andere will, um den bahnbrechenden Eindruck nicht zu stören, die verschiedenen Gegenschriften erst im folgenden Jahrgang behandeln. Wiewohl direkte Angriffe gegen die Kirche sich kaum finden, einige Referate sogar von Katholiken bearbeitet,

andere einwandfrei und teilweise recht gut sind, ist doch der Gesamteindruck und der vorherrschende Ton nicht derart, daß ein treuer Katholik sich mit ungetrübter Freude dieses Jahresberichtes bedienen wird und vor Irreleitung sich gesichert fühlt. Der „historisch-pädagogische Literaturbericht" ist in dieser Zeitschrift, nachdem zwei vollendete Jahrgänge ein festes Urteil zu gestatten schienen, freundlich begrüßt und die drei früher erschienenen Bände sind mit Wohlwollen empfohlen worden (vgl. LXXVI 577; LXXIX 337 f). Da bei gegenwärtigem Bande solches nicht möglich ist, sei wenigstens die Hoffnung ausgesprochen, daß künftig die Mitarbeiter in ihrer Gesamtheit zu jener weisen Einschränkung im Ausdruck ihrer persönlichen Begeisterungen sich entschließen und jenen richtigen Takt bewahren werden, wie man ihn von einem wissenschaftlichen Literaturbericht erwarten darf, der für die Allgemeinheit, für die deutschen Pädagogen und Lehrer ohne Unterschied dienlich zu sein bestimmt ist.

Psychologie des Religionsunterrichtes. Von Dr Karl Weczerzik, Edler von Planheim. 8° (148) Wien u. Leipzig 1911, Braumüller.

Diese warm empfundenen und gut geschriebenen pädagogisch-didaktischen Betrachtungen mit psychologischem Einschlag werden den Katecheten und Volksschullehrer in angenehmer Weise an manche erzieherische Pflicht und manchen methodischen Kunstgriff beim Unterricht erinnern. Absicht des Herrn Verfassers war offenbar, die soliden alten Lehrwahrheiten durch erprobte philosophische Grundsätze zu stützen und gleichsam im Fluge zu begründen. Das Buch ist mit Liebe geschrieben. Und da übersieht man denn gern die etwas willkürliche Literaturauswahl und die an manchen Stellen allzu breite Erläuterung selbstverständlicher Dinge. Wir hätten für diese hübschen didaktischen Streifzüge einen einfacheren Titel gewünscht.

Katechesen für die vier obern Klassen der Volksschule. Im engsten Anschluß an den Churer (Rottenburger) Katechismus ausgearbeitet und gehalten von P. Cölestin Muff O. S. B. III. Band: Katechesen über Gebote und Gebet. 8° (256) Einsiedeln (o. J.), Benziger u. Cie. *M* 2.80

Das dritte Bändchen ist durch dieselben Vorzüge ausgezeichnet wie das erste, oben S. 215 bereits angezeigte (das zweite liegt uns nicht vor); alles ist voll Leben und Klarheit, nur oft etwas kurz. Die Gebote werden unter drei Gruppen gefaßt: Generalwegweiser, das Liebesgebot; Wegweiser zur Ehre Gottes, die drei ersten Gebote; Wegweiser zu der Menschen Wohl, die sieben übrigen. Der schöne Gedanke, daß in den Geboten Wohltaten Gottes liegen, ist so angedeutet, dürfte aber eigens betont werden. Ähnliches gilt bei den Kirchengeboten, welche unter dem Titel: Gebote unserer Mutter, eingeführt werden. Für den Wortlaut der zehn Gebote ist eine teilweise neue Fassung vorgeschlagen, welche Beachtung verdient. — Alban Stolz wird einmal „ein Pfarrer" genannt. Einige Fragestellungen sind uns aufgefallen: Was muß ein Kind den Vater? ... Was muß sich ein Unkeuscher vor den Menschen?

Geographische Forschungsreisen und ihre Ziele. Von Realgymnasial-Oberlehrer Dr B. Bruhns, Zittau. Mit 19 Abbildungen. Lex.-8° (56) München 1910, Verlag „Isaria". *M* 1.50

Man kann mit dem Verfasser je nach dem Zwecke der Reise einen dreifachen Typus geographischer Forschungsreisen unterscheiden: die groß angelegte wissenschaftliche Expedition. Sie stellt sich die Aufgabe, eine wenig oder fast unbekannte Gegend mit allen jenen Hilfsmitteln zu studieren, die wir in der Heimat anwenden,

um sie nach vielen Seiten hin eingehend kennen zu lernen. Derartige Forschungsreisen verlangen einen umfangreichen Apparat von Hilfsmitteln und begleitenden Gelehrten und verursachen darum hohe Kosten. Eine solche wissenschaftliche Expedition war z. B. die letzte deutsche Südpolarreise unter Leitung von Drygalski. 2. Einfacher gestaltet sich die wissenschaftliche Reise, wenn ein einzelner Gelehrter ein Gebiet besucht, das für seinen besondern Forschungszweig wertvolle Aufschlüsse zu geben vermag. Die Zahl solcher Einzelreisen ist außerordentlich groß, entsprechend den vielen Spezialgebieten, welche die Geographie umfaßt. Jeder wissenschaftlich arbeitende Gelehrte möchte wenigstens einmal das ihn interessierende Land persönlich durchforschen, um mit reichem Beobachtungsmaterial heimzukehren, dessen Verarbeitung ihn dann auf Jahre hinaus beschäftigt. Geographische Fachzeitschriften berichten in jedem ihrer Hefte über die Ergebnisse derartiger Reisen. 3. Eine spezifisch moderne Art von Reisenden hat ihren Vertreter gefunden in Peary. Nansens Fahrt hat das Nordpolargebiet der Hauptsache nach bekannt gemacht. Wenn auch niemand auf dem genauen Punkt des Nordpols gewesen war, so wußte man seither doch, daß im nördlichen Polargebiete das Meer von beträchtlicher Tiefe sei, und das fernere Interesse der Wissenschaft kann nunmehr nur sein, die besondern Eisverhältnisse, die meteorologischen und physikalischen Erscheinungen in diesen nördlichen Gegenden genauer zu studieren. Der Punkt selbst hat für die Wissenschaft kein größeres Interesse als die in seiner Nähe gelegenen Orte. Für Peary aber lag der Reiz gerade darin, diesen schwierig zu erreichenden Punkt zu betreten, den noch kein Mensch betreten hatte. Der Ruhm, auf dem Nordpol selber gewesen zu sein, hat also nur die Bedeutung eines sportlichen Erfolges. — Die Zeit für die großen, effektvollen Entdeckungen, die das vorige Jahrhundert in so großer Zahl hervorgebracht hat, wo jede Reise durch Afrika, Australien oder das Gebiet des Amazonas unerhört neue Wunder zur Kenntnis brachte, ist heute vorüber. Sven Hedin, der die von Europäern noch nicht betretenen Lande Tibets durchwanderte, ist der letzte glänzende Vertreter dieser äußeren Forschung. Seitdem aber die terra incognita, der weiße Fleck auf der Karte, sich immer mehr verkleinert hat, ist das Ziel der geographischen Forschung mehr in die Tiefe gerichtet. Innere Zusammenhänge und Wechselbeziehungen, die Wirkungen bestimmter Naturkräfte und Erscheinungsformen will sie kennen lernen, Verständnis für die Äußerungen des verschiedenfachen menschlichen Lebens gewinnen. Drei solcher wissenschaftlicher Reisen, die zugleich als Vorbild geographischer Forschungsreisen der Gegenwart überhaupt dienen können, behandelt obige Schrift näher: 1. die Reise Hans Meyers zum Zwecke von Vulkan- und Gletscherstudien. Er berichtet darüber in den beiden Werken „Ostafrikanische Gletscherfahrten" und „Der Kilimandscharo". 2. Die Reise Shackletons nach dem Südpolgebiet mit dem Ziele physikalischer und topographischer Forschungen. Die Entstehung und besondern Eigenschaften jener merkwürdigen Eismasse im Südpolargebiet sollten untersucht werden, die weder mit dem nordischen Meereis noch mit dem Landeis Grönlands und der Gletscher sich vergleichen läßt. Daneben wollte man dem südlichen Magnetpol möglichst nahe kommen und den Erebusvulkan und Gebirgszüge, die man auf früheren Reisen schon gesehen hatte, eingehend studieren. 3. Sven Hedins Reisen, als deren Frucht die Schilderung der tibetischen Gebirge und Stromsysteme und wertvolle Einblicke in das Geistesleben des buddhistischen Kulturkreises hervorgingen. Die Schrift verdient besonders von Lehrern der Geographie an höheren Schulen beachtet zu werden; sie ist aber auch wertvoll für jeden gebildeten Laien, der Interesse an diesem Gebiete menschlicher Forschung hat.

1. **Ebene Geometrie.** Nach den amtlichen Vorſchriften bearbeitet von Dr Karl Schwering, Direktor des Gymnaſiums an der Apoſtelkirche in Cöln, und Dr Wilhelm Krimphoff, Profeſſor am Gymnaſium in Warendorf. Siebte Auflage. Mit 162 Figuren. (20.—23. Tauſend.) gr. 8° (VIII u. 142) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.80; geb. in Leinw. *M* 2.30

2. **Sammlung von Aufgaben aus der Arithmetik** für höhere Lehranſtalten. Von Dr Karl Schwering, Direktor des Gymnaſiums an der Apoſtelkirche in Cöln. Zweiter Lehrgang. Dritte, verbeſſerte Auflage. Mit 4 Figuren. gr. 8° (VIII u. S. 61—150) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.40; geb. in Leinw. *M* 1.90

Von der Vortrefflichkeit des erſten Buches zeugt ſchon die Zahl und Stärke der Auflagen. Mit richtiger Würdigung der Faſſungskraft des Schülers wird dieſer, ſoweit es möglich iſt, zunächſt durch die Mittel der Anſchauung mit den notwendigen Vorkenntniſſen ausgerüſtet. Hat er auf dieſe Weiſe eine Reihe von Begriffen in ſich aufgenommen und eine gewiſſe Leichtigkeit erlangt, mit ihnen zu operieren, dann wird es ihm nicht mehr ſo ſchwer fallen, durch den eigentlichen Beweis eines Satzes tiefer in ſein Weſen einzudringen. Sehr anzuerkennen iſt die große Überſichtlichkeit des Druckes. Das Buch wird den Schulzwecken, denen es dienen will, vollkommen genügen.

Das zweite Buch enthält eine Menge gediegener und intereſſanter Aufgaben in guter Folge. Sie bieten dem Lehrer einen weiten Ausblick in allgemeinere Theorien dar, von denen ſie die einfachſten Fälle ſind, und feſſeln auf dieſe Weiſe ſein Intereſſe. Auf der andern Seite wird der Schüler nicht unnötigerweiſe auf Schwierigkeiten aufmerkſam gemacht, deren Löſung ſein geiſtiges Können nicht gewachſen iſt. Sache des Lehrers iſt es hier, die Schüler ſoweit in das Verſtändnis einer Aufgabe einzuführen, als es der geiſtige Standpunkt ſeiner Klaſſe für zuträglich erſcheinen läßt. Dann wird das Buch ſeinen Zweck nicht verfehlen.

Notion traditionnelle de la vocation sacerdotale. Lettre à un Supérieur de Grand Séminaire. Par Pierre Bouvier, prêtre. 12° (76) Paris 1911, Lethielleux. *Fr.* 1.—

P. Bouvier S. J. nimmt in dieſem Büchlein zu dem in Frankreich gegenwärtig heiß umſtrittenen Problem des Prieſterberufes Stellung. Gegenüber der Behauptung, daß nur dort von Prieſterberuf die Rede ſein könne, wo der Heilige Geiſt auf innerlich fühlbare Weiſe, durch einen wahrnehmbaren inneren Zug oder Drang zum Heiligtum rufe, ſtellt der ruhig abwägende Verfaſſer auf Grund der Heiligen Schrift, der Überlieferung, der Lehre der Theologen, insbeſondere auch des hl. Ignatius feſt, daß wahrer und echter Prieſterberuf auch ohne dieſen fühlbaren Zug vorhanden ſein könne. Als weſentliche Erforderniſſe haben nur zu gelten phyſiſche, intellektuelle und moraliſche (fügen wir hinzu: ſoziale) Befähigung und die reine, gute Abſicht, im Berufe Gott und den Seelen zu dienen. Damit iſt die Übernatürlichkeit der inneren Berufung hinreichend geſichert. Die Berufung wird aber erſt dann eine vollgültige ſein — ſo viel, nicht mehr darf der von Lahitton verfochtenen Anſicht zugegeben werden —, wenn zur inneren noch die äußere, d. h. die Zulaſſung und Aufnahme durch den kirchlichen Obern hinzutritt. „Berufen von Gott aber (wie Aaron, Hebr. 5, 4) heißen jene, welche von den rechtmäßigen Dienern der Kirche berufen

werden" (Röm. Katechismus, 2. Teil, 7. Hauptstück, Nr 3). Es brauchen also Priestertumskandidaten, die sonst alle erforderlichen Eigenschaften besitzen, nicht deshalb zurückzutreten, und Beichtväter dürfen solchen Jünglingen den Zutritt zum Heiligtum nicht deshalb verwehren, weil die innere fühlbare Neigung sich nicht feststellen läßt, und Pädagogen, die an einem Knaben neben körperlicher und geistiger Rüstigkeit die Keime solider Frömmigkeit und heiligen Seeleneifers entdecken, welche zu schönen Hoffnungen berechtigen, können bei gegebener oder auch gesuchter Gelegenheit einem solchen die Hoheit des Priestertums und die Not der Seelen auseinandersetzen, ihm nahelegen, daß Gott seine Hingabe in den Dienst der Kirche gerne sähe, daß die bereits empfangenen Gaben und Gnaden das Unterpfand noch größerer für die Zukunft seien, er möge durch Gebet und Nachdenken zu einem Entschlusse kommen usw. Das sind die von Bouvier klar und warm vorgetragenen Gedanken.

Bücher für Priester.

Rituale Romanum. Editio undecima post typicam. 24° (XII, 398 u. 272) Ratisbonae 1911, Pustet. Geb. *M* 3.80; in Leder *M* 5.20

Comes pastoralis ad usum sacerdotum in functionibus sacris. Curavit F. Wacker, parochus in Wuennenberg. Editio quinta. 16° (288) Paderbornae 1909, Iunfermann. *M* 1.50; geb. *M* 2.40

Memoriale vitae sacerdotalis a Claudio Arvisenet. Additur Vademecum Sacerdotum seu preces ante et post Missam. 12° (VIII u. 548) Taurini 1909, Marietti. *Fr.* 1.20

Priesterliche Übungen (Probatio) über die Demut. kl. 8° (196) Straßburg 1911, Roux. *M* 1.60

Der Priester in der Einsamkeit. Vom hl. Alfons Maria von Liguori. In neuer Bearbeitung von P. Seb. Aigner C. SS. R. Vierte Auflage. kl. 8° (XII u. 568) Regensburg 1911, Manz. *M* 3.—

Adoro te devote. Sive preces, meditationes et exercitia ante et post Missam, quae ex sacra scriptura collegit, disposuit et edidit P. Fr. E. I. B. Jansen O. Pr. Duo volumina. 12° (XXXIV u. 884) Bruxellis 1909, Vromant. *Fr.* 7.50

La vocation au Sacerdoce. Par F. J. Hurtaud. 12° (454) Paris 1911, Lecoffre. *Fr.* 4.—

Lex Levitarum oder Vorbereitung auf die Seelsorge. Von John Cuthbert Hedley O. S. B., Bischof von Newport in England. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von P. Odilo Stark O. S. B. 8° (IV u. 256) Paderborn 1911, Bonifaziusdruckerei. *M* 2.60

Priesterwürde und Priesteramt. Von Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln. Übersetzung von Dr Albert Steumer. 12° (190) Dülmen 1910, Laumann. *M* 1.80

Pustets Name genügt, um die von ihm herausgegebenen liturgischen Bücher als unbedingt zuverlässig, bis auf die letzten römischen Erlasse vollständig und typographisch mustergültig zu beurkunden. Seine elfte Ausgabe des römischen Rituale und der ihm angefügten Segnungen zeichnet sich aus durch bescheidenen Umfang der dadurch ermöglicht wurde, daß alles auf echtem indischen Papier gedruckt ist. —

Wacker gibt als erfahrener Seelsorger in handlicher, kleiner Form die Gebete des Rituale, deren der Priester sich oft bedient bei Spendung der Sakramente und Sakramentalien sowie bei Versehgängen und Begräbnissen, im Anhange fügt er Gebete bei besonders zur Vorbereitung und Danksagung bei der heiligen Messe. — Zur persönlichen Heiligung des Priesters leitet an das bekannte, noch immer brauchbare Buch des Kanonikus Cl. Arvisenet, das mit einem Anhange von Gebeten versehen wurde und sich so für den Gebrauch neu empfiehlt. Es ist benutzt bei den auf vier Wochen verteilten achtundzwanzig Betrachtungen über die Demut, welche ein ungenannter Verfasser schrieb, der wohl zur Gesellschaft der Priester vom hl. Franz von Sales gehört und diesem besonders dienen wollte. Seine auf wahre Selbstherniedrigung gerichteten Betrachtungspunkte sind für unsere Tage der Eigenliebe und Geringachtung anderer, selbst der kirchlichen Vorgesetzten, zeitgemäß auch für Nichtpriester. — Das oben angezeigte Werk des hl. Alfons trägt in der Originalausgabe von 1760 den Titel „Materialiensammlung". Der Herausgeber hat sich dadurch ein großes Verdienst erworben, daß er die vielen vom heiligen Verfasser angeführten Stellen der Väter prüfte und als echt oder unecht bezeichnete. Er gesteht zu, daß manche Vorschriften und Lebensregeln, die der heilige Kirchenlehrer hier Priestern gibt, nicht mehr durchführbar sind, hat aber recht, wenn er glaubt, das Buch sei auch heute noch von großem Werte, besonders als Hilfsmittel, um Vorträge für Priester oder Ordensleute auszuarbeiten. Sein Wert ist gesteigert durch einige im Anhange gegebene einschlägige Abhandlungen des hl. Alfons. — Aus den bewährtesten alten Quellen zusammengestellt ist Janfens Anleitung zur Verehrung des heiligsten Sakramentes. Sie gibt besonders nicht weniger als vierundzwanzig ziemlich lange Übungen zur Vorbereitung und Danksagung bei der heiligen Messe. Benutzt sind Werke der hll. Ephräm, Augustinus (4), Basilius (2), Chrysostomus, Anselmus, Thomas von Aquin, Mechthildis und Gertrud (2), Laurentius Justiniani, Franz von Sales, Alfons von Liguori, dann des Thomas von Kempen, Ludwig von Granada, Kardinal Bona, Blosius und anderer (5), das Buch bietet also Blüten der Andacht großer Geistesmänner, steht darum hoch über manchen neueren Anleitungen zur Vorbereitung und Danksagung beim Empfange der heiligen Kommunion. Die Liturgie und die Werke der Kirchenväter enthalten so viel wenig benutztes, reines Gold, daß man sich freuen muß, so oft es für unsere Zeit in praktischer Art gehoben, gleichsam neu gemünzt und in den Verkehr des praktischen Lebens gebracht wird. — Hurtaud bekämpft in seinem Buche über den Beruf zum Priestertum, eine, wie es scheint, in Frankreich verbreitete Partei, deren Vertreter der Professor des Dogmas der Diözese Aire ist, der Kanonikus Lahitton, welcher behauptet, die Kirche sei in einen „verderblichen Irrtum" geraten. Nicht durch ein inneres Licht, den Zug der Gnade und die Annahme von seiten des Bischofs erkenne man den Beruf Gottes zum Priestertum, nein, die legitimen Diener der Kirche, die Bischöfe, geben diesen Beruf. Er ist immer da, wo der Bischof jemand weiht. Der Beichtvater ist an letzter Stelle der Richter, welcher beurteilt, ob ein Kandidat der Einladung zur Weihe folgen und so den Beruf erhalten soll. Diesen Theorien hat man weite Verbreitung zu erlangen gesucht durch einen von Abbé Gellé verfaßten, bei Lethielleux eben erschienenen Roman La vocation d'Octave. Hurtaud untersucht sehr gründlich den Begriff eines göttlichen Berufes, seine Kennzeichen und die Aufgabe des Bischofs. So ist sein Buch auch abgesehen von der Kontroverse wichtig und beachtenswert. — Der Bischof von Newport lehnt sich in elf vor den Studenten der Philosophie und

Theologie gehaltenenen Konferenzreden an die „Pastoralregel" des heiligen Papstes Gregor des Großen an, verwertet dessen Ideen und bereichert sie durch stete Rücksichtnahme auf unsere Zeit. Er behandelt den Beruf, das Streben nach Tugend, das Seminarleben, den Seeleneifer, besonders die Notwendigkeit und Wichtigkeit gründlicher Studien. Seine Anschauungen sind vom Geiste der Energie und Klarheit durchdrungen, die England groß machten und im Dienste der Kirche als wichtige Hilfsmittel sich bewähren. — Kardinal Mercier erläutert in sieben Vorträgen mehrere der wichtigsten Gegenstände des Strebens nach Tugend, welche besonders für Seminaristen hohe Bedeutung haben: Weltabgeschiedenheit, Sammlung und Stillschweigen, Einsprechungen Gottes, Betrachtung, Leidenschaften und Mißtrauen auf sich selbst. Der deutsche Titel entspricht demnach nicht dem Inhalt. Der französische lautet unbestimmt: A mes Séminaristes. Die Übersetzung liest sich angenehm, für den Wert der Ausführungen bürgt das hohe Ansehen des Verfassers.

1. **Qu'est-ce donc que le Sacré Cœur?** Par Félix Anizan, prêtre. 12° (128) Paris 1911, Lethielleux. 75 *cts.*

2. **De ineffabili bonitate Sacratissimi Cordis Iesu.** Contemplationes et orationes quotidianae in menses duodecim distributae adiectis orationibus Marianis. Collegit ediditque Fr. I. C. Card. Vives O. M. Cap. Editio altera aucta. 18° (IV u. 180) Romae 1911, Pustet. *L* 3.—

1. Anizan sucht in gründlicher, scholastischer Methode eine vollkommene Definition des Heiligsten Herzens als Kultobjekt. Er wendet sich gegen jene, welche das Herz Jesu zu materiell aufzufassen scheinen, weil sie es wie getrennt von seiner Person darstellen und verehren. Im ersten Teil läßt er das wirkliche, körperliche Herz wenigstens an zweiter Stelle als wesentliches Teilobjekt unmittelbar mehr hervortreten als im zweiten, welcher das Herz nur mehr an dritter Stelle und mittelbar nennt. Seine Definition lautet dann: „Das Heilige Herz Jesu ist das menschgewordene Wort insofern es sich offenbart in Liebe, welche durch sein Herz versinnbildet wird."

2. Kardinal Vives hat aus älterer und neuerer Zeit die schönsten Belehrungen, Betrachtungen und Anmutungen der Geisteslehrer, Konzilien und Päpste zu Ehren des Heiligsten Herzens ausgewählt und auf die einzelnen Tage des Jahres verteilt. Er schließt jede Lesung mit einem Gebete zur Gottesmutter. Seine Sammlung ist ein duftender Liebesgarten voll Wechsel und Farbenpracht, wohl geeignet, das Herz durch Licht und Frieden zu erquicken, der Andacht zum liebevollen Herrn Wachstum und Blüte zu geben aus den besten Quellen der kirchlichen Überlieferung.

Wer da? Ein Wort an unsere Soldaten von P. Sebastian von Oer O. S. B. 12° (VIII u. 100) Freiburg 1911, Herder. Steif brosch. 50 *Pf.*; 100 Stück und mehr je 40 *Pf.*

Ein wohltuender Hauch wahrer Vaterlandsliebe und echt christlicher Frömmigkeit weht über den Ausführungen des ehemaligen Kgl. sächsischen Majors, jetzigen P. von Oer. Sie bilden eine willkommene Ergänzung zu den älteren Schriften ähnlicher Art von Schärfle, Pörtner, Flesch u. a. und sind neben den Neuerscheinungen von Feldpropst Dr H. Vollmar (Seelsorgliche Vorbereitung auf den Soldatenstand), von Hurtz und Desamari (Wie man einen Rekrutenvorbildungskurs einrichtet) und von Boventer (Wer will unter die Soldaten) ein erfreuliches Zeichen dafür, daß die in jüngster Zeit einsetzende Militärfürsorge

immer größere Kreiſe ins Intereſſe zu ziehen weiß. Nicht das geringſte Lob für das Büchlein iſt die Empfehlung desſelben von ſeiten des Preußiſchen Kriegsminiſteriums: „Se Majeſtät halten die Schrift mit ihrer knappen Form und eindringlichen Sprache für beſonders geeignet, in die Herzen der jungen Soldaten guten Samen zu ſtreuen, und in ihnen Religion, militäriſche Tugenden und kameradſchaftlichen Sinn zu wecken und zu fördern" (Erlaß vom 30. April 1911). Die vornehme Ausſtattung und der überaus edle Ton macht „Wer da?" auch beſonders empfehlenswert für unſere Einjährigen; der niedrige Preis wird für weiteſte Verbreitung von Nutzen ſein.

Anleitung zur würdigen Feier der ſechs aloiſianiſchen Sonntage. Von Leopold von Schütz. 16° (92 S. mit 2 Vollbildern.) Einſiedeln 1911, Benziger. 20 *Pf.* (Partiepreiſe.)

Ein treffliches Büchlein im Format der ſchon beſprochenen Könnſchen Series (LXXVII 461). Die ſechs Sonntage werden zu einer Art zuſammenhängender geiſtlicher Übung vertieft, und die vorgezeichneten Betrachtungen (Gebet, Gehorſam, Abtötung, Reinheit, Mutter Gottes, Kommunion) erfaſſen den Heiligen als Jugendpatron. Für die Elite unſerer katholiſchen Jugend!

Witterungen der Seele. Geiſtliche Gedichte von Ernſt Thraſolt. kl. 8° (132) Ravensburg 1911, Alber. Geb. *M* 3.—

In drei einleitenden Gedichten ſeiner neuen Sammlung ſtellt ſich Thraſolt als den einſam nach Gott ausſchauenden Mahner vor, der nicht zum Spiele ſüßer Worte, ſondern zum Ernſt heiliger Werke ruft. Dann folgt, was er zu ſagen hat, unter fünf Überſchriften. „Das alte Lied" läßt das Gefühl der Sündhaftigkeit in ſchluchzende Rhythmen ſtrömen. „Barmherzigkeiten" preiſen die Güte Gottes und lieber Menſchen. „Im Heiligen Geiſt" fleht und jubelt und zerfließt die ganze Seele. De sorte Domini führt durch alle Höhen und Tiefen des Prieſterlebens. In „Witterungen der Seele" ſchweben die vernommenen Klänge noch einmal in freier Folge vorüber. Wir haben ſehr wenige religiöſe Lyriker, die ſo tief und kraftvoll empfinden, und kaum einen, bei dem das aufquellende Gefühl ſich mit ſo urſprünglicher Gewalt ſeine Form ſchafft. Durch die Seele dieſes Dichters ſtürmen die erſtaunlichſten Gegenſätze. Einmal ſtöhnt er unter Sünden, „wie ſie der Hölle bodenlos Geſenke nicht alle faßt", ein anderes Mal iſt er eine Lilienblüte in Gottes weißen Händen, eine ſüße Beere, deren Purpurſaft ſeiner „ewigen Lippen Sehnen nach uns mit Liebe ſtillt". Manches in den Gedichten iſt geheimnisvoll, aber nichts wirkt unwahr. Wohl iſt zuweilen die grammatiſche Fügung hart bis zur Fehlerhaftigkeit, hier und da ſind Reim und Rhythmus an einem unnatürlichen Ausdruck ſchuld, und ganz ſelten iſt ein Bild ſo verbraucht wie die berühmte Motte, die ſich auch hier wieder die Flügel am Licht verbrennt. Aber ſolche Verdrießlichkeiten halten doch nicht ſtand vor der Freude an dem ſichern Stilgefühl, das aus der Fülle ureigenen Reichtums ſo wuchtige Sätze und ſo leuchtende Farben ſpendet.

Enrica von Handel-Mazzettis geiſtige Werdejahre. Mit einer Einleitung von Johannes Eckardt. 8° (XVI u. 576) Ravensburg 1911, Alber. *M* 6.—

Das Buch iſt keine biographiſche Arbeit des Herausgebers, wie man nach dem Obertitel vermuten könnte, ſondern eine zuſammenfaſſende Ausgabe kleiner drama-

tischer Schriften der Dichterin. Zumeist handelt es sich um Fest- und Singspielchen, die dank ihrer Frische und religiösen Grundstimmung bei dem jugendlichen Publikum der Töchterpensionate, in denen sie aufgeführt wurden, einen hübschen Bühnenerfolg erzielten. Ob es nun angezeigt war, sie dem Urteil weiter Kreise zu unterbreiten, bleibe dahingestellt, wenn auch manche dieser Stücke sich auf jeder Dilettantenbühne sehen lassen dürfen (In terra pax, Pegasus im Joch, Die wiedereröffnete Himmelstür).

Unsichtbare Bande. Novellen. Von Selma Lagerlöf. Aus dem Schwedischen übertragen von Philipp Morén. [Volksbücherei, Nr 252—254.] 8° (208 S. mit Bildnis) Graz u. Wien 1910, Verlag „Styria". 60 *Pf.*; geb. *M* 1.40

Es sind Novellen einer echten Dichterin mit reich wechselnder tiefer Stimmung: seliges Weihnachtsglück, treue Liebe zur toten Mutter, Menschenliebe bis zur edelsten Aufopferung, Haß und Rache bis zur rasendsten Blutgier wie in Tale Thott.

Kinder- und Hausmärchen aus Tirol. Gesammelt durch die Brüder Ignaz Vinz. und Joseph Zingerle, herausgegeben von Joseph Zingerle. Illustriert von Albert Stolz. Dritte Auflage. 4° (X u. 308) Innsbruck 1911, Schwick. Geb. *M* 4.60

Der Name Zingerle hat in der Märchenforschung einen guten Klang. Ignaz Zingerle, Edler von Summersberg, 1859—1890 Universitätsprofessor zu Innsbruck, begann 1843 seine Sammlungen Tiroler Hausmärchen, Sagen und Gebräuche, die er teilweise mit seinem Bruder Joseph veröffentlichte. Treulich hielten sich die beiden Brüder, gerade wie die Altmeister Jakob und Wilhelm Grimm, an die eine große Quelle, die Überlieferung des Volkes; ihre Heimat hat sich als ein „gesegneter Winkel" erwiesen, in dem noch mancher Schatz ruhte, der anderswo nicht mehr zu finden war; das Bändchen zählt in der jetzigen Gestalt 53 Kinder echter Volksmuse. Glücklicherweise wurde auch die ursprüngliche Erzählungsweise soviel als möglich beibehalten. Die erste Ausgabe erschien 1852, die zweite 1870; mit Rücksicht auf die Jugend wurde diese dritte Ausgabe von einem Tiroler Künstler mit Bildern trefflich ausgestattet.

Auf dem Felde der Ehre. Roman aus der Zeit des Königs Johann Sobieski. Von Heinrich Sienkiewicz. Mit sechs Vollbildern von B. Konrad. [Volksbücherei, 246—251.] 8° (VIII u. 400) Graz 1910, Verlag „Styria". *M* 1.20; geb. *M* 1.80

Dieser Roman hat eine Tendenz, sie wird mit klaren Worten in ihm selbst gezeichnet (S. 256 ff): Dem polnischen Adel wird sein eigen Bild aus vergangener Zeit mit unerbittlicher Schärfe und feiner Ironie, ja manchmal köstlichem Humor vorgehalten: hat er doch zu oft hundertmal Wichtigeres zu tun gehabt, als sich um das öffentliche Wohl und die Zukunft der Republik zu kümmern. „Schon rufen die Trompeten zum Kampfe, und ihr habt nur Zechen und Übermut im Kopfe. Mit heiterem Herzen metzelt ihr die Hüter dieses Gesetzes nieder, das die Ordnung einigermaßen aufrecht erhält. Wer hat denn jene Gesetze beschlossen? Der Adel! Und wer tritt sie nieder? Der Adel! Wie will jenes Land, jenes Bollwerk des Christentums, das Feld der Ehre betreten, wenn nicht Soldaten,

sondern Trunkenbolde, nicht Bürger, sondern Übermütige und Raufbolde das Land bewohnen?" (S. 257). An der Geschlossenheit der Darstellung, der vertieften Charakteristik erkennt man den Meister der Erzählungskunst.

Miszellen.

Was ein Komet alles bedeuten kann. Die Erscheinung eines Kometen hat von jeher auf die Menschen großen Eindruck hervorgebracht, bei den einen mächtig die Phantasie erregt, bei andern das fromme Gemüt erschüttert, bei vielen auch die Wißbegierde wachgerufen. Daß man in dieser ungewohnten Himmelserscheinung den Vorboten außerordentlicher Heimsuchungen zu erkennen habe, war alter Volksglaube, der sich in seinen Ausläufern bis in die neuere Zeit forterhalten hat und bei Protestanten wie bei Katholiken gleich allgemein verbreitet war. Neben diesem Träumen und Ahnen des Volkes war jedoch schon seit Keplers Zeiten her die Wissenschaft der Astronomie mit dem eigenartigen Phänomen beschäftigt. Es brauchte nicht erst Halley zu kommen, um den Kometen von 1682 zu berechnen und ihn als ständiges Glied unseres Sonnensystems zu erweisen: schon der Komet von 1664 wurde von ansehnlichen Astronomen wie Cassini, Hevel, Huygens sorgfältig beobachtet, und Carls Repertorium der Kometenastronomie (München 1864) weiß über diesen einen Wandelstern nicht weniger als 80 Monographien aus jenen Jahren zu verzeichnen — und dabei sind ihm noch manche wichtige derartige Schriften entgangen. In einer Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands (14. April 1910) brachte Dr H. Pflaum drei unbekannte Schriften zur Besprechung, die in jenen Jahren allein auf dem Boden der Ostseeprovinzen ans Licht getreten sind. Als völlig bedeutungslos charakterisiert er das Elaborat des kurländischen Predigers, nachmals Hofastronomen Magister Georg Krüger über den Halleyschen Kometen: „Kurtzes, doch Christliches Bedencken über dem neuen ominösen Nord-Cometen, so im Auszgang Augusti des itzt lauffenden 1682sten Jahres am Firmament an dem großen Bär erschienen, allen Liebhabern und dem christlichen Leser zur Unterricht, ausgegeben den 2. September 1682. Gedruckt zu Mitau bei Ihrer Hoch-Fürstl. Durchl. Hofbuchdruckers S. Michael Kornalls Wittw." Diesem armen Machwerk kann Pflaum die tüchtige Arbeit eines andern Kurländers gegenüberstellen, des Landmessers Magister Johann Svenburg, später ständig in Rigischen Diensten, der über den Kometen von 1664 sorgfältige Beobachtungen anstellte und der Nachwelt ein brauchbares wissenschaftliches Material überlieferte. Mit Fleiß und Verständnis stellte er zusammen, was die damalige Physik über die Natur und Bahnen der Kometen Annehmbares vorbrachte, und beleuchtete es mit kritischen Bemerkungen. Sein Werk widmete er dem Rate von Riga und erhielt von diesem 40 Reichstaler als Ehrengabe. Merkwürdig ist es, daß selbst dieser klare, nüchterne Naturbeobachter von den Schreckvorstellungen

seiner Zeitgenossen sich nicht frei zu machen vermochte. Auch er bringt im Schlußkapitel die Erscheinungen von Kometen mit Kriegen, Verwüstungen Livlands, Hungersnot, Pest, Kalenderunruhen in Zusammenhang, ja sogar damit, daß in Livland „sehr viel Rosennobel geprägt worden" seien.

Es waren dies die allgemein herrschenden Vorstellungen, die Pflaum als die „Summe der Mehrzahl der Kometenbeschreibungen jener Zeit" in wenigen Sätzen zusammenfaßt: Der Komet ist ein Zukunftsverkündiger und fast ausschließlich ein Unglücksbote. So viel Tage als man ihn hat beobachten können, so viel Unglücksjahre folgen ihm. Steht er immer tief, also nahe dem Horizonte, so bedeutet er den Nachbarstaaten Unglück; zeigt er sich hoch am Himmel, dann gehört er und seine Bedeutung dem Lande selbst an, über welchem er steht. Seine Form (immer vieldeutig für eine lebhafte Phantasie) gibt den unmittelbarsten Anlaß, seine Vorbedeutung zu erkennen: es werden Ruten, Flammen, Schilde, Lanzen, Spieße, Schwerter u. dgl. in ihm gesehen. Ist er von rötlicher Farbe, so bedeutet er blutige Kämpfe; ist er von weißlicher, blasser Färbung, so kündet er Krankheiten an. Bewegt sich der Komet nach Westen, so ist auswärtiger Krieg; zieht er gegen Osten, so ist innerer Krieg zu erwarten. Die meiste Freiheit gewährt den Kometendeutern die Auslegung der Sternbilder, durch welche ein Komet seinen Lauf nahm.

Dies gerade trug nicht wenig dazu bei, dem Kometen von 1664 seine Aufsehen erregende, schreckhafte Bedeutung zu geben. Ende November 1664 war er in Spanien zuerst beobachtet worden und blieb bis 20. März 1665 von Madrid aus sichtbar; im nördlichen Europa tauchte er erst im Dezember auf. Er war anfangs nicht sehr groß, wuchs aber rasch an, entfaltete Ende Dezember seinen größten Glanz und wurde dann allmählich lichtschwächer. Seit Anfang Dezember, da man ihn von Livland aus beobachten konnte, durchlief er die Sternbilder der Wasserschlange, des Raben, des Bechers, des Schiffes Argo, der Jungfrau, des großen Hundes und des Hasen, verschwand dann für einige Tage, aber nur um im Sternbild der Zwillinge wieder aufzutauchen, von wo er durch den Orion und den Stier seinen Weg fortsetzte. Bei der allgemeinen Erregung, welche ob dieser Himmelserscheinung das Volk ergriffen hatte, wählte der lutherische Pastor an der alten Domkirche zu Riga den Kometen zum Gegenstand seiner Predigt auf Dreikönigtag, den 6. Januar 1665. Diese Predigt scheint einen gewissen Eindruck gemacht zu haben, denn auf Wunsch „etzlicher gelahrter Leute" entschloß sich der Pastor, sie auch im Druck zu veröffentlichen, und widmete sie sogar feierlich dem Rate von Riga, der ihm dafür eine Honorierung von 60 Reichstalern überreichen ließ. Der Druck war betitelt: „Eine über die Zween Neue anno 1664 und 1665 im Decembri und Januario an dem Firmament des Himmels gesehene Sterne. Christliche Predigt ... von M. Johanne Richmanno". Der Pastor, ein gelehrter philosophus und physicus, dessen zahlreiche philosophische Abhandlungen Jöchers Gelehrtenlexikon verzeichnet, glaubte beobachtet zu haben, daß es sich in Wirklichkeit nicht um einen, sondern um zwei Kometen handle. Der erstere sei aber immer nahe beim Horizont geblieben und deshalb

hätten sich die Leute wenig Sorgen wegen desselben gemacht. Da aber habe Gott, der himmlische Vater, einen neuen Kometen „angesteckt" und diese himmlische Zuchtrute so hoch über die Häupter steigen lassen, daß man sich nun wohl vor ihr fürchten müsse; denn von jeher sei die Ansicht, daß die Bedeutung der Kometen nicht gut, sondern böse sein werde. Und nun beginnt der besorgte Pastor, seinen Gläubigen die Bedeutung der Kometen auseinanderzusetzen:

Die zwei Kometen seien „ihrer Größe halber nicht gering gewesen": also wird „uns auch kein gering, sondern ein überaus großes Leid, Jammer und Elend betreffen." Die Kometenstrahlen seien anfänglich feurig gewesen: „also werden sie uns auch in diesem Winter eine große, grimmige Kälte bedeuten, daß es gleichsam für großer Kälte und Frost brennen wird, wie man zu sagen pflegt". Ja, eine Kälte erwartet der Pastor ähnlich wie im Jahre 761, da „das Euxinische Meer auf hundert Meilen einwärts dreißig Ellen dick gefroren war". Wie grimme Kälte für den Winter, so bedeuten die Kometenstrahlen aber auch das Bevorstehen eines „glühend heißen Sommers", so wie einer 1539 auf den Kometen gefolgt war, „daß nicht nur allein viel Brunnen und Wasser vertrocknet, sondern auch viel Felder und Wälder von der Sonnen Hitze sind angezündet und hin und wieder in Deutschland viel Feuersbrünste gesehen worden". Zugleich aber kündet die rote Farbe des Kometen bevorstehende blutige Kriege, wie denn „auff den entstandenen feurigen und geschwäntzten Cometen, welcher allhie in Liefland Anno 1556 ist gesehen worden, bald des folgenden Frühlings ein innerlicher Krieg erfolget ist zwischen Markgraff Wilhelm von Brandenburg, Ertz-Bischoffen zu Riga, und zwischen Heinrich von Galen, dem Heermeister, sambt seinem Orden". So hat auch der Komet von 1618 nicht nur den Anfang des Dreißigjährigen Krieges, sondern auch die 1621 erfolgte Einnahme Rigas durch Gustav Adolf im voraus angekündigt. Da aber der jetzige Komet nach anfänglich feurigem Glanz die längste Zeit hindurch dunkel und bleich erschienen war, so sind auch „dunkel vergifftete Luft", giftige Krankheiten, bleicher Tod und Pest zu erwarten. Als wären der Schrecknisse noch nicht genug, folgt jetzt erst die Ausdeutung der Sternbilder, durch die der Komet gezogen war: Im Zeichen der Wasserschlange ist er zuerst gesehen worden, das deutet auf Wassersnot, wie auf den Kometen von 1649 sich „unser Dünastrom ergossen hat und dazumahl den Kobs-Berg nebest den Gärten und Stücken von den Wällen vor und umb unsere Stadt hinweggerissen". Der Komet ist im Raben gewesen, der Rabe aber ist ein Raubvogel; das deutet auf bevorstehende Raubzüge der Polen und anderer Raubvögel und Soldaten. Darauf ist der Komet in das Sternbild des Bechers gelangt, das bedeutet, „daß Gott der HERR anitzo umb unserer übermachten großen Sünden willen einen Zorn-Becher in der Hand hat und wil uns daraus schenken den Wein voll Zorns, Jammers und Elendes". Daß der Komet im Sternbild des Schiffes Argo gewesen, deutet klar auf Kriegsschiffe und läßt somit Seekrieg erwarten. Das Sternbild des Hundes geht auf den Bluthund den Türken; daß er aber auch im Sternbild des Hasen verweilte, kündet Furchtsamkeit und zaghafte Hasenherzen bei den vom Unheil heim-

gesuchten Bevölkerungen; die Zwillinge schließlich „deuten auf eine widersinnige Doppelherrschaft über unser Land". In einige Verlegenheit brachte den Prediger der Umstand, daß der Komet nach dem Sternbild des Schiffes Argo auch in dem der Jungfrau erschienen war. Allein ein wackerer Prediger weiß sich allzeit aus der Klemme zu helfen; Richmann macht kühn die Anwendung auf den weiblichen Teil seiner Gemeinde, dem er die Warnung gibt: „Also haben auch solches unsere Frauen und Jungfrauen auf sich zu [be]ziehen, welche ebensolche lange an sich hangende Schwänze tragen, sowohl unten an den spitzigen langen Schuen mit ihren langen Bändeln, an ihren Röcken mit ihren langen Schlepen, davon andere neben und nach ihnen folgende Leute an ihrem Gange gehindert werden." Werden sie ihre langen, herabhangenden Linten nicht ablegen, so mögen sie darauf gefaßt sein, in kurzen und engen Säcken im Gefängnis schmachten zu müssen.

Überhaupt sollen alle diese düstern Ankündigungen für männlich wie für weiblich nur gelten in der Voraussetzung, daß die Rigenser in ihrem Sündenleben verharren. Falls sie sich bekehren und Buße tun, erhält sofort alles eine andere Bedeutung: Die Zwillinge, die eigentlich sich in großer Liebe umfassende Brüder sind, verheißen dann Frieden und Einigkeit; der große Hund kündet große Wachsamkeit im Gebet, der Becher bedeutet den Abendmahlsbecher, der von allen Sünden reinigt, der Rabe soll nur mahnen und warnen, daß wir nicht mit ihm rufen Cras cras, sondern: „Heute, heute wollen wir noch Buße tun."

Die Rückkehr zur Religion in der französischen Dichtung. Daß in den letzten Jahrzehnten hervorragende französische Dichter den Weg zum Glauben gefunden haben, ist auch bei uns nicht unbemerkt geblieben. Aber außerhalb enger Fachkreise hat man sich von dem Umfang dieser erfreulichen Bewegung selten ein zutreffendes Bild gemacht. Frau Wilhelm Beer, die besonders durch ihre Arbeiten über die neueste italienische Literatur bekannt geworden ist, skizziert in der Revue des Deux Mondes vom 1. Juli 1911 unter ihrem gewohnten Decknamen Jean Dornis eine Reihe von Bekehrungen, über die man im Auslande wenig gehört hat.

„Eine Sehnsucht nach Glauben", sagt sie, „schwebt dauernd über dem Ende des 19. Jahrhunderts, und seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts wird diese Sehnsucht bestimmter." Die neuen Dichter träumen nicht mehr bloß allgemein von Gott und Ewigkeit, sie begeistern sich für Jesus. Allerdings sind die meisten von einem innerlichen Glauben an religiöse Wahrheiten und von der Unterwerfung unter das christliche Sittengesetz noch weit entfernt. Ihre Bewunderung für das Katholische erschöpft sich ungefähr in dem, was August Wilhelm Schlegel eine prédilection d'artiste nannte. Sie waren Positivisten, aber auf die Dauer vermochte ihre Künstlernatur eine Lehre, die den Ideenflug in die engen Schranken des Sinnlichen zwängte, nicht zu ertragen. Bei einigen scheint auch der verborgen fortwirkende Einfluß der Mutter die ästhetische Rückkehr zu den Idealen der Kindheit begünstigt zu haben.

Zum Beweis, daß dieſe Wandlungen keine vereinzelten Ausnahmen ſind, führt Jean Dornis über ein Dutzend Namen an. Gewiß muß man bedauern, daß ſo reiche Kräfte noch nicht ganz dem Dienſt der Wahrheit gehören. Aber ſie fördern wenigſtens nicht mehr den geiſtloſen Materialismus, ſie ſtreben zur Höhe und reißen andere mit ſich empor. So tragen auch ſie dazu bei, daß die Mutigſten unter den jungen Dichtern nicht bloß an die Pforten der katholiſchen Kirche, ſondern in ihre Hallen und an ihre Altäre gelangen.

Louis Le Cardonnel verbrachte eine Jugend voll Leidenſchaft und Zweifel im Kreis der Pariſer Symboliſten. Der Tod eines reinen Mädchens lenkte ſeine Gedanken zum Himmel. Er entfloh den Salons und wurde Prieſter. Nun feiert er in ſeinen Liedern ſchon länger als ein Jahrzehnt die Herrlichkeit des Glaubens. Adolphe Retté kämpfte mit glühender Begeiſterung unter dem ſchwarzen Banner der Anarchie. Er ſchwelgte in den Schauern modernſter Kunſt und ſtürzte ſich kopfüber in den Schlamm des Laſters. In ſeinem Buch Du Diable à Dieu macht er daraus gar kein Hehl. Das Aufſehen erregende Schriftchen iſt bald ins Deutſche überſetzt (Vom Teufel zu Gott, Eſſen 1909) und auch in dieſer Zeitſchrift (LXXVIII 449) gewürdigt worden. Jetzt iſt Retté Benediktiner. „Zu einer Zeit", ſagt er, „wo ich an allem verzweifelte, ſogar an der Kunſt, und wo ich, des Ekels vor mir ſelber müde, mein Leben gewaltſam enden wollte, da traf mich die Gnade." Der Lyriker Charles Guérin bekennt, daß er auf den Acker des göttlichen Wortes das Unkraut ſeines Zweifels geſtreut und ſeine Lieder durch den Schrei der Wolluſt entweiht habe. Er forſcht unermüdlich in philoſophiſchen und exegetiſchen Werken, bis eine tückiſche Krankheit ihm einen frühen Tod ankündigt. Da entſchlummern die Begierden ſeines Herzens, die Schleier fallen von ſeinen Augen, und er wird „ein armer Mann, der ganz einfach an Gott glaubt". Francis Jammes ſchwärmte für einen dogmenloſen Kult der Natur. Seine Gedichte ſprachen von Gott und von frommen Menſchen mit derſelben Innigkeit, mit der Sabatier und ſeine Anhänger den hl. Franziskus ehren, ohne ſeinen Glauben zu teilen. Aber als im Jahre 1906 das Versbuch Clairières dans le ciel erſchien, ſtand an der Spitze der Satz: „Die Gedichte En Dieu und L'église habillée de feuilles ſind nach meiner Rückkehr zum Katholizismus geſchrieben, das eine 1906, das andere 1905."

Angeſichts dieſer Tatſachen meint Jean Dornis mit Recht, daß man doch nicht mehr einfachhin ſagen könne, die religiöſe Bewegung unter den franzöſiſchen Dichtern ſei „oberflächlich und dem wahren Chriſtentum fremd". „Was braucht es noch, daß der Sinn für das Unendliche, der ſich von neuem in der Dichtung zeigt, zu Meiſterwerken entflamme, und können wir die von den Dichtern der Zukunft erwarten? Daß dieſe Hoffnung ſich verwirkliche, dazu braucht es vielleicht nur ein wenig Geduld."

Möge uns die Hoffnung nicht täuſchen! Unterdeſſen zählen wir auch dieſe Entwicklung der franzöſiſchen Literatur unter die erfreulichen Zeichen der Zeit.

Das Emailkreuz im Schatz der Kapelle Sancta Sanctorum. Unter den Koſtbarkeiten, welche P. Griſar im Altar der Kapelle Sancta Sanctorum

entdeckte, befand sich auch ein auf der Vorderseite in Zellenschmelz mit sieben Szenen aus dem Leben Christi geschmücktes Goldkreuz. In Bd LXXIV dieser Zeitschrift wurde (S. 543 f) ausführlich über dieses so überaus wertvolle, durch seine Emails einzig dastehende Kreuz berichtet. P. Grisar glaubte seine Anfertigung in das 6. oder 7. Jahrhundert setzen zu sollen und meinte, es sei wahrscheinlich eben jenes Kreuz, das Papst Sergius I. (687—701) nach der Erzählung des Liber Pontificalis in der Sakristei von St Peter wiederfand. Jedenfalls schien es ihm, man dürfe in der Datierung des Kreuzes nicht unter das Pontifikat Johanns VII. (705—707) herabgehen. Gegen die Identifizierung des Kreuzes mit dem von Sergius wiederentdeckten wurde indessen in dem vorhin erwähnten Aufsatz dieser Blätter geltend gemacht, daß sein Inhalt, fünf kleine, rechteckige Kästchen aus Goldblech mit einer schwarzen, harten, harzigen, Wachs und andere Stoffe enthaltenden Masse, durchaus nicht dem des Sergiuskreuzes entspreche, in welchem man eine Kreuzpartikel von wunderbarer Größe fand, und daß keinerlei Anhaltspunkte vorlägen, es sei diese Reliquie je entfernt und durch die fünf Kästchen ersetzt worden. Weiterhin wurde bemerkt, daß aber auch die Emailinschrift, welche rings um die Seiten des Kreuzes angebracht ist, nicht gestatte, in diesem das Kreuz des Sergius zu sehen. Wie dunkel sie auch infolge der Abkürzungen und der eigenartigen Umstellungen sei, so lasse sie, weil in ihr das Fragment chalis und fast gleich darauf das Wort episcop(us) vorkomme, kaum einen Zweifel, daß das Kreuz ein Werk des Papstes Paschalis I. (817—824) sei und sonach erst aus dem Beginn des 9. Jahrhunderts stamme. An sich könne allerdings (pas)chalis auch „österlich", „festlich" gedeutet werden, zumal in der Inschrift auch von (ve)xillum crucis die Rede sei. Allein das Wort episcop lasse doch wohl nicht diese, sondern nur die Lesung Paschalis als Name des Stifters zu. Es sei also das Emailkreuz gleichzeitig mit dem Silberkasten eines ebenfalls im Schatze der Kapelle Sancta Sanctorum gefundenen kostbaren Gemmenkreuzes, der durch seine Inschrift klar als eine Schöpfung Paschalis' I. bezeichnet wird. Diese Auffassung vom Alter des Emailkreuzes hat nun in jüngster Zeit ihre volle Bestätigung erfahren. Das chalis ist wirklich als Paschalis zu lesen, d. i. also Name des Papstes Paschalis I. Es ist nämlich dem als Archäologen eifrig tätigen Trappistenpater Sixtus Scaglia zu Rom gelungen, die Worte richtig zu ordnen, den in ihnen enthaltenen Sigeln eine annehmbare Deutung zu geben und so den Sinn der Inschrift festzustellen. Jedenfalls besteht, mag auch in einigem Nebensächlichen nicht alle Gewißheit erreicht sein, in der Hauptsache über diesen volle Klarheit. Die Inschrift ist eine Widmung des Stifters Paschalis I. an die Gottesmutter. Sie lautet, so wie sie auf den Seiten des Kreuzes steht:

PEQVAES | QVOD | OAD | ꟼNIꟼ | EGᴛINAMVNDᴵH | OH | SᴵCꟼCꟼMꟼꟼIX |
SILIS CHALIS | TIP | MEAR | ꟼPISCOPꟼ | ꟼOꟼ

wobei die kleingedruckten Buchstaben in den vorausgehenden großen eingeschrieben zu denken sind; richtig geordnet:

PEQVAES | QVOD | OAD | MINA | ETGINAMVNDIH | HO | XILLVMCRVCIS
TIP | CHALIS | MEAR | EPISCOPT | OAT;

aufgelöst und gedeutet:

Pe(to) quaes(oque) quod o a(lma) d(o)mina et (re)gina mundi h(oc) ho(norabile) (ve)xillum crucis ti(bi) P(as)chalis me(re)ar episcop(us) t(uus) o(fferre) a(nimo) t(oto).

Eine große Schwierigkeit bot die Herstellung der scheinbar so ganz wirren Wortfolge. Sonst pflegen ähnliche Inschriften so angebracht zu sein, daß man, um sie zu lesen, das Kreuz nur in eine horizontale Lage zu bringen und dann um seine Vertikalachse zu drehen hat. Hier führt das nicht zum Ziel. Der Umstand, daß ein großer Teil der Worte und Abkürzungen umgekehrt, d. i. auf dem Kopf steht, läßt ein Lesen in der gewöhnlichen Weise nicht zu. Und doch ist, wie wir der Deutung der Inschrift durch P. Scaglia hinzufügen möchten, die anscheinend so willkürliche Stellung so mancher Worte keineswegs systemlos. Alle Unordnung verschwindet, wenn man das Lesen in rechter Weise vornimmt. Nachdem man das Kreuz in eine horizontale Lage gebracht hat, beginnt man an der linken Seite des oberen Teiles des Vertikalbalkens und fährt dann nach rechts gehend fort, indem man es dort, wo die Worte auf dem Kopfe stehen, je nachdem um die Längenachse des Quer- oder des Horizontalbalkens herum sich zudreht, und zwar so weit, bis es wieder in die Horizontallage kommt, also um zwei Quadranten. Die Lesung der Inschrift in der richtigen Reihenfolge der Worte ergibt sich dann alsbald ohne alle Schwierigkeit.

Sozialdemokratie und Heiligenverehrung. Wer hätte je gedacht, daß die Verehrung der Heiligen im Gegensatze stände zu den politischen Bestrebungen der Sozialdemokratie? Vor einiger Zeit schrieb aber ein Parteigenosse in dem Organ der sozialistischen Freidenker, das freilich wegen seiner allseitigen Minderwertigkeit sonst keinen Anspruch auf Beachtung hat und dessen Extravaganzen man auch nicht ohne weiteres der offiziellen Sozialdemokratie auf Rechnung setzen kann, der Christ und der Muselmann glaube nicht bloß an den absoluten Gott, der in den Weltgang eingreifen könne, sondern auch an das relativ Göttliche (?) in Form von Engeln und Heiligen, die ebenfalls auf Veranstaltungen wie Gebete, Geschenke und sonstige Verrichtungen hin (!) entweder selbst Weltgeschichte machen oder doch den großen Gott beeinflussen könnten; solche Autokratie und Aristokratie „widerspricht aber nicht bloß unsern naturwissenschaftlichen und geschichtsphilosophischen Anschauungen, sondern auch unsern demokratischen Prinzipien. Wenn es ein Jenseits gibt, müssen wir auch dort Demokratie verlangen".

Die „naturwissenschaftlichen und geschichtsphilosophischen Anschauungen" des Freidenkerblättchens imponieren allerdings ganz gewaltig. Aber der Gedankengang, der ihm dieses Mal vorschwebt, ist so verstiegen, daß er, falls er wirklich sozialistisch wäre, einen eigenen Beweis für die innere Unmöglichkeit des Sozialismus abgäbe. In regelrechte Form gebracht, hieße er etwa: Gäbe es ein Jenseits, müßte dort Demokratie wie auf Erden herrschen. Demokratie aber besagt voll-

ständige Gleichheit. Somit könnte es im Himmel keinen Vorrang des einen Menschen vor dem andern geben. Jeder dieser drei Sätze ist falsch. Der Obersatz verallgemeinert in unberechtigter Weise diesseitspolitische Anschauungen, was Kant eine „dialektische Anmaßung" nennen würde. Der Untersatz stellt einen naturwidrig gleichmacherischen, undurchführbaren Begriff von Demokratie auf. Der Schlußsatz enthält noch eine besondere Unnatürlichkeit. Es ist eine nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache, daß die Menschen mit ungleichen Verdiensten die Erde verlassen. Auch bei den Freidenkern ist der eine ein sehr verdienter Propagandist und Bahnbrecher, der andere ein bloßer Mitläufer und unsicherer Kumpan. Dem ungleichen Verdienst entspricht aber ungleicher Lohn. Wer kann das weniger leugnen als ein Sozialist? Wer wettert denn mehr als ein Sozialist gegen die Ungerechtigkeit einer Welteinrichtung, die den Faulen reich und glücklich, den Arbeitenden arm und unselig macht?

Schablonenmäßige Gleichheit ist unmöglich im Himmel wie auf Erden. „Wenn es dort [im Jenseits] keine [Gleichheit] gibt, so wird sie wohl auch in diesem irdischen Jammertale nicht durchzusetzen sein." Gewiß, wie unnatürliche und ungerechte Gleichmacherei im Himmel nicht möglich ist, so auch nicht auf Erden; aber wie im Himmel die durch sittliches Verdienst begründete, durch die ewige Gerechtigkeit bestätigte Ungleichheit an Macht, Ehren und Freuden die Seligkeit der Vollendeten nicht stört, so streitet auch auf Erden nicht jede Ungleichheit mit der Wohlfahrt und dem Glücke, die das Ziel der irdischen Gesellschaftsordnungen sind. Es gibt kein größeres Gebrechen an einer Lehre als die Unnatur.

AP Stimmen der Zeit
30
S7
Bd.81

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY